المركز القومى للترجمة

هانس كينج

لماذا
مقاييس عالمية للأخلاق؟

الدين والأخلاق فى عصر العولمة



1999

ترجمة

ثابت عيد

يوجد بين الشعوب والأمم والبُلدان مصالح مختلفة، وأولويات، ومنافسات، بصورة متجددة. لكن لا يمكن التوصّل إلى توازن عادل للمصالح، وسلام دائم، إلا إذا حلّ التفاهم والحوار والتعاون محل الاعتداء والمواجهة والحرب.وتبدو السياسة والدبلوماسية كذلك على المستويين الخاص والعام بحاجة إلى قواعد أخلاقية .

منذ نشأة المجتمعات الإنسانية طُوِرت تصورات للتعايش المثمر، ولحياة هنيئة لكل إنسان. لقد تم تطوير معايير أخلاقية للسلوك فى الثقافات جميعًا، معايير أخلاقية أساسية. ولقد قامت الأديان والفلسفات بصورة خاصة بتحديد هذه المعايير وتنظيمها.

تصميم الغلاف: عبد العزيز السماحي

لِمَاذَا مَقَايِيسُ عَالَمِيَّةٌ لِلأَخْلَاقِ

المركز القومى للترجمة
تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور
مدير المركز: أنور مغيث

- العدد: 1999
- لماذا مقاييس عالمية للأخلاق؟
- هانس كنج
- ثابت عيد
- اللغة: الألمانية
- الطبعة الأولى 2015

هذه ترجمة كتاب:
WOZU WELTETHOS?
Religion und Ethik in Zeiten der Globalisierung
Im Gespräch mit Jürgen Hoeren
Von: Hans Küng

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

لمَاذَا مَقَايِيسُ عَالَمِيَّةٌ لِلأَخْلَاقِ؟

تأليف: هانس كنج
ترجمة: ثابت عيد

2015

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

كنج، هانس

لمَاذَا مقَايِيسُ عَالَمِيَّةٌ لِلأُخْلَاقِ؟ تأليف: هانس كنج، ترجمة: ثابت عيد.

ط ١ – القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥

٨٢٨ ص، ٢٤ سم

١ – الأخلاق الدينية (ديانات مقارنة)

(أ) عيد، ثابت (مترجم)

(ب) العنوان ٢٩١,٥

رقم الإيداع ٢٠٩٠ / ٢٠١٢

الترقيم الدولي: I.S.B.N - 978-977- 704 - 928- 3

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة إلى القارئ العربي وتعريفه بها، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافاتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المركز.

المحتويات

مُقَدِّمَةُ ٱلطَّبْعَةِ ٱلْجَدِيدَةِ

«لِمَ الحاجةُ إلى مقاييسَ عالميّةٍ للأخلاقِ؟» يَطرحُ النّاسُ هذا السّؤالَ بصورة متكرِّرة. ثَمَّةَ ألفُ إجابة عنه، بحسب مجال الحياة، والحالة المحدّدة. إنّ الحاجةَ الماسّةَ إلى مقاييسَ عالميّةٍ للأخلاقِ، مقاييس دوليّة للأخلاق، تفرضُ نفسها حقًّا في عالمنا الّذي ينصهرُ بعضه في بعض بصورةٍ متزايدة.

أوّلاً من المنظورِ السّياسيّ: إنّ وجودَ إجْمَاع أخلاقيٌّ أساسيٌّ في نطاق مجتمعٍ متعدّد الثّقافات[1] *pluralistisch* وفيما بينَ الأمم، يُعتبرُ ضَرُوريًّا للحفاظ على السّلام، ومنع تَفَكُّكِ المجتمعات.

تظهرُ كذلك ضرورة مقاييس عالميّة للأخلاق من وجهة النّظر الاقتصاديّة: ليس يجوزُ لاقتصادِ العولمة تحديدًا الاقتصار على السّعي إلى الرّبح كمثل أعلى أوحد، بل يحتاج باعتباره أساسا له إلى مقاييس أخلاق إنسانيّة، إن كان له أن يخدم الإنسان، والبشريّة جميعًا.

كذلك فإنّ مهمة التّربية والتّعليم تتطلّبُ مقاييسَ عالميّةً للأخلاق:

يجبُ أن يبدأ تكوينُ الوعي الأخلاقيّ، والثّقافة الأخلاقيّة، لدى الأطفال والنّشء في الأسرة والمدرسة، حتّى يستطيعوا التّأقلُم مع عالم معقّد، ومتعدّدُ الثّقافات. ليس ينبغي ألبتة اختراعُ المقاييس العالميّة للأخلاق، فهي موجودة بالفعل. إنّها حقيقة تاريخيّة عالميّة إن صحّ التّعبير، ذلك أنّ تاريخ الأديان، والفلسفات، والثّقافات، يُقدّمُ مضمونَ مثل هذه المقاييس الأخلاقيّة الإنسانيّة.

لقد شجّعَ عظماء الشّخصيّات الدّينيّة، وكبار الفلاسفة الإنسانيّينَ تشكيل وعي بالمبادئ الأخلاقيّة والقواعد الإرشاديّة على مرّ القرون.

إنّ الحاجة الماسّة إلى أساس مشترك للحوار والتّعاون بين البشر في جميع الثّقافات والفلسفات والأديان لصالح كوكبنا المشترك الأرض - تلفتُ النّظر إلى مقاييس أخلاقيّة أساسيّة مشتركة.

«لِمَ الحاجة إلى مقاييس عالميّة للأخلاق؟» يمكن الإجابة عن هذا السّؤالِ وتوضيحه بصورة نموذجيّة، وربّما بأسهل طريقة، من منظور حركة إنسانيّة-اجتماعيّة عالميّة، كان لها دورٌ مهمّ جدًّا في عام إصدار الطّبعة الثّانية من هذا الكتاب تحديدًا، عام كأس العالم لكرة القدم في ألمانيا ٢٠٠٦م: الرّياضة.

أكّد رئيس اللّجنة الأوليمبيّة الدّوليّة، دكتور جاك روجه ***Jacques Rogge*** في خطابه عن «المقاييس العالميّة للأخلاق» الّذي ألقاه في جامعة توبنجن في العاشر من شهر مايو عام ٢٠٠٦م[٢] أنّ النّجاحَ الماديّ للرّياضة لا يكفي: «نحنُ نحتاجُ بُعدًا إضافيًّا، هو اللاّمحسوس، اللاّماديّ، القيم الإنسانيّة والأخلاقيّة ... إذا كان للرّياضة أن تكون ناجحة بالنّسبة للمجتمع ككلّ، فلا بدّ من ضمّ القيم كافّةً، وليس القيم المادّيّة فحسب».

تُعتبرُ قيمةُ العدلِ ***Fairness*** بالذّات في الرّياضة، قيمة اللّعب النّظيف ***Fairplay***، ذات أهمية كبيرة. يتعلّق الأمرُ هنا بأكثر من مجرّد التّصرّف بحسب القواعد. يتعلّقُ الأمرُ بـ«روح» هذه القواعد، و«معناها»، ويتعلّق

الأمر أيضًا بالمقاييس الأخلاقيّة: موقف فكريّ شامل، ملتزم بالمبادئ الأخلاقيّة، ويَستحسنُ هذه القواعد أيضًا نفسيًّا.

لن يمكن حظر المنشّطات *Doping*، والعنف (أيضًا العنف الّذي يمارسه المرء ضدّ جسمه)، والتّضليل، والخداع، والتّمييز ضدّ النّساء، منَ الرّياضة، أو على الأقلّ التّقليل منها بفاعليّة، إلاّ إذا توافرت الإرادة الأخلاقيّة لذلك لدى المشاركين كَافّةً.

لكنَّ الرّياضة بالذّات تُظْهِرُ أيضًا بصورة إيجابيّة أنّ البشر يمكنهم جدًّا أن يتفقوا على قواعد سديدة للسّلوك، بصرف النّظر عن أصولهم القوميّة، والاجتماعيّة، والثّقافيّة، والدّينيّة.

فالرّياضة، إذا مورست بطريقة إنسانيّة، تعدُّ أيضًا ذات أهمية كبرى بالنّسبة للتّفاهم بين الثّقافات والأديان، وتفتح المجال أمام تطبيق قواعد أخلاقيّة على مجالات أخرى أيضًا.

فالعدل *Fairness* بالذّات هو معيار مطلوب ليس فقط في الرّياضة، بل أيضًا في السّياسة، والاقتصاد، والمؤسّسات الثّقافيّة. بذلك تصير الرّياضة نموذجًا، وفي الوقت نفسه استعارة *Metapher* لمجالات التّعايش الإنسانيّ كَافّةً، الّتي تحتاجُ إلى قواعد معيّنة، أي مقاييس أخلاقيّة:

لا يمكنُ أن يكونَ الفصلُ المدرسيُّ ناجحًا، إلاّ إذا ساد شعورٌ بالعدلِ *Fairness* والاحترام بينَ التّلميذات والتّلامذة، وإلاّ إذا استطاعوا جميعًا أن يثقوا بعضهم ببعض، وأيضًا إذا لم يضطروا إلى أن يخشوا من السّرقة والابتزاز والتّمييز والإرهاب النّفسي *Mobbing* والعنف، وكذلك عندما يشعرون جميعًا أنّ المعلّمينَ يعاملونهم بالعدل والإنصاف. تُعدُّ قواعد التّعامل ضروريّة لذلك، قواعد يعترف بها كلّ المشاركين في الحياة المدرسيّة.

الرّبح مهم بالنّسبة لأيّ مؤسّسة اقتصاديّة. لكن لكي تزدهر المؤسّسة، فهي تحتاجُ أيضًا إلى قاعدة ثقة بينَ صاحب العمل والموظفين – وبينَ الموظّفين فيما بينهم، وبين العملاء والشّركة نفسها- فالأمانة تُعدُّ عنصرًا جوهريًّا في إجراءات إنجاز العمل والحسابات والميزانيات. وكذلك الثّقة والتّقدير المتبادلان. تعتبرُ قواعد إنجاز العمل وتنظيمه ضروريّة لذلك، قواعد يُؤيّدها الموظفون كَافّةً.

لا تستطيعُ أيُّ جماعة البقاء والاستمرار، إلاّ إذا تمّ الاتّفاق فيها على نظام قانونيّ، وإلاّ إذا حُلّت الخلافات دون عنف، وتعامل الأعضاء بثقة متبادلة، ومارس المسؤولون وظائفهم بالعدل والأمانة، وتمّ إيجاد توازن بصورة متجدّدة بين مصالح الأفراد والمصلحة العامّة. لا بدّ إذن من إجماع على بعض القواعد الأساسيّة للتّعايش من أجل ترابط الجماعة .

يوجدُ بينَ الشُّعوب والأمم والبُلدان مصالح مختلفة، وأولويات، ومنافسات، بصورة متجدّدة. لكن لا يمكنُ التّوصّل إلى توازن عادل للمصالح، وسلام دائم، إلاّ إذا لم تطبع العلاقات بالعنف والمواقف الإمبرياليّة، بل إذا حلّ التّفاهم والحوار والتّعاون محلّ الاعتداء والمواجهة والحرب. أيضًا السّياسة والدّبلوماسيّة على المستـويين الصّغير والكبير بحاجة إلى قواعد أخلاقيّة.

منذ نشأة المجتمعات الإنسانيّة طُوّرت تصوّرات للتّعايش المثمر، ولحياة هنيئة لكلّ إنسان. لقد تمّ تطوير معايير أخلاقيّة للسّلوك في الثّقافات كَافّةً، معايير أخلاقيّة أساسيّة. قامت الأديان والفلسفات بصورة خاصّة بتحديد هذه المعايير وتنظيمها.

أيضًا المسيحيّونَ المقتنعونَ بالمسيحيّة ينبغي عليهم أن يُدركوا أنّه في عالمنـــا المعـــاصـــر المتعدّد الثّقافات لا يمكن لدين بمفـــرده، أو لفلسفة، أو لإيديولوچيّة منفردة، فرضُ مثل هذه المعايير الأخلاقيّة على المجتمع برمته.

منَ الممكنِ والمهمّ رغم ذلك اكتشاف بعض القيم والمعايير والمواقف المشتركة الأساسيّة (وليست الصّغرى أو الّتي تمثل الحدّ الأدنى) في مختلف الأديان والفلسفات. ينبغي التّوعية بها بجميع الوسائل المتاحة لنا:

للفرد كإرشاد شخصيّ.

للمجتمع كشرط لتماسكه.

للأمم والجماعات الدّينيّة كأساس للتّفاهم والتّعاون والسّلام.

على أساس هذه المقاييس أو المعايير الأخلاقيّة المشتركة، المسمّاة باختصار: «معايير أخلاق إنسانيّة»، أو «مقاييس عالميّة للأخلاق»، يمكن للبشر من جميع الثّقافات والأمم أن يتعايشوا ويتعاونوا من أجل عالم أكثر سلامًا وعدلاً.

لِتَكُنِ الطّبعةُ الجديدةُ المُحَدَّثَةُ لهذا الكتاب، بالقضايا الكثيرة الّتي ناقشها، محثّة لكثير من النّاس على تأمّل مقاييس عالميّة للأخلاق، والأهمّ من ذلك اتّخاذها معيارًا لسلوكهم. يتجلّى تحويل هذه المقاييس العالميّة للأخلاق إلى واقع ملموس من خلال تحوُّل تدريجيّ في الوعي يتمّ على مستويات متعدّدة. إنّها رؤية أمل في حاضرنا الّذي يبدو أحيانًا مظلمًا إلى حدٍّ ما.

هانس كنج

توبنجن، ألمانيا الاتّحاديّة، في شهر يونيو عام ٢٠٠٦م

(١)

ٱلْكَنَائِسُ تَفْقِدُ ٱحْتِكَارَهَا لِلأَدْيَانِ

سؤالٌ: السّيّدُ الأستاذُ كنج، يهجرُ الكنيسة الإنجيليّة[٣] والكاثوليكيّة في ألمانيا أكثر من مائة ألف مسيحيّ سنويًّا. في الوقت نفسه يتزايدُ الاهتمامُ بالدّين، بخاصّة الأديان العالميّة غير المسيحيّة. هل تواجه الطّوائف المسيحيّة أزمةً، في حينِ أنّ الدّينَ في حدّ ذاته يشهدُ انتعاشًا وازدهارًا؟

جوابٌ: منَ الواضحِ أنّ الكنائس قد فقدت احتكارها للدّين. هذا ينطبقُ بصورة خاصّة على ألمانيا، حيث تقوقعتِ الكنيسةُ الرّسميّة - الإنجيليّة والكاثوليكيّة جميعًا - المدعّمة بقانون الدّولة الكنسيّ وضرائب الكنيسة على نفسها بتكبّر مفرط.

كان هناك علاوة على ذلكَ فرصٌ ضائعةٌ في الجزء الشّرقيّ من ألمانيا الاتّحاديّة بعد سقوط حائط برلين: الاعتناء بالاتّصالات الجديدة مع «الكفرة» لم يحدث إلاّ جزئيًّا وبصورة قليلة جدًّا. بل تمّ التّراجع فورًا من جديد إلى المواقف والبُنى الأرثوذكسيّة.

فالكنيسة لم تُظهر إلاّ قليلاً من الكرم والحفاوة نحو «أصحاب الرّأى الآخر». لكن في الغرب أيضًا كادت المثل العليا الإيجابيّة البديلة تنعدمُ، لكيفية التّعامل مع هذه القضية بصورة أفضل.

من ناحية أخرى دخل العالمُ بأسره عصرًا جديدًا، له ظروفه الخاصّة الّتي وضعت الكنائس الّتي تعملُ بصورة صحيحة أيضًا أمام مشاكل هائلة:

العلمنــــــة[٤] *Säkularisierung*، الفرديّة[٥] *Individualisierung*، التّعدّديّة[٦] *Pluralisierung*، العولمة[٧] *Globalisierung*.

لم تعد أديان العالم الكبرى حاضرة في الغربة فحسب، حيث كانت في الماضي لا يجبُ الإحاطة بها علمًا إلاّ في أثناء الرّحلات على أكثر تقدير. بل صار أتباعها يعيشون في بلادنا، كما أنّها دائمة الحضور في وسائل إعلامنا.

هكذا يوجدُ الآنَ في عقر مجتمعنا خليطٌ جديدٌ من أشكال التّديُّن، والباطنيّة[٨] *Esoterik*، وشتّى الحركات الدّينيّة الجديدة. إنّني أسمّي هذا: حركة تديُّن متشرّدة حرّة، كثيرًا ما قامت بالاستقرار في مكان ما بطريقة تعسفيّة جدًّا، بعدما لم تعد تجد لنفسها موطنًا في الكنائس الكبرى.

عندما نسألُ النّاسَ عن سبب انتمائهم إلى هذه الجماعة الدّينيّة أو تلك، فليس نادرًا ما تكونُ الإجابة: «لقد تعرّفتُ على أحد الأشخاص في القطار»، أو: «لقد تعرّفتُ على هذا عن طريق صديقي أو صديقتي»، أو: «لقد قرأتُ هذا الكتابَ أو ذاك».

إنّ ما يؤمنُ به النّاسُ اليومَ، وما يشغلهم دينيًّا، هو متأثّر بعوامل شخصيّة كثيــرة. وكثيرًا مـــا يكـــونُ متـــوقفًا علـــى مثل هذه العلاقات الشّخصيّة جدًّا.

سؤالٌ: لماذا تُعاني المسيحيّة في أوربّا في الوقت الحالى من أزمة؟ ألم تُشاركِ المسيحيّةُ في إنجازِ تطوّرات العصر الحديث؟

جوابٌ: هذا سؤالٌ في غاية التّعقيد. لا أعرف إن كان بوسعي الإجابة عنه بإيجاز أم لا. لقد تربّعت أوربّا منذ تاريخ الإنسانيّة - على الأقلّ منذ القرون الوسطى العليا[٩] - في التّطوّر على القمة. كانَ الإسلامُ ما زال يقومُ

بهذا الدّورِ في القرون الوسطى المبكّرة. لكن منذ ذلك الوقت كان تأثير المسيحيّة في العالم يتزايدُ بصورة مستمرة.

ليس من قبيل الصّدفة أن يدورَ الحديث عن القرون الوسطى المسيحيّة. بعد ذلك مرّت أوربّا بعصر الإصلاح الدّيني[١٠] *Reformation*، وهو ما يعني، برغم كلّ الصّعوبات والانشقاقات، إغناءً هائلاً للتّطوّر الّذي حدث بعدئذٍ.

هذا يتّضحُ بسهولة مقارنةً بالإسلام الّذي لا يعرفُ عصر إصلاح دينيّ، أو مقارنةً باليهوديّة الّتي لم تشهدْ عصر إصلاح، إلاّ من خلال ما يُسمّى باليهوديّة الإصلاحيّة في القرن التّاسع عشر الميلاديّ المبنية على التّنوير[١١].

لقد عالجت المسيحيّة بناءً على هذا التّغيير المزدوج للنّماذج *Paradigmenwechsel* مشاكل هي على الأقلّ جزئيًا ما زالت تنتظرُ حلولاً في الإسلام أو الأديان الكبرى الأخرى.

صحيح أنّ الحداثة[١٢] *Moderne* – الّتي تُعتبرُ أيضًا، ولكن ليس فقط، من نتائج عصر الإصلاح – لا تهبُّ بعد ذلك على هذه الأديان بصورة مباشرة، لكن بطريقة غير مباشرة، كنتيجة للفلسفة الجديدة، وعلم الطّبيعة، ونظرية المجتمع[١٣]، ونظرية الدّولة[١٤]، الّتي زلزلت المسيحيّة أيضًا في البداية بصورة هائلة، لأنّها وقفت للأسف إلى حدٍّ بعيد ضدّ كلّ هذه القوى.

إنّ ديكارت[١٥] *Descartes* – النّموذج الأوّل للمفكر الحديث – لم يكن إنسانًا غير متديّن. بل إنّه كان من الممكن جدًّا أن يقومَ بمساعدة المسيحيّة في التّغلّب على أزمتها، فمن المعروف أنّ الكاردينال بريل *Bérulle* كان قد

رجـــاه صـــراحةً بأن يقوم بتطوير فلسفة عالميّة جديدة كان من شأنها أن تساعد المسيحيّة.

كذلك فإنّ جاليليو جاليلي[١٦] *Galileo Galilei* لم يكن معاديًا للكنيسة، لكـــن تـــمّ الزّجّ به مـــن خـــلال محـــاكم التّفتيش إلى مكان في المقدّمة أدّى إلى إدانته.

كما أنّ كثيرًا من المثل العليا الخاصّة بالمفهوم الجديد للدّولة لم يكن معاديًا للمسيحيّة منَ الأساسِ على الإطلاق. نعم لقد كان من الممكن أيضًا فهم شعارات «الحرّيّة، والمساواة، والأخوة» على أنّها شعارات مسيحيّة الأصل.

لقد كان هناك أيضًا في الثّورة الفرنسيّة في الإكليروس[١٧] *Klerus* في البداية ميولٌ واضحة لتفسير هذه المثل العليا من منظور مسيحيّ.

إنّني أفكّر هنا في شخصية كبيرة مثل الرّاهب إنري بابتيست (= المعمدان) جريجوَر[١٨] *Henri-Baptiste Grégoire Abbé* الّذي أيّد ضمن ما أيّد في المجلسِ القوميّ إعلانًا لواجبات الإنسان، بجانب إعلان حقوق الإنسان، والّذي نُقلت رفاته في عصر فرانسوا ميتران[١٩] *François Mitterand* إلى مدفن العظماء *Pantheon*!

كان جريجوَر *Grégoire* حينئذٍ رئيسَ الجمعية التّشريعيّة، وكأسقف كان قائدًا فكريًّا لما يُسمّى الكنيسة الدّستوريّة[٢٠] *Konstitutionelle Kirche*. لكن من مظاهر الموقف الكاثوليكيّ المعارض للثّورة حتّى عصرنا هذا: أنّ الكاردينال الباريسيّ لوستيجه[٢١] *Lustiger* رفض المشاركة في مراسم دفن جريجوَر *Grégoire* في مدفن العظماء *Pantheon*.

كلّ هذا يعني –وهنا أعودُ إلى السّؤالِ الرّئيسيّ– أنّ الكنيسةَ الكاثوليكيّة بصورة خاصّة وأيضًا الكنيسة البروتستانتيّة إلى حدٍّ ما لم يتمكنا منَ التّأقلم

بطريقة صحيحة مع الحداثة. كان عليهما بطبيعة الحال أن يضعا في حسبانهما أنّ الفلسفة وعلم الطّبيعة ونظرية الدّولة كلّها جميعًا تزداد عداءً للكنيسة.

كما أنّ ظاهرة الماسونيّة[٢٢] ***Freimaurertum*** برمتّها قد اكتسبتْ أيضًا هذه الميول القويّة المعادية للأكليروس في القارة الأوربيّة، وبصورة أقلّ في النّطاق الأنجلو ساكسونيّ[٢٣].

وهكذا فإنّنا ما زلنا نعاني اليوم في الكنائس المسيحيّة من مشاكل يعودُ بعضها إلى القرن السّادس عشر الميلاديّ، مشاكل عصر «الإصلاح الدّينيّ» ***Reformation*** الّتي لم نحلّها. ولنتذكّر أيضًا زواج القساوسة والزّيجات المسيحيّة المختلطة المذاهب.

لكنّنا نعاني في المقام الأوّل من مشاكل تعودُ إلى القرنين السّابع عشر والثّامن عشر بعد الميلاد، أي مشاكل الحداثة الّتي لم نحاول حلّها تدريجيًا إلاّ الآن فقط.

لقد حاول المجمع الفاتيكانيّ الثّاني[٢٤] تحقيقَ مطالب الإصلاح، وكذلك أخذ الحداثة مأخذ الجدّ، واستيعابها. حاول هذا المجمع إدراك تغييرين للنّماذج ***Paradigmenwechsel*** دفعةً واحدة. لكن إذا تذكّرنا الصّعُوباتِ الّتي واجهتنا أيضًا لمجرّد السّماح باستخدام اللّهجات في الطّقوس الدّينيّة[٢٥] ***Liturgie***، أو لفرض إعلان الحرّيّة الدّينيّة[٢٦]! إذا تذكّرنا أنّ يوحنّا الثّالث والعشرين كانَ أوّل بابا على الإطلاق يتعامل مع حقوق الإنسان بصورة إيجابيّة، هذه الحقوق الّتي اعتبرها الباباوات السّابقونَ من اختراع الشّيطان، فإنّنا نُدركُ أنّنا مشغولونَ بهذه القضايا في معركة لا نظير لها لم تنتهِ رحاها بعدُ.

لكنّ الإنسانيّة واصلتْ في تلك الأثناء تطوّرها، جزء كبير من الإنسانيّة أصبح اليوم ينظرُ بارتياب بالغ إلى الحداثة، وبدأ عصر ما بعد الحداثة. لم تعُد الإنسانيّة تستحسن بالضّرورة العقل[٢٧] *Vernunft* كمعيار مطلق، صارت الإنسانيّة مرتابةً في العقلانيّة المحضة، كما أنّ الشّكّ ازداد وضوحًا أيضًا تجاه التّقدّم كمصطلح أساسيّ ثانٍ للحداثة.

إنّ التّحمّس للتّقدّم[٢٨] *Fortschritt* الّذي بلغ ذروته قبل الحرب العالميّة الأولى أصبح اليوم في أزمة عميقة. صار النّاسُ أيضًا مرتابينَ تجاه «الأمّة»[٢٩] *Nation*، وهو مصطلح ثالث أساسيّ للحداثة؛ ففكرة «القوميّة»[٣٠] *Nationalismus* قد تمّ تجاوزها من خلال الاتّحاد الأوربيّ.

في الواقع يمكنُ أن تكونَ الفرصةُ سانحةً الآنَ لإحياء الدّين من جديد. الحقّ أنّه لم يعد هناك كثير من مشاعر الكراهية المعادية للدّين، مثلما كان عليه الحال في الماضي، إن لم يتمّ إيقاظها بصورة مفتعلة من جديد عن طريق المراسيم[٣١] *Enzykliken* البابويّة مثلاً. تجاهل الدّين هو من وجهة نظري ما يُميّزُ عصرنا الحاضر أكثر.

إنّ ما يُميّزُ النّاسَ في الغرب هو: نسيان البُعد العميق للإنسان، والتّركيز على المادّيّات، على الأمور الماليّة بقدر الإمكان. إنّ مادّيّة الشّرق (الشّرق الشّيوعيّ) أصبح لها اليوم نظير في مادّيّة الغرب. لكنّ التّديُّن في حدّ ذاته لا يُواجه بالاحتقار على الإطلاق.

كلّ ما يحدث هو أنّ التّديُّن عندما يظهر في صور رجعيّة، يتصدّى له النّاسُ بشدّة، سواء أكان هذا هو الإسلام العدوانيّ بالطّريقة الّتي تمثّله بها حركة طالبان في أفغانستان، أو الإرهابيّون المسلمون، أو الكاثوليكيّة العدوانيّة الّتي تعتقد أنّها تستطيع تأسيس أوضاع قروسطيّة من جديد في بولندا أو أماكن أخرى.

لكن مرّة أخرى: الفرص سانحة اليوم أمام الدّين. وباعتباري لاهوتيًا كاثوليكيًا سبر أغوار العلمانيّة، والسّياسة الدّوليّة، والاقتصاد العالميّ، يجوزُ لي أن أقول إنّني أجدُ آذانًا صاغية في كلّ مكان، وإنّه يُطلبُ منّي بصورة متكرِّرة توضيح موقف الدّين والعقيدة من قضايا العصر. لذلك فليس صحيحًا أنّ الدّين لم يعد لديه من الأساس ما يقوله، بل إنّ الدّين كثيرًا ما يُقدّم نفسه بطريقة لم تعد شيّقة لكثير من النّاس، أو بأسلوب يُثيرُ ردود فعل حادّة.

سؤالٌ: الدّين إذن مطلوبٌ، لكن ليس الطّائفة(٣٢) *Konfession* ناهيك عن الطّائفيّة(٣٣) *Konfessionalismus*؟

جوابٌ: عمليًا لم يعُد أحدٌ يتمسّك بالطّائفيّة، إلاّ رجال الكنيسة فقط – فنحنُ ما زلنا لا نستطيعُ الحديث عن نساء الكنيسة – ولاهوتيّو البلاط المسانـــدون لهم. لم يعد منَ الممكن أن يدّعي المرء بصورة جدّيّة أنّ الملّة ما زالت تؤدي دورًا جوهريًّا اليوم حيث يوجد لدينا مثل هذه النّسبة المئويّة المرتفعة من الزّيجات المختلطة.

ليس يعي إلاّ قلّةٌ قليلة من النّاس أنّه حتّى عقود قليلة ماضية كان هناك محاولات لعرقلة كلّ الزّيجات المختلطة جميعًا، وأنّ الزّيجات المختلفة الملل قد تسبّبت في مآسٍ عائليّة. إنّ الّذي ما زال يعيه النّاسُ اليوم لم يعد الفروق في عقيدة التّبرير(٣٤) *Rechtfertigungslehre* الّتي قد أوضحتُ قبل أربعين عامًا أنّه يمكن تجاوزها. وليس أيضًا الاختلاف في فهم أسرار الكنيسة(٣٥)، حيث يوجدُ رغبة هائلة ملموسة في الكنيستين بالاحتفال أخيرًا معًا بشراكة الإفخارستيّا(٣٦) *Eucharistiegemeinschaft* ، ولا هو دستور الأبرشيات في حدّ ذاته، حيث تساوت أشياء كثيرة بين الطّوائف الكاثوليكيّة والطّوائف البروتستانتيّة.

إنّ ما يُنظرُ إليه على أنّه مُفرّقٌ هو البنية الرّسميّة *Amtsstruktur* الاستبداديّة للكنيسة الكاثوليكيّة. إنّ البابويّة في وضعها الرّاهن ما زالت تُشكّل العائق الأكبر: ليس صخرة[٣٧] الوحدة، بل العقبة الكبرى في طريق الوحدة. هذا ما يعيه النّاس.

سيتوقّف الأمرُ على إمكانية التّخلّص من هذا العائق المتمثّل في الاستبداد البابويّ والعصمة البابويّة في وقت قريب. هذا شيء ممكن مبدئيًا. لكنَّ الأمرَ يحتاجُ إلى جهود كبيرة، ويحتاج في المقام الأوّل إلى تنازل عن السّلطة من قِبَل روما.

سؤالٌ: واقعُ الحال أنّ هناك قولاً شائعًا بأنّ التّمييز اللاّهوتيّ (=أي التّمييز الدّقيق بين الأمور، وعدم التّعميم) لم يَعد مطلوبًا. لكن أنت بالذّات اشتغلت أيضًا دائمًا في مسيرتك العلميّة بالتّمييز، وتعتبر دراستك عن مذهب التّبرير[٣٨] *Rechtfertigungslehre* مجرّد مثال لذلك. ألا يوجدُ خطرٌ بألا يتبقى في النّهاية إلاّ التّبسيط الكبير فقط؟

جوابٌ: التّمييز *Differenzierung* اللاّهوتيّ ما زال مطلوبًا بطبيعة الحال. لكن هذا يتوقّف على: أين وكيف؟ لقد اتّسم ردّ فعلي دائمًا بالحساسيّة، عندما يقوم اللاهوتيّونَ «السّياسيّون» بالذّات بالإعلان فقط عن شعارات إعلانيّة (لافتة للنّظر)، وعندما لا يُفرّقونَ بين الأمور بصورة كافية، ويستخدمون مصطلحات غير واضحة بلا تروٍّ.

إنّ التّمييز يبقى أحد الواجبات الجوهريّة جدًا لعلم اللاّهوت. فقط الخــــلافات الباطلة في العقيدة، أي الفروق اللاّهوتيّة الّتي لم تعد قائمة اليوم، لا ينبغي تجاهلها ببساطة، بل يجبُ التّخلّص منها بطريقة إيجابيّة. مثال: في حالة تبرير المذنب فإنّ الرّسالة الإيجابيّة قلّما تكون هذا الّذي قاله مجمع ترينت[٣٩] *Trient* ضدّ لوثر الّذي لم يفهموا إلاّ نصف أقواله. في مجتمعنا

الإنتاجيّ اليومَ ينبغي القول: لن يُبرّر الإنسان أمام اللّه بأعماله، كما أنّه لن يُجحد بسبب أعماله النّاقصة *Fehlleistungen* وإخفاقاته.

المهم في نهاية المطاف هو أن أحتفظَ بثقتي بربّي وإلهي، بالرغم من كلّ المشقات والإخفاقات، وأن أتيقن من أنّني سألقى هناك إلهًا رحيمًا. هذه الرّسالة الإيجابيّة يمكن للبشارة المسيحيّة التّعبير عنها بوضوح بكلّ ما تعرفه من العهد الجديد وكذلك خبرة تاريخ الكنيسة برمتها.

هذا يعني أنّه ينبغي علينا إبراز ما يجمعنا، وأن ندع وراءنا الخلافات الّتي لــم تعد قائمة. نحن بحاجة إلى فنّ التّمييز *Differenzierung* لتحقيق هذا الهدف.

عندما يعتقدُ بعضُ علماء اللاّهوتِ اليومَ في مقابل هذا، حسب الشّعار القائل: «منَ السّماء العليا، من هناك أتيتُ» (= أي إنّي ملاك مرسل)[٤٠]! *"Vom Himmel hoch, da komm ich her"* – أنهم يستطيعونَ الحديثَ عن ظواهر مثل العولمة هكذا بلا تمييز، مثلما تحدّثوا في الماضي عن الرّأسماليّة والاشتراكيّة، فإنّي أطالبُ بتطبيق ما سمّاه هيجل[٤١] *Hegel* «عمل المصطلح»[٤٢] *Die Arbeit des Begriffs*.

لا بدّ أن يكونَ كلّ شيء محكم التّفكير من خلال المنهج التّجريبي[٤٣] *Empirie*. لا بدّ أن يكونَ هناك وضوحٌ فيما يخصُّ المصطلحات الّتي نستخدمها، ولماذا نستخدمها، ولماذا لا نستخدمُ غيرها، وبأي معنى نستخدمها. هذا عمل شاقّ لا يمكنُ الاستغناء عنه باستخدام الشّعارات *Parolen* والجمل الدّعائيّة *Slogans* والعبارات الإعلانيّة *Plakate* بدلاً منه.

سؤال: أنت شخصيًا تعملُ بحماس هائل في مجال حوار الأديان، منذ سحب رخصة التّدريس منك عام ١٩٧٩م. ما هو الباعث الّذي دفعك لافتتاح

هذا الحقل الواسع كعالم لاهوت فرض من قبل إيقاعه بقوّة في حوار التّقاليد المسيحيّة، أي الحوار بين البروتستانت والكاثوليك؟

جوابٌ: إنّ سحب رخصة التّدريس الكنسيّة قد منحني بلا شكٍّ – رغم أنف هؤلاء المسؤولين عنه – مزيدًا من الحرّيّة والوقت، للانفتاح على قضايا الأديان العالميّة. لكنّ هذه المسألة كانت قد أثارت اهتمامي بدرجة كبيرة منذ سنوات دراستي في روما، من عام ١٩٤٨ حتّى عام ١٩٥٥م.

لقد شاركت حينئذٍ في حلقة دراسيّة **Seminar** عن الخلاص خارج الكنائس، خلاص «الوثنيّينَ»[٤٤]. كانت مسودة أوّل بحث لاهوتي صغير كَتَبْتُـــهُ فـــي خمسينيّات القـــرن العشـــريـــن عن «عقيدة الوثنيّين» *"Glaube der Heiden"*.

في عام ١٩٥٥م زرت شمال إفريقيا لأوّل مرّة. سافرتُ بالقطار من تونس إلى هيبون[٤٥] ***Hippo***، المدينة الّتي عمل فيها أوغسطين[٤٦] ***Augustin***، عندما لم يعرف في خمسينيّات القرن العشرين إلاّ قلّة من اللاّهوتيّينَ الطّريق إلى إفريقيا.

زرتُ جمعية رهبان «الآباء البيض»[٤٧] ***"Die Weißen Väter"*** في قرطاجة، وأتذكّر كيف تبادلتُ أطراف الحديث ليلاً على سطح كاتدرائية قرطاجة مع الرّئيس الإقليميّ حينئذٍ عن أسباب عدم إحراز المسيحيّة أي تقدُّم يُذكر في الواقع في شمال إفريقيا، حيث يسود الإسلام.

كان الاشتغالُ بذلكَ إذن، والحوار مع أديانِ العالمِ الكبرى، من اهتماماتي المُبكِّرة. لكنّي لم أُخطِّط مسيرتي اللاّهوتيّة، ولم يكن بوسعي التّخطيط لها على الإطلاق. كانت تواجهني تحدّيات جديدة بصورة مستمرّة.

لقد عملتُ، إن صحّ التّعبيرُ، حسب نموذج توينبي[٤٨] «التّحدّي والاستجابة» "challenge and response".

كنتُ أتراجعُ أحيانًا عن خطط لنشر كتب، لأنّ هذا وذاك جاء في تلك الأثناء بصورة غير متوقّعة. كنتُ قد أردتُ بعد الانتهاء من أطروحتي لنيل شهادة الدكتوراه في علم اللاّهوت عن موضوع التّبرير *Rechtfertigung* التّقدّم أوّلاً للحصول على دكتوراه في الفلسفة من باريس، وأعددتُ لذلك مسودة شبه كاملة عن هيجل *Hegel*.

تراجعتُ عن ذلك بسبب استدعائي لجامعة توبنجن *Tübingen* كأستاذ كرسي، ثمّ صرتُ بعد ذلك لاهوتيَّ مجمعٍ *Konzilstheologe*.

بعد قضايا الوجود المسيحيّ *Existenz die christliche*، وتبرير مقترف المعاصي، الّتي شغلتني في خمسينيّات القرن العشرين، كانت ستينيّات القرن العشرين بعد ذلك مطبوعة كلّيّة بمسائل المجمع (= المجمع الفاتيكانيّ الثّاني)، والكنيسة، والحركة المسكونيّة.

كنتُ مشغولاً بما فيه الكفاية لاستيعاب كلّ ما انهال عليّ ذهنيًّا حينئذ، ألّفتُ في ذلك الوقتِ كتابي عن «الكنيسة»[٤٩] *"Die Kirche"* (عام ١٩٦٧م)، الّذي ما زال يُستخدمُ مرجعًا في أماكن كثيرة حتّى يومنا هذا، باستثناء الأماكن الّتي تمّ حظره فيها.

بعدَ ذلك كانت سبعينيّات القرن العشرين مخصّصة لأسس المسيحيّة، كان ذلك نتيجة لأنّ كتابي «معصوم»[٥٠] *"Unfehlbar"* (عام ١٩٧٠م) طرح السّؤالَ إذا كان من الممكن حقًّا تأسيس علم لاهوت على عقائد معصـــومة، بخـــاصّة عنـــدمـــا تكون عقائد مشكوكًا فيها هكذا، مثل عقيدة «لا خلاص خارج الكنيسة» مثلاً.

تُكوِّنُ الكتُبُ الثّلاثةُ: «هويةِ المسيحيّ»(٥١) "Christ sein„ ، و«هل اللّه موجود؟»(٥٢) "Existiert Gott"، و«حياة سرمديّة»(٥٣) "Ewiges Leben" بالنّسبة لي أساس عملي اللاّهوتي حتّى اليوم.

لم أضطر إلى تنقيح أيّ من هذه المواقف حتّى يومنا هذا. بالعكس، فإنّ الفصلَ الأولَ من كتاب «هوية المسيحيّ» "Christ sein„ قد وصف أُفقَ العلمانيّة الحديثة *moderne Säkularität* وأُفقَ الإلحادِ الحديث *moderne Atheismus* من ناحية، ومن ناحية أخرى أفق الأديان العالميّة.

أمّا كتابي «هل اللّهُ موجودٌ؟» "*Existiert? Gott*" ، فهو يُعالجُ مصطلحَ الإله عندَ الصّينيّينَ، وفي الدّيانة البوذيّة الّتي لا تعرفُ مذهبَ التّأليه. ويتناولُ كتابي «حياة سرمديّة» "*Ewiges Leben*" علم الآخرة(٥٤) *Eschatologie*، وأوجهًا أخرى للدّيانات العالميّة.

بهذه الخلفيّة كنتُ في نهايةِ عام ١٩٧٩م، عندما وقعت المعركة الكبرى بيني وبين الفاتيكان بخصوص موضوع «العصمة» *Unfehlbarkeit* مستعدًا بدرجة لا بأس بها لهذا الانفتاح على «الحركة المسكونيّة الكبرى» (أي الحوار بين أديان العالم). وإلاّ فمن المرجّح أنّني لم أكن لأتجاسر على مناقشة المتخصّصينَ في الإسلام والهندوسيّة والبوذيّة علانية عام ١٩٨٢م في قاعة المحـــاضرات الكبرى بجامعة توبنجن *Tübingen* حولَ القضايا الأساسيّة لهذه الأديان.

لقد منحني الأساسُ المتينُ في اللاّهوت المسيحيّ الطّمأنينةَ بأنّه سيخطر على بالي إجابة كلّ ما يرد إليّ من الأديان العالميّة الأخرى. إنّ ما وضعتُ أساسه قبل ذلك بكثير، تمكّنتُ من تطويره مهنيًا فيما بعد.

من خلال الحوار مع زملائي في جامعة توبنجن: أستاذ الدّراسات الهنديّة هاينريخ فون شتيتنكرون *Stietencron, Heinrich von*، وأستاذ الدّراسات الإسلاميّة يوسف فان إس *Josef van Ess*، وأستاذ الدّراسات البوذيّة في جامعة توبنجن بيخرت *Bechert*، والزّميلة الصّينيّة يوليا تشينج[٥٥]، جاءتني بعد ذلك في الواقع تلقائيًا فكرة السّلام بين الأديان، كأساس للسّلام بينَ الأمم.

لقد تمّ صياغة هذه الفكرة عام ١٩٨٤م، قبل أن يلفت صمويل هنتنجتون الأنظار إليه بمقاله عن

«صدام الحضارات»[٥٦] "*Clash of Civilization*" بوقت طويل.

ولأنّي كنتُ قد تحدّثتُ عام ١٩٨٩م، العام الكبير للثّورات الأوربيّة، في كلّ من اليونسكو *UNESCO* عن سلام الأديان، والسّلام العالميّ، وفي المنتدى الاقتصاديّ العالميّ في دافوس عن مسألة «المعايير الأخلاقيّة المشتركة»، كنتُ مهيّأ بصورة جيّدة في العام التّالي لنشر كتابي «مشروع مقاييس عالميّة للأخلاق»[٥٧] "*Projekt Weltethos*" (عام ١٩٩٠م).

لقد تحدّاني الآخرون (= طلبوا منّى) أن أفكّر في المعايير الأخلاقيّة المشتركة في عصرنا هذا، وحاولتُ بدوري تقديم إجابات.

(٢)
لاَ خَلاَصَ خَارِجَ ٱلْكَنِيسَةِ

سؤالٌ: لفتَ نظري عنوانُ أحدِ أبحاثك الأولى: «خلاص الوثنيّين»[٥٨] "Heil der Heiden„ . ما الّذي أدركته من خلال هذا العمل في ذلك الوقت؛ فلفظ «وثنيّ» "Heide„ يندرُ استخدامه اليومَ؟ ألم يكن هذا في الواقع قرارًا خاطئًا لعلم اللاّهوت الكاثوليكيّ بوصم غير المعمّدين[٥٩] كافة بلفظ «وثني»؟

جوابٌ: كان «الوثنيّونَ» في الواقع هم ببساطة أولئك الّذين كانوا بُدائيّينَ، والّذين عاشوا على هامش المسيحيّة دينيًّا. لكنّهم كانوا يتغلغلون بصورة متزايدة في وعي المسيحيّينَ. إنّ المبدأ البديهيّ Axiom القائل بأنّــه «لا خلاصَ خارجَ الكنيسة»[٦٠] "Heil Ausserhalb der Kirche kein„ كان قد صار مرتبطًا بمصطلح الكنيسة كـــ «المخلّص الوحيد» "alleinseligmachend„ . كان المقصود بهذا دائمًا هو الكنيسة الرّومانيّة الكاثوليكيّة.

عندما كنتُ تلميذًا في المدرسة الثّانويّة في مدينة لوتزرن السّويسريّة، حيث نشأتُ مع بروتستانت ويهود أيضًا، أثارني السّؤال: «ما الّذي سيحدثُ مع هؤلاء؟».

لقد قدّموا لنا ذرائعَ وأعذارًا Ausflüchte كثيرةً. وقد صدّقتُ أيضًا بعضها فترةً طويلةً، حتّى الإجابة الّتي قدّمها كارل رانر[٦١] Karl Rahner بأنّ اليهودَ والمسلمينَ هم أيضًا «مسيحيّونَ مجهولون»، وهو بالتّأكيد ما لم

يريدوه. كنتُ قد وجدتُ نفسي، في أثناء أيّام دراستي في روما، مضطرًّا إلى التّفكير في السّؤال: «ما هو في الحقيقة أساس وجود الإنسان غير المسيحيّ؟».

لقد عثرتُ على مصطلح «الثّقة الأساسيّة»[٦٢] *Grundvertrauen* الّتي يمكنُ أن تكونَ موجودةً عند صاحب اللاّأدريّة[٦٣] *Agnostiker* وكذلك عند الملحد[٦٤] *Atheist* والّتي تصفُ بطبيعة الحال ظاهرة أساسيّة في الأديان الأخرى أيضًا.

إنّ مَن يُسمّونَ «الوثنيّينَ» هم إذن ليسوا ببساطة «عدميّين»[٦٥] *Nihilisten* يعتقدون أنّ كلّ شيء هو في جميع الأحوال من العدم وإلى العدم. بل هم أيضًا يقبلون الواقع من خلال ثقة أساسيّة مهما كان ذلك متناقضًا، ومهما كانَ التّغلّب عليه صعبًا.

نحن نلاحظُ إذن لدى غير المسيحيّينَ أيضًا، أنّهم يقولون «نعم» للحياة، كما هي، ولمعنى الحياة. إنّ هذا مستوى له أيضًا علاقة وثيقة بالذّنب والرّحمة، دون أن يكونَ ذا أصل مسيحيّ خاصّ، أو حتّى كاثوليكيّ، بل هو عالميّ.

من هذه النّاحية فإنّي أيضًا أرى أنّ «الثّقة الأساسيّة» هي أساس مقاييس أخلاقيّة أساسيّة، يمكن أن تربط بيننا جميعًا. ذلك أنّه دون هذه «الموافقة» على الواقع، دون هذا الموقف الإيجابيّ المفعم بالثّقة تجاه الواقع، رغم جميع الإغراءات (= الشّكوك)، دون هذه «الثّقة الأساسيّة»، لا يستطيعُ أحدٌ أن يتصرّفَ بطريقةٍ أخلاقيّة؛ فالأخلاق الأساسيّة تفترضُ أيضًا ثقة أساسيّة تجاه الواقع.

سؤالٌ: قضية «لا خلاصَ خارجَ الكنيسة» *Ausserhalb der Kirche kein„ Heil“* مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالسّؤال عن الحقيقة، الإسلامْ يعتقدُ أنّه يمتلكُ الحقيقةَ، المسيحيّة تعتقدُ أنّها تمتلكُ الحقيقةَ. اليهوديّة تعتقدُ أنّها تمتلكُ الحقيقةَ، كيف يمــكنُ للمــرء -كعالم لاهوت- معالجة هذا الموضوع الصّعب؟

جوابٌ: يُمكننا بادئ ذي بدء أن نلاحظَ اليومَ أنّه لم يَعُد هناك دين يُريدُ أن يدّعي ببساطة احتكار الحقيقة، لأنّ هذا سيعني أنّ هذا الدّين وحده هو صاحب الحقيقة، وأنّ الأديانَ الأخرى لا تمتلكُ الحقيقةَ. فبعدَ المجمع الفاتيكانيّ الثّاني لا يجــوزُ حتّى لأشدّ الكـــاثـــوليك الرّومان محافظةً أن يدّعي هذا.

بيد أنّ الموقفَ المتطرّف الآخر، القائل بأنّ مسألة الحقيقة لم يعُد لها أي دور ألبتة، أو أنّ الحقيقة موزّعة بطريقة ما، أي إن موقفي من هذا الموضوع سيان تمامًا، لا يمكنُ أن يكونَ هذا الرّأي مقنعًا كحلّ.

إنّ الحلَّ الّذي طوّرته خلالَ فترة طويلة بما فيه الكفاية، هو ثلاثيّ الأبعاد: فهذا الحلّ يخصُّ بادئ ذي بدء وجهة نظري الشّخصيّة، أو وجهة نظر كلّ المسيحيّين المقتنعين بالرّسالة المسيحيّة. فالدّين الحقّ بالنّسبة لي هو الإيمان المسيحيّ ويسوع المسيح، وإن شئت صياغته بكلمات إنجيل يوحنّا، فهو: «الطّريق، والحقّ، والحياة»(٦٦).

هذا لا يتغيّر أيضًا عندما أحاور أتباع الدّيانات الأخرى. لكن يجبُ عليّ في مثل هذا الحوار أن أراعي فقط بُعدًا ثانيًا في الوقت نفسه؛ عندما تسأل اليهوديّ على يمينك: «ما هو الطّريق، والحقّ، والحياة بالنّسبة لك؟» سوف يُجيبك: «إنّها التّوراة بالنّسبة لي». وسوف يردُّ المسلمُ على اليسار،

قائلاً: «هو بالنّسبة لي ليس محمّدًا ﷺ مطلقًا، بل القرآن». وسيقول البوذيّ: «هو بالنّسبة لي طريق بوذا الثّماني الأبعاد»[٦٧].

هكذا يمتلك كلّ دين حقيقته الأصيلة. وهي ليست أبدًا حقيقة نظريّة فحسب، بل حقيقة عمليّة؛ فالأمر لا يتعلّقُ فقط بمعرفة حقيقيّة، بل أيضًا بالسُّلوكِ الصّحيح. الأمرُ لا يتعلّق فقط بالعقائد، بل أيضًا بالمقاييس الأخلاقيّة.

إجابة عن السّؤال: «كيف يمكنُ الجمع بينَ هذين البُعدين؟» أُجيبُ: باديءَ ذي بدء فإنّ الاحترامَ هو أهمّ الفضائل[٦٨] الأساسيّة؛ لا بدّ أن أحترمَ كونَ الآخر مختلفًا، لا بدّ من وجود تفهُّم لذلك. ينبغي أن أُحاولَ فهم الآخرِ بصورة أفضـــل، مثلما يفهمني الآخر أيضًا بصورة أفضل عندما أحاولُ فهمه بصورة أفضل.

هكذا سنلاحظُ مع الوقت وجود مشتركات كثيرة تجمعنا، إنّ ما سيبدو في البداية حصريًّا *exklusiv* (= مقصورًا على فئة معيّنة) سيصير بعد ذلك ليس حصريًّا على الإطلاق.

نحنُ المسيحيّينَ لا نستطيعُ ألبتة أن نستبعدَ التّوراة من البداية، فهي الأرضيّة الأصليّة الّتي جئنا منها. كما لا يمكننا أيضًا استبعاد الإسلام، بلا مشاكل، ذلك لأنّ هذا هو الدّين الّذي جاء بعد المسيحيّة والّذي يستندُ بوعي إلى اليهوديّة والمسيحيّة. الإسلامُ هو دين يعترفُ بالأنبياء السّابقينَ، ويعترفُ أيضًا بيسوع كنبي. لكنّه يدّعي أيضًا أنّه كان عليه أن يأتي بتصحيحات معيّنة لكريستولوجيا[٦٩] *Christologie* مبالغة جدًّا في تأليه المسيح على سبيل المثال، ولأمور أخرى كثيرة، لا بدّ أن يؤخذ مأخذ الجدّ.

هكذا فإنّه من الممكن جدًّا أن أكونَ في غاية الاقتناع بديني، وبصدق ديانتي، وفي الوقت نفسه أن أكونَ منفتحًا كلّيّةً على أديان الآخرين ونقدهم.

يأتي بالإضافة إلى هذا بُعدٌ ثالثٌ: نحنُ لا نستطيعُ أن نُقرِّرَ هنا واليومَ أين تقعُ الحقيقةُ في نهايةِ المطاف. فنحنُ جميعًا نسيرُ في الطَّريقِ. نحنُ جميعًا – كما يقولُ المثلُ القديمُ – حُجَّاجٌ على هذه الأرض. نحنُ نرى كلَّ شيء – كما يقولُ بولس – مثلما تُرى الأشياء في المرآة فقط[٧٠]، وجزئيًّا، وليس كما هي في الواقع.

نحنُ لا نسير نحوَ الكمال إلاّ الآنَ فقط، والحقيقة كما هي بالفعل لن تنكشف إلاّ في النّهاية، فنحن لا ينفتح لنا إلاّ فتحة ضيقة فقط، إن صحّ التّعبير. إنّني أذكّرُ بكلمات الرّسول بولس في رسالة كورنثوس الأولى، في نهاية الإصحاح الخامس عشر[٧١]، نحن نقرأ هناك أقوالاً غريبةً جدًّا، يوضّحُ بولس أنّ الدّور الحاسم في نهاية الزّمانِ لن يقوم به أي نبيّ، سيتوقّف حينئذ كلّ ما هو زمانيّ مؤقت *Vorläufig*، بل ويُقال أيضًا إنّه في ذلك الوقتَ سيخضع يسوع الابن للآب، حتّى يكون الرّبّ نفسه هو الكلّ في الكلّ.

كتب كارل رانر *Rahner, Karl* مقالاً رائعًا عن أنّ «الرّبّ نفسه» في العهد الجديد هو دائمًا الله والآب، وهو حينئذ الكلّ في الكلّ، ليس فقط كما هو الآن في كلّ شيء، بل هو كلّ شيء في الأشياء كافة.

هذا هو الكمال، وهذه هي الحقيقة المطلقة. هذه الحقيقة الكاملة لن تتجلّى إلاّ فيما بعد، كلّ شيء قبل ذلك هو مجرّد صورة *Vorschein*، هو جزئيّ فقط.

عندما يعي المرء هذا، لن يقع في الوهم القائل بأنّ الإنسانَ نفسه قد فهم كلّ شيء، ولا يتحول إلى احتقار الآخرين الّذين يُنظرُ إليهم كـ«ناقصين»[٧٢] *defizitär*، إن شئنا استخدام صياغة من الوثيقة التّعليميّة الرّومانيّة الجديدة «الرّبّ يسوع»[٧٣] *"Dominus Jesus"*.

فنحن جميعًا ناقصونَ، حتّى ندرك، كيف يُدركنا بأنفسنا الرّبّ[٧٤]، إن شئنا الاستشهاد ببولس مرّة أخرى.

في إطار هذه الأبعاد الثّلاثة يمكنُ للمرء أن يعيشَ، وأن يفهم الحوار أيضًا كعملية متواصلة. إنّ هذا الحوار ليس شيئًا ساكنًا، بل هو شيء يحدث يوميًّا، وذلك ليس فقط بالنّسبة لعلماء اللاّهوت، بل لكلّ إنسان يسمع خبرًا بهذا الخصوص في المذياع، أو يقرأ كتابًا، أو يجتمع مع أصحاب الدّيانات الأخرى.

إنّ حوارًا مفهومًا هكذا هو في الأبعاد الثّلاثة، هذه عملية تعميق دائمة الحدوث. يمكن للمرء هنا إحراز تقدُّم كبير، إذا اجتهد قليلاً.

سؤالٌ: كيف يكونُ ردّ فعلك على الاتّهام القائل بأنّه: ليس يتحقّق في هذا إلاّ أدنى إجماع ***Minimalkonsens***؟

جوابٌ: بادئ ذي بدء سأكون سعيدًا، لو حدث أحيانًا في الأقلّ أدنى إجماع، في المقاييس الأخلاقيّة في الأقلّ. سأكون سعيدًا إذا تذكّر المرء، حتّى في كنيستنا، القاعدة الذّهبيّة الصّغري بألاّ يفعل المرء بالآخرين ما لا يحبّ أن يفعله الآخرون به.

إنّني أفكّر فقط في الصّدامات مع محاكم التّفتيش الرّومانيّة، لو اقتصرت السّلطات الكنسيّة الرّومانيّة في خلافها مع عالم اللاّهوت الأخلاقي[٧٥] ***Moraltheologe*** الإسبانيّ ماركيانو فيدال[٧٦] ***Vidal Marciano*** أو الرّاهب بالاسوريا ***Balasuriya*** السّريلانكي[٧٧]، على هذه القاعدة الصّغرى- لتصرّفت بطريقة أخرى.

أريدُ أن أقولَ بهذا: أيضًا الوصايا الصّغرى هي في الواقع ليست صغرى، بل أساسيّة، وهذا شيء مختلف كلّيّةً. الأساسيّ هو أن يُعامل كلّ

إنسانٍ معاملةً إنسانيّةً، بما في ذلك الخصم. ثمّ يأتي بالإضافة إلى ذلك أنّنا في المقاييس العالميّة للأخلاق لا نتوقّفُ عند هذا المبدأ الإنسانيّ العامّ فحسب، بأنه ينبغي معاملة النّساء والرّجال، السّود والبيض، الشّيوخ والشّباب، الفقراء والأغنياء، جميعًا معاملة إنسانيّة حقًّا[٧٨].

كذلك فإنّ الأمرَ لا يتعلّقُ فقط بتطبيق القاعدة الذّهبيّة، هنا يأتي بالإضافة إلى ذلك مجموعةٌ كاملة من الإرشادات الثّابتة الّتي يمكنُ أن تُغيّر العالم إيجابيًّا عند الالتزام بها.

من ذلك مثلاً أعمال رجل السّياسة المتّسمة بالعدل، أو قيام المسؤولينَ في الإعلام بنقل المعلومات بطريقةٍ صادقة، مثل هذا الصّدق ليس ضئيلاً أو حدًّا أدنى *minimal* بل هو شرطٌ أساسيٌّ جوهريّ، هو أساس أيّ حوار.

فأنتَ يجب أن يكون بوسعك الافتراض أنّني لا أقوم بتضليلك بروايات معيّنة، وأنا بدوري يجبُ أن أفترض أنّك مهتمٌ بصدق بطرح أسئلة عليّ ينبغي أن ينتج عنها شيء مفيد. بل إنّ تعايشَ كلّ أسرة يفترض قواعد أساسيّة معيّنة، بألاّ يكذب أحد على الآخر، وألاّ يخدع أحدٌ الآخر، على سبيل المثال.

هذا ينطبقُ أيضًا على كلّ مصلحة، وكلّ معهد جامعيّ، وأيضًا المؤسّسات كافة. هناك بالتّأكيد مصالح ومعاهد وربّما أيضًا مؤسّسات يكون المعيار فيها هو القاعدة الذّهبيّة، حيث يقولُ صاحبُ العملِ لكلّ شخص عند تعيينه: «لتعلم أنّنا نرفض ببساطة عمل أشياء معيّنة، نحن نلتزمُ هنا بقواعد معيّنة».

لكنّ المقاييسَ الأخلاقيّةَ لا تعني ألاّ يرتكب المرءُ أخطاء ألبتة، أو ألاّ يُخالف القواعد. لو كان الأمرُ كذلك، لما احتجنا إلى قواعد. إنّ الإنسانَ

كائنٌ حرٌّ. نحن لا نتحكّمُ دائمًا في أنفسنا. نفعلُ أحيانًا شيئًا، نندمُ عليه فيما بعد، ونقول: «آه، يا ليتني ما فعلتُ هذا». لا يتعلّق الأمرُ إذن بإنكار أنّ القواعد الأساسيّة قد تُخالفُ أحيانًا.

لكنّ الفارقَ الهائلَ يتمثّلُ هنا إذا اتّضحَ من جديد في حضانة الأطفال، وفي المدرسة، أو أيضًا في جامعاتنا، أنّ هناكَ معاييرَ أخلاقيةً معيّنةً ساريةَ المفعولِ، وينبغي الالتزام بها. وإنّه لمن دواعي السّرور عندما يُقالُ في طوابق المديرين (= أي في مكاتبِ رؤساء الأقسام) *Chefetagen* في مباني مجموعات شركاتنا الدّوليّة: إنّنا لا نفعلُ أشياء معيّنة، مثل كلّ ما يشيرُ إلى الفساد.

من هذه النّاحية ينبغي ألاّ نتحدّث عن الحدّ الأدنى للأمور *Minimalismus*، بل عن قواعد أساسيّة.

سؤالٌ: أنتَ تتحدّثُ عن الـــ: *Weltethos* وليس: *Weltethik*، هل هناك فرق بين لفظ *Ethos* ولفظ *Ethik*؟

جوابٌ: هذان اللّفظان يُستخدمان بطبيعة الحال أحيانًا بلا تمييز. وقد أحجمتُ شخصيًّا دائمًا عن فرض مصطلحات معيّنة تُخالفُ الاستخدامَ الشّائع. لكن إذا أخذتُ هذين المصطلحينِ بدقّة وعناية، فيكون المقصودُ بمصطلح *Ethik* هو: مذهب سلوك أخلاقيّ، بمعنى نظام أخلاقيّ، مثل النّظام الأخلاقيّ لأرسطو(٧٩)، أو لتوماس الأكويني(٨٠)، أو إيمانويل كانط(٨١). ليس من الضّروريّ الاتّفاق على نظام أخلاقيّ معيّن لتحقيق التّعايش بينَ النّاس.

أمّا مصطلحُ *Ethos*، فمعناه مختلف، فهو لا يعني في المقام الأوّل مذهبًا أو نظامًا أخلاقيًّا، بل الموقف الأساسيّ الشّخصيّ (=الدّاخليّ) الأخلاقيّ والأدبيّ للإنسان الّذي يسيرُ وفقًا لمعايير ومقاييس معيّنة، كبوصلة للضّمير، بمعنى: موقف أساسيّ يُحدّدُ في الواقع سلوكه برمته.

لمثل هذه المعايير الأخلاقيّة يستحقّ أن يبذلَ المرء جهدًا، ليسأل: ما هي الأشياء الّتي ينبغي لموقفي الأخلاقيّ الأساسيّ تقريرها؟

إنّ خبرتي الشّخصيّة هي: يحظى المــرءُ باستجابة كبيرة، إذا كــان لا يُريدُ فرض شيء معيّن، بل يسعى إلى توعية النّاس من جديد بما هو في الواقع ساري المفعول منذ قديم الزّمان؛ بأنّ على الإنسان أن يفعل أشياء معيّنة، ويدع أشياء أخرى. إنّه لا يجوز لإنسان أن يكذب، أو يشهــد زورًا، أو يغشّ، بل يجبُ عليه أن يقولَ الحقيقة، وبأنّ على الإنسان ألاّ يسرقَ، ناهيك عن أن يقتل، وأنّ عليه ألاّ يسيء استخدام الجنس، بل ينبغي أن يكونَ هناك احترام، وحبّ متبادل.

كلُّ هذهِ هي معايير تخصُّ موقفي الأساسيّ الشّخصيّ (= الدّاخليّ)، وتفترضُ التزامي الشّخصي. لا يستطيعُ أحدٌ أن يُجبرَكَ على قول الحقيقة، يُمكنكَ أن تكذبَ، إن شئتَ. السّؤالُ هنا هو: هل سينكشفُ أمرُكَ أم لا؟ لكن هذا قرارك الشّخصي المحض، إن كنتَ تُريدُ هذا أم لا.

من ناحية أخرى فهو شيء عظيم أن يكونَ الإنسانُ في نهاية المطاف سيّدَ نفسه، في كلّ ما يدفعه، ويضغط عليه، ويُحرّكه، بصورة دائمة من مؤثرات خارجيّة وداخليّة. يستطيعُ كلّ إنسانٍ أن يتصرّفَ بهذه الطّريقةِ أو تلكَ.

إنّ المسؤولية الشّخصيّة في عصر الحركات الكونيّة (العالميّة) قد صارت خطيرة الشأن بصورة خاصّة، وهي تحظى باهتمام جديد حتّى في قضايا محكمة العدل الدّوليّة. أيضًا رؤساء الدّول لم يعودوا اليومَ يقفونَ فوق الأخلاق، «ما وراء الخير والشّرّ»[٨٢] „*Jenseits von Gut und Böse*“، بل يمكنُ مساءلتهم.

(٣)
ٱلْمَقَايِيسُ ٱلْعَالَمِيَّةُ لِلأَخْلَاقِ:
هَلْ هِيَ دِينٌ عَالَمِيٌّ جَدِيدٌ؟

سؤالٌ: هل يمكنُ أن نقولَ إنّ مشروعَ المقاييس العالميّة للأخلاق يُرِيدُ أن يخلقَ شيئًا كميثاق للأديان العالميّة، أو شيئًا مثل الوصايا العشر[٨٣] الأساسيّة لأديان العالم؟

جوابٌ: ربّما أكثر نظام إحداثيّات[٨٤] ***Koordinatensystem*** أخلاقيّ، عندما تمتلكُ فقط بوصلة ***Kompass*** وخريطة، فأنت تحتاجُ أيضًا إلى الإحداثيّات ***Koordinaten***، حتّى تجد الطّريقَ. من هذه النّاحية يمكننا أنْ نتحدّث عن الإحداثيّات الأخلاقيّة لبوصلة الضّمير. بالطّبع لا بدّ من صياغة كلّ هذا.

في الحقيقة لم يحدث من قبل أن وجدت نفسي مضطرا إلى التّمعُن طويلاً في نصوص قليلة، وأن أناقش وأتشاور طويلاً بخصوص موضوعات قليلة، مثلما حدث حينئذٍ عندما كان عليّ أن أكتب مُسَوَّدةَ إعلان برلمان الأديان العالميّة عام ١٩٩٣م في شيكاغو[٨٥].

تجدُ في هذا الإعلان المحاولة المقبولة الآن إلى حدٍّ بعيد لصياغة مقاييس الأخلاق الإنسانيّة، كما تطوّرت منذ بداية التّاريخ، في ستّ قواعد كبيرة: مبدأين أساسيّين، وأربعة إرشادات.

ليس هذا من أجل إحلالها محلّ وصايا الرّبّ العشر، بل لإظهار ما تحتويه بالفعل في الواقع وصايا الرّبّ هذه. وهو موجود ليس فقط في سيناء[٨٦]، وليس فقط في موعظة الجبل[٨٧]، أو في القرآن، بل أيضًا عند باتانغالي[٨٨] *Patanjali* مؤسّس اليوجا[٨٩]، وفي القانون البوذيّ[٩٠]، أو عند كنفوشيوس[٩١] *Konfuzius*، وفي نصوصٍ أخرى عظيمة لتاريخ أديان الإنسانيّة.

إنّ أهمّ شيء في عصرنـــا هـــذا هـــو أن يتّضـــحَ للإنسانيّة: أوّلاً: أنّه لا يجوزُ السّماحُ بسلوكٍ ما بعد الحداثة الّذي يسمح بكلّ شيء (= بمعنى التّسيُّب)، لا يجوزُ السّماح بشعار: «كلّ شيء مُباحٌ» *"Anything goes„* فيما يخصّ الأخلاق. بل إنّ هناكَ قواعدَ معيّنةً، لا بدّ أن يلتزمَ بها كلّ شخص، ليس فقط المواطنات والمواطنونَ العاديونَ، بل أيضًا رؤساء الدّول، ورجال الصّناعة، والأساتذة في الجامعات والمعامل.

ثانيًا: أن يعي النّاسُ أنّ هذه القواعد الأساسيّة مشتركةٌ بين الجميعِ، أي إنّها ليست سارية المفعول فقط في محيط الدّيانات النّبويّة الثّلاث: اليهوديّة، والمسيحيّة، والإسلام، بل إنّ مثلَ هذه المعاييرِ موجودةٌ أيضًا في الأديان الهنديّة والصّينيّة الأصل.

سؤالٌ: لكنّكَ لا تُريدُ تأسيسَ دينٍ عالميٍّ جديدٍ؟ المقاييسُ العالميّةُ للأخلاقِ ليستْ ديانةً عالميّةً جديدةً؟

جوابٌ: لو كانَ الأمرُ هكذا، لكانَ شيئًا مثيرًا للسّخرية حقًّا. لقد قاومتُ طوالَ حياتي جميع الإغراءات لتنصيبي مفوّضًا ساميًا للشّعب، ووضعي على قمة جماعة كبيرة. والأكثر من هذا أنّني لا أشعرُ أنّي مهيّأ لتأسيس كنيسة جديدة. لتقديم إجابة جادّة أقول:

ليس هناك ما يدعونا إلى الخوف من ديانة عالميّة جديدة، لأنّ الأديان العالميّة شديدةُ التّباين. كما أنّه ليس هناك ما يدعونا إلى الأمل في تأسيس هذه الدّيانة العالميّة الجديدة، لأنّه لا يوجدُ ألبتة في الوضع الرّاهن سند لهذا الافتراض بإمكانية وجودها يومًا ما.

لكن ينبغي علينا تقوية الاقتناع بأنّ هذه القواعد الأساسيّة يجبُ أن تسري على الإنسانيّة جمعاء.

وقد تأكّدنا من أهميتها في برلمان الأديان العالميّة في شيكاغو عام ١٩٩٣م، وأيضًا في البرلمان التّالي في مدينة كاب شتات(٩٢) عام ١٩٩٩م. وذلك في الوقت الحالي ليس فقط بهذه الطّريقة المجرّدة مثلما صغتها لتوي، بل بطريقة محدّدة تمامًا، ومشروحة لعصرنا هذا:

ما معنى عدم القتل، بل ممارسة الاحترام تجاه كلّ أشكال الحياة؟

ما معنى عدم الكذب، بل قول الحقيقة؟

ما معنى عدم السّرقة، بل العمل من أجل تحقيق نظام اقتصاديّ عادل؟

ما معنى عدم إساءة استخدام الجنس، بل الدّفاع عن احترام المرأة، وشراكة الرّجل والمرأة؟

هذه مقاييس تُوحّدُ جميع الأديان، والّتي يمكن لغير المؤمنين أيضًا أن يشاركوا في دعمها. لتحقيق هذا لا نحتاج إلى ديانة مشتركة، بل فقط إلى أخلاق أساسيّة مشتركة.

سؤالٌ: ما معنى هذا؟ أنتَ تُسمّي الجنسَ إساءةَ استخدام المرأة. ما الّذي تُطالبُ به المقاييس العالميّة للأخلاق؟

جوابٌ: هذا يعني تسمية السّلبيات بوضوح. المقصود تحديدًا هو: يوجدُ في جميع أنحاء العالم أشكال مستنكرة للنّظام الأبويّ[٩٣] *Patriarchalismus*، لسيطرة جنس من الجنسين على الآخر. هذا ينطبقُ بالذّات على استغلال النّساء، وسوء الاستخدام الجنسيّ للأطفال، وكذلك البغاء[٩٤] *Prostitution* الإجباريّ.

لا بدّ أيضًا أن نقولَ بوضوحٍ إنّ الفوارق الاجتماعيّة في هذا العالم تؤدي بطريقةٍ غير نادرة إلى أنّ النساء خصوصًا، بل والأطفال أيضًا، في الدّول الأقلّ نموًّا، يجدون أنفسهم مجبرين على استخدام البغاء كوسيلة للصّراع من أجل البقاء.

لمقاومة هذا يمكنُ أن نقولَ بصورةٍ إيجابيّة إنّ الإرشادَ السّاري المفعول بصفة عامّة من التّقاليد الأخلاقيّة والدّينيّة الكبرى للإنسانيّة هــو: «لا تزنِ»[٩٥] *"Du sollst nicht Unzucht treiben"* هذا ما قيل في الماضي. أمّا اليوم، فنقولُ: «ينبغي عدم إساءة استخدام الجنس»، أو كما صغناها إيجابيًّا: «احترموا وأحبُّوا بعضكم بعضًا». هذا يعني بوضوح لا لبس فيه أنّه لا يحقُّ لأي إنسان إهانة إنسان آخر بجعله مجرّد أداة لمتعته الجنسيّة، ودفعه إلى إدمان الجنس، أو تقييده في هذا الوضع.

يمكننا بالطّبع الإسهابُ في هذا الموضوع. لا بدّ أيضًا أن نراعي دائمًا في هذا السّياق ما تكرّر ذكره في إعلان المقاييس العالميّة للأخلاق مع كلّ هذه المعايير:

«ينبغي على النّشء أن يتمرسوا على هذا مبكرًا في الأسرة والمدرسة. عليهم أن يتعلّموا أنّ الجنس هو مبدئيًّا ليس قوّة سلبيّة هدّامة أو استغلاليّة، بل هو قوّة تشكيليّة خلاّقة، وأنّ له بذلك وظيفة تشكيليّة لمجتمع محبّ للحياة، وأنّ الجنس لا يمكنُ أن يزدهر إلاّ إذا مورس بمسؤولية من أجل سعادة الشّريك أيضًا».

كلّ هذه موضوعات مرتبطة بمسألة الجنس. لكن لا بدّ أن أضع قيدًا هنا، لن تجد في كلّ من إعلان شيكاغو، وكذلك إعلان كاب شتات، والإعلان السّياسيّ لمجلس «إنترأكشن كونسل» *"Inter Action Council"* لرؤساء الدّول والحكومات الأسبقين، شيئًا بخصوص القضايا المختلف عليها اليوم في مجال الجنس، أوِ الأخلاق البيولوجيّة(٩٦) *Bioethik* عمومًا.

هذا ينطبقُ بصورة خاصّة على قضايا منع الحمل، والإجهاض، والشّذوذ الجنسيّ، وموت الرّحمة(٩٧). لماذا لا تذكرُ هذه الوثائق شيئًا عن هذه القضايا؟ لأنّها جميعًا مسائل مختلفٌ عليها بين الأديان من ناحية، ومن ناحية أخرى مختلف عليها حتّى في الدّين الواحد، في كلّ دين، بل وفي كلّ كنيسة.

أيضًا في الكنيسة الكاثوليكيّة من الواضح أنّه لا يوجدُ إجماع حولَ هذه المسائل الأربع، وبالتّالي لا يمكنُ حسم مثل هذه القضايا في إعلان عامّ.

لحسن الحظّ كان لدي تأثير كاف في مجرى الأحداث، حتّى إنّني استطعتُ رفض المطالب المتعلّقة بذلك لِذكر أمور معيّنة، حيث تمكنّا من إخلاء النّصّ من أيّ أقوال كان يمكنُ في الواقع أن تفسد الإعلان برمته، لأنّها كانت ستثيرُ على سبيل المثال مساجلات حادّة لا يمكنُ التّنبؤ بنتائجها، مع الإجهاض أو ضدّه.

سؤالٌ: كان هناك نقاشٌ في ألمانيا قبل سنوات حول السّماح قانونيًّا بممارسة البغاء. الكنائس الّتي اعترضت على ذلك جعلوها مثارًا للتّهكمِ والسّخرية.

جوابٌ: لا بدّ من التّفريق هنا بينَ مساعدة العاهرات اللّواتي – كما استشهدنا لتونا بإعلان المقاييس العالميّة للأخلاق – كثيرًا ما يَكُنَّ ضحايا

للظّروف الصّعبة. بالطّبع يمكنُ أن تواجه النّساء في مجتمعنا (الألمانيّ) أيضًا مثل هذه الحالة الصّعبة. ليس منَ السّهل الحكم على ذلك.

إنّ تقديم المساعدات لهن، ومحاولة خلق فرص للتّحرّر من هذا النّير، هُوَ جانب. والجانب الثّاني هو أن نعتقد أنّ بإمكاننا التّهوين من البغاء، وألاّ نرى أنّ البغاء ليس مهنة ككلّ المهن الأخرى، بل هو يُمَثِّلُ سُوءَ استخدام للجنس.

يوجد هنا أيضًا حدود معيّنة، ومن واجبات الكنيسة المشروعة إعلان هذه الحدود. الشّيء الوخيم العواقب هنا هو فقط أنّ كنيسةً مثل الكنيسة الرّومانيّة الكاثوليكيّة الّتي تُعارضُ سلطاتها الهرميّة حتّى حبوب منع الحمل، وتضع معايير أخلاقيّة صارمة جدًّا للقضايا كافة، لا تلاقي أذنًا مصغية حتّى عندما ينبغي حقًّا أن تجد أذنًا مصغية، فجيل الشّباب بالذّات يقول: «إنّهم يُعارضون كلّ شيء أصلاً».

سؤال: إذن فقدتِ الكنيسةُ الكاثوليكيّةُ تخصُّصها في مجال الجنس؟

جواب: نعم للأسف إلى حدّ بعيد. إنّ السّلطةَ التّعليميّة[٩٨] ***Lehramt*** الكنسيّةَ قد جعلت نفسها غير جديرة بالتّصديق فيما يخصّ قضايا الأخلاق الجنسيّة.

بحسب جميع الاستطلاعات الخاصّة بهذا الموضوع لا يوجدُ إلاّ نسبة مئوية ضئيلة فقط، حتّى ضمن الشّعب الكاثوليكيّ، مستعدة لاتّباع البابا فيما يخصّ الأخلاق الجنسيّة.

لقد تسبّبت روما نفسها في ذلك. كان يمكنُ أيضًا أن تكونَ الأمورُ مختلفةً عمّا هي عليه الآن. إنّي آملُ أن يأتينا يومًا ما بابا يكتبُ منشورًا

بابويًّا رزينًا عن الجنس، ينهجُ فيه طريقًا وسطًا بين الإباحيّة المطلقة والتّحفُّظ الأخلاقيّ الشّديد.

سؤالٌ: ألا يعتبر المنشور البابويّ الأوّل الّذي أصدره البابا بندكت السّادس عشر *Benedikt XVI*. بعنوان «اللّه محبّة»[٩٩] *"est Dominus caritas"* بدايةً إيجابيّةً؟

جوابٌ: لا شكّ أنّ كثيرًا منَ الكاثوليك سُعداء بأنّ أوّل منشورٍ بابوي للبابـا بندكـت السّادس عشـر *Benedikt XVI* ليس إعــلانًا للتّشاؤم الثّقافيّ أو الأخلاق الجنسيّة الكنسيّة المعادية للجسد الإنسانيّ[١٠٠]، بل منشور مخصّص لموضوع لاهوتيّ وأنثروبولوجيّ[١٠١] رئيسيّ.

معظم ما قيل في هذه الوثيقة المحترمة المكتوبة بدقّة عن الحبّ[١٠٢] ينبغي أن يكونَ بديهيًّا بالنّسبة للمسيحيّينَ. يُقدّم البابا راتسينجر بأسلوب موضوعيّ غذاءً لاهوتيًّا عفيفًا عن الهوى[١٠٣] *Eros* والمحبّة[١٠٤] *Agape*، عن الحبّ الجسديّ *Amor* والحبّ الرّوحيّ *Caritas* ويتحرّز من خلق أضداد خاطئة. إنّها لفتة طيّبة أُحيّيها.

لكن هذا المرسوم البابويّ له حدودٌ. أتمنى أن نرى منشورًا بابويًّا ثانيًا ليس عن الحبّ الإلهيّ وعيسى المسيح، ولا عن الأعمال الخيريّة للكنيسة ومنظّماتها، بل عن بُنى العدالة في الكنيسة المؤسّساتيّة نفسها، والمعاملة المفعمة بالحبّ للجماعات المختلفة كافة:

للنّساء والرّجال الّذين يستخدمون وسائل منع الحمل.

للمطلّقين والّذين تزوّجوا مرّة أخرى.

للقساوسة الّذين هجروا الكنيسة بسبب قانون العزوبة.

للأصوات النّاقدة في الكنيسة.

للمسؤولين البروتستانت والأنجليكانيّين(١٠٥) الّذين ترفضُ الكنيسة الاعتراف بصلاحية احتفالهم بالعشاء الرّبّانيّ.

سيكونُ يوسف راتسينجر بابا عظيمًا، إن هو أعقب كلماته الصّحيحة والهامّة عن الحبّ بأعمال جريئة لإصلاح البُنى الكنسيّة والتّنظيمات القانونيّة.

إنّ ما نأمله هو تأسيس لجنة محبّة رومانيّة ***Liebeskongregation*** بجانب لجنة الإيمان الرّومانيّة ***Glaubenskongregation***، تقوم بالتّأكّد من أنّ كلّ مرسوم للكوريا(١٠٦) ***Kurie*** يُطابقُ المحبّة المسيحيّة.

سؤالٌ: كانت مفاجأة حقيقيّة، بل حدثًا مثيرًا، أن يقوم خليفة البابا يوحنّا باول الثّاني(١٠٧) ***Johannes Paul II*** – بندكت السّادس عشر ***Benedikt XVI*** – أحد زملائك السّابقين في جامعة توبنجن، باستقبالك في مقرّه الصّيفيّ كاستل جاندولفو(١٠٨) ***Castel Gandolfo*** في حوار لعدّة ساعات. كيف حدث هذا؟

جوابٌ: لقد انتظرتُ سبعةً وعشرينَ عامًا عبثًا لأكون على اتّصال كتابي أو شفويّ بسلف البابا بندكت السّادس عشر، كارول ويتيلا ***Karol Wojtyla***. لهذا السّبب كنتُ أقولُ دائمًا إنّي سأكتب خطابًا لخلفه، بصرف النّظر عن شخصه، أرجوه فيه أن يسمح لي بحديث مطوّل معه. وقد فعلتُ هذا أيضًا. واستقبل البابا رجائي بودٍّ بالغ بلا تردُّد.

سؤالٌ: ما الّذي يعنيه بالنّسبة إليك شخصيًّا هذا اللّقاء مع بندكت السّادس عشر ***Benedikt XVI***؟

جوابٌ: عندما تمرّ سنوات طويلة دون أن يرى أحدنا الآخر، وعندما نتبادلُ الهجمات علنًا مرارًا وتكرارًا، فلا شكّ أنّها كانت مناسبة مُؤثّرَة أن نتمكن من اللّقاء لإجراء حوار أخويّ. لم أرْجُهُ أن يُعيدَ إليّ في هذه المناسبة رخصةَ التّدريس الكنسيّة. كنتُ قد أوضحتُ هذا سلفًا، فأنا لاهوتيّ كاثوليكيّ معترفٌ بي في جميع أنحاء العالم، في كنيستنا وخارجها، برخصة التّدريس هذه أو بدونها.

أيضًا ارتأيتُ أنّه من غير المجدي أن نتشاجرَ حولَ قضايا مختلف عليها، تخصّ «السّياسة الدّاخليّة» للكنيسة، نعرفُ جيّدًا أن مواقفنا منها متضادّة.

لكن تحاشيًا لأيّ سوء فهم أرفقتُ بخطابي إلى البابا بندكت السّادس عشر خطابي المفتوح إلى هيئة الكرادلة(١٠٩) *Kardinalkollogium* عن انتخاب البابا، الّذي كنتُ قد نشرته قبل انعقاد مجمع انتخاب البابا(١١٠) *Konklave*، وعرضتُ فيه بصورة شاملة مطالب الإصلاح الّتي ينادي بها القسم الأكبر من شعب الكنيسة.

سؤالٌ: ما هو حكم البابا بندكت السّادس عشر *Benedikt XVI* على مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق، وجهودك المتميّزة في مجال الحوار مع الأديان العالميّة؟

جوابٌ: لقد أوضحتُ له أنّ مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق ليس بناءً عقليًا مجرّدًا ألبتة، بل يهدفُ إلى إلقاء الضّوء على القيم الأخلاقيّة الّتي تتّفقُ عليها أديانُ العالمِ الكبرى، رغم كلّ اختلافاتها، والّتي يمكنُ أن تظهر كمعايير صالحة من خلال معناها المُقنع أيضًا للعقل العلمانيّ.

من ناحيته عبّر البابا عن تقديره الإيجابيّ لجهودي في مجال حوار الأديان، والتّعامل مع العقل العلمانيّ من أجل المساهمة في اعتراف جديد بالقيم الأخلاقيّة الأساسيّة للإنسانيّة. وقد بيّنَ أنّ الجهدَ المبذولَ لتحقيق وعي جديد بالقيم الأساسيّة للحياة الإنسانيّة يُمثّلُ أيضًا أحد الأهداف الرّئيسيّة لحبريّته[١١١] *Pontifikat*.

سؤالٌ: هل لديك انطباعٌ بأنّ حوارَ الأديانِ في هذه الحبريّة ستزدادُ أهميته عمّا كانَ عليه في أثناء حبرية البابا يوحنّا باول الثّاني؟

جوابٌ: بالطّبعِ لا يُريدُ البابا بندكت السّادس عشر أن يتقهقرَ خلف سلفه. نحن نأملُ أنْ ينتهزَ الفرصةَ، ويدعو إلى عقد مؤتمرٍ لقادةِ الأديانِ، مؤتمر مشابه لذلك الّذي عُقدَ في أزيزي[١١٢] *Assisi* ، لكنّه مختلفٌ عنه.

منَ المهم ألاّ نكتفي بالصّلاة المشتركة من أجل السّلام، بل نقومُ أيضًا بأعمال لتحقيق السّلام. وفي فرصة كهذه لا يمكنُ عمل شيء أفضل من إبراز المعايير الأخلاقيّة للأديان العالميّة الّتي يمكنُ أن تكونَ أساسًا لتعايُشِ النّاسِ من مختلف الثّقافاتِ والأديانِ في مدننا وبلادنا، بل وفي جميع أنحاء العالم.

سؤالٌ: هل تشعرُ بصواب موقفك من خلال عملك وجهودك المتميّزة في مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق؟

جوابٌ: بالتّأكيد. إنّ موافقةَ البابا المبدئيّة على مشروعِ المقاييس العالميّة للأخلاق تعني الكثير بالنّسبة لي، لأنّ هذا المشروع يتطابقُ أيضًا مع مقاصده الشّخصيّة. لقد مرّ علينا وقتٌ طويلٌ جدًا لم ندركْ فيه أنّ الأديانَ المتباينةَ، برغم ما بينها من اختلافات كبيرة جدًا في مسائل الإيمان والعقيدة، لديها أوامر[١١٣] *Imperative* متشابهة بخصوص قواعد التّعايش والمعايير الأخلاقيّة للسلوك، أشهرُ مثالٍ على ذلك هوَ القاعدة الذّهبيّة.

سؤالٌ: هلْ يمكنُ حقًّا إقامةُ حوارٍ بينَ الأديانِ العالميّةِ الكبرى بمستوى النّدّ للندّ، بخاصّة أنّ كلّ دينٍ يُعلنُ أنّه هوَ وحده الّذي يمتلكُ الحقيقةَ؟

جوابٌ: منَ المهمِ في الحوار مراعاةُ بعدين دائمًا في الوقت نفسه؛ البعدُ الخارجيّ: عندما أجلسُ على مائدةٍ مع مندوبي أديان مختلفة، يجبُ بطبيعة الحالِ أن أفترضَ أنّ الآخرينَ يعتبرونَ دينَهم دينًا صحيحًا، تمامًا مثلما أعتقدُ أنا أنّ ديني هو الدّين الصّحيح. أستطيعُ بهذا المعنى أن أعترفَ أيضًا بأديان صحيحة مختلفة، حيث يفترض جدًّا أنّ كلّ دين لديه نقاط ضعف.

لكن في الوقت نفسه هناك البُعدُ الدّاخليُّ الّذي لا ينطبقُ على المسيحيّينَ فحسب، بل أيضًا على الأديان الأخرى؛ فكلّ إنسانٍ قد اختارَ لنفسه شخصيًّا طريقه الدّينيّ الخاصّ به، وهو في الغالب ليس مستعدًّا للتّنازُل عنه.

بالنّسبة لي كمسيحيٍّ فيسوع هو – حسب كلمات إنجيل يوحنّا –: «الطّريق، والحقّ، والحياة»[١١٤]. أنا ألتزمُ بهذا أيضًا في أثناء الحوار. لكن ينبغي في الوقت نفسه أن آخذَ علمًا، وأحترمَ بناء على ذلك أنّ «الطّريق، والحقّ، والحياة» هي التّوراة بالنّسبة لليهود، والقرآن بالنّسبة للمسلمين، والطّريق الثّماني الشّريف بالنّسبة للبوذيّينَ.

إنّ ما هو ممكن في المحادثات الدّبلوماسيّة في عالم السّياسة الدّوليّة يجبُ أن يكونَ أيضًا ممكنًا في الحوار الدّينيّ. إنّ أفضل دبلوماسيّ بالنّسبة لي هو بالطّبع هذا الّذي يتمسك بلا لبس بالتزاماته تجاه وطنه، لكنّه يفهم موقف الآخرين بصورة جيّدة، بحيث يخرجُ محاوره بالانطباع الصّحيح بأنّه يُدافع في الوقت نفسه أيضًا عن موقفه. يمكنُ التّوصّل إلى سلامٍ حقيقيّ بهذه الطّريقة أيضًا.

(٤)
ٱلْحَرَكَةُ ٱلْمَسْكُونِيَّةُ[١١٥]

سؤالٌ: السّيّد الأستاذ هانس كنج ذكرتَ لتوك أنّ الأديانَ نفسها كثيرًا ما تعاني من خلافات في المضمونِ حول موضوعات رئيسيّة. أليس يعدُّ فضيحة - فيما يخصُّ الحوار الّذي تسعى لتحقيقه بينَ الأديان من خلال مشروعك «مقاييس عالميّة للأخلاق» - أنّ المسيحيّة مثلاً ما زالت منشقّة على نفسها، ومنقسمة إلى معسكرات طائفيّة وأحزاب أخرى؟

جوابٌ: بالطّبع. إنّ إزالة هذا الانشقاق كان أيضًا من الآمال الّتي عقدتها على المجمع الفاتيكانيّ الثّاني في روما (١٩٦٢-١٩٦٥م)[١١٦]. نحن المسيحيّينَ صرنا في غاية الضّعف عندما نظهر كفرق وملل متباينة في مختلف المناسبات الممكنة جميعًا. لقد شاركتُ في حوار مع اليهود والمسلمينَ في القدس - بمناسبة زيارة الرّئيس الألمانيّ يوهنّاس راو[١١٧] ***Johannes Rau*** لإسرائيل في فبراير سنة ٢٠٠٠م. دُعي إلى هذه المناسبة أيضًا رئيس الدّير الكاثوليكيّ، ورئيس الكنيسة البروتستانتيّة، وممثّل عن الأرثوذكس. كانوا جميعًا لحسن الحظّ رجالاً مسالمين.

لكن ما ازداد وضوحًا بصورة ملحوظة هو: إنّنا -نحن المسيحيّين- الّذين فشلنا حتّى الآن في تحقيق التّفاهم والوحدة فيما بيننا، لا يُمكننا أن نطالب الأديان الأخرى بما عجزنا عن تحقيقه. بهذه الخلفيّة يكونُ ردّ فعلي في غاية الحساسيّة تجاه النّداءات الكثيرة الّتي تطلقها كلّ من الكنيستَينِ لجمهرة المسيحيّين للمطالبة بفعل هذا وذلك، بأسلوب يدّعي العصمة، ويتكلّف

الأخلاق. هذا برغم أنّ الكنائس نفسها ما زالت غير قادرة حتّى على مجرّد حلّ المشاكل الرّئيسيّة فقط الموروثة من القرن السّادس عشر، مثل إعادة شركة العشاء الرّباني[١١٨] *Abendmahlsgemeinschaft* الّتي يُطالبُ بها كثير من المؤمنين، وكذلك كثير من الفتاوى اللاّهوتيّة.

أليس منَ الأفضل أن نصرفَ جهودنا إلى حلّ مشاكلنا، بدلاً من إطلاق وابل من النّداءات إلى المجتمع: عليكم أن تفعلوا هذا، وينبغي أن تراعوا ذاك. ومهما كان الالتزام الاجتماعي شيئًا محترمًا شريفًا، فإنّ الأساقفة ليسوا جديرين بالثّقة عندما يُدافعون عن إزالة الألغام الأرضيّة، لكنّهم لا يتجرؤون على لمس ألغام الكنيسة، ناهيك عن إبطال مفعولها.

سؤالٌ: لماذا إذن تسيرُ الحركة المسكونيّة في ألمانيا بهذا البطء: بين البروتستانت والكاثوليك، أو بين روما والبروتستانت؟ هل هي مشكلة سلطة في نهاية الأمر؟ أم أنّه ما زال هناك وراء ذلك مشكلة لاهوتيّة لم تحلّ بعد؟

جوابٌ: لا. المشكلة لم تعد لاهوتيّة. يجوزُ لي أن أدّعي أنّي درستُ مسائل الخلاف هذه جميعًا على مرّ عقود طويلة، ونشرت عنها ما يكفي من الكتب. إنّ كلّ مَن بحثَ هذه القضايا، يعرف أنّ المسائل اللاّهوتيّة قد تمّ حلّها، أو هي قابلة للحلّ. إنّ الأمر يتعلّق هنا فعلاً بمسألة سلطة، لكن ليس في المرتبة الأولى مسألة سلطة في ألمانيا، بل مسألة سلطة روما.

صحيح أنّهم لا يحبّون سماع هذا، لكن لا يجب على المرء أن يكون حقًّا مُركِّزًا كلّ انتباهه على البابا، حتّى يلاحظَ أنّ البابويّة تعتبر كتلة عوائق كبـرى فيمـا يخصّ المسـائل المسكـونيّة، وأنّ الإدارة المركزيّة البابويّة أو الكوريا الرّوماني[١١٩] *Kurie* قد أعاق أشياء لا تعدّ ولا تحصى.

إنّ الإدارة المركزيّة البابويّة *Kurie* قد عاقت: أوّلاً: أن يسير المجمع الفاتيكانيّ الثّاني في روما مثلما أراد في الواقعِ أن يسير، وأن يقومَ باتّخاذ قرارات من الممكن أن تغيّر المستقبل، ليس فقط فيما يخصّ العشاء الرّبانيّ، بل أيضًا في قضايا منع الحمل، وعزوبة القساوسة. ثانيًا: تتحمّل الإدارة المركزيّة البابويّة *Kurie* بصورة واضحة مسؤولية ظهور هذا التّصلّب بعد المجمع الفاتيكانيّ الثّاني، والّذي خلق لنا في ألمانيا مشاكل هائلة.

تَأمّلْ مؤتمر فورتسبورج[١٢٠] *Würzburg* الكنسيّ: كم من قرارات اتّخذت هناك وتجاهلتها روما كلّيّةً، بل لم تردّ عليها بكلمة واحدة! مَن يتحدّث اليوم عن هذه القرارات؟ الشّيء نفسه ينطبق على سينودس[١٢١] *Synode* سويسرا (= المجمع الكنسيّ السّويسريّ). أين يحدث هذا اليوم في الواقع: أن يُطالب الشّعب بأشياء بصورة واضحة جلية، دون أن يحدث أي شيء على الإطلاق؟

أحيانًا قد أستحسن نظام الاستفتاء الكنسيّ العامّ، كما هو مطبّق في مجال السّياسة في الاتّحاد الفيدراليّ السّويسريّ. في سويسرا يمكن طرح مبادرات، أو تقديم استفتاءات، فإذا أيّدها عدد كاف منَ النّاخبين، فلا بدّ من طرحها للتّصويت، وهكذا يتمّ التّغلّب على حالة الرّكود من القاعدة: منَ الشّعب.

يمكنُ أن نستيقن أنّ المجمع الفاتيكانيّ الثّاني في روما كان بوسعه إصدار قرارات إيجابيّة حول مسائل الخلاف هذه كافة. نعم، لو أنّ مسألة منع الحمل، وقضية عزوبة القساوسة، ومشكلة رسامة[١٢٢] *Ordination* النّساء قسيسات[١٢٣]، قد طُرحت للاستفتاء العامّ على شعب الكنيسة، لجاءت النّتيجة إيجابيّة بأغلبية ساحقة.

لكن بالطّبع ليس هذا الاقتراح مقصودًا بصورة حرفيّة، كما لو أنّ الاستفتاء العامّ لا بدّ أن يصيرَ أهم آليّة ***Instrumentarium*** لعمل الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة. مع ذلك فإنّ نظام السّلطة الهرمي-(١٢٤) ***Hierarchie*** الّذي يخاف من شعبه ويحكمه، متجاهلاً مطالبه وتطلعاته، مثلما هو الحال مع نظام الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة، لا ينبغي أن يتعجّب عندما يتلاشى رصيده من الإعجاب والمصداقيّة.

والويلُ إذا أُلغي ذات يوم الضّمانُ الحكومي الكنسيّ، الويل إذا أُلغيت ضرائب الكنيسة. ما الّذي سيتبقّى حينئذٍ من الواجهة الكبيرة للكنائس؟

هنا يكون من الأفضل مراجعة النّفس والتّفكير في الأمر مَليًّا، إنّ سلطتنا الهرميّة لا ينبغي أن تُدينَ وتستنكر هؤلاء الّذين يعترضون بنقدهم على سياستها، بل يجب عليها أن تأخذ نقد حركة شعب الكنيسة الّتي تضمّ مئات الآلاف من الكاثوليك بعد هذا الوقت الطّويل مأخذ الجدّ-(١٢٥).

يتعلّق الأمر هنا بالسّعي الجاد للقيام أخيرًا بحلّ مشكلة أو أخرى على الأقلّ، من تلك المشاكل الّتي نجرّر معظمها معنا منذ قرون طويلة، أو على الأقلّ منذ عقود. فيما عدا هذا فإنّ التّشخيص النّقـديّ للحالـة الاجتماعيّـة لا ينطبقُ فقط على الكنيسة الكاثوليكيّة. فالكنيسة البروتستانتيّة تعاني أيضًا جزئيًا من هذا التّجمّد. لكن المشكلة هنا ذات طبيعة مختلفة.

لقد حدث في حالات كثيرة تفريغ للجوهر في الكنيسة البروتستانتيّة، فعندما يرى القساوسة مثلاً أنّ عملهم ينحصر عمليًا في مجرّد أنشطة التّحرّر الاجتماعيّ، ولم يعد يشمل التّبشير الحقيقيّ بالإنجيل، والاحتفال بأسرار الكنيسة – فهذا يعني أنّه قد تمّ التّخلّي عن أشياء جوهريّة.

وبينما تعاني الكنيسة الكاثوليكيّة من تحجّر شديد، تعاني الكنيسة الإنجيليّة[١٢٦] *evangelisch* بعكس ذلك من فقدان الشّخصيّة، لم يعد المرء يعرف ألبتة حقًا لماذا هو في الواقع إنجيليّ، لم يعودوا يعرفون ما الّذي ينبغي أن يُبشّروا به في الواقع. لا يمكن أيضًا أن يُعمي عن هذه الحالة اليائسة لكلّ من الكنيستين من وجوه مختلفة النداءات العامّة المشتركة لرؤساء الكنيستين في ألمانيا، حيث غالبًا ما يُساير رئيس مجلس الكنائس الإنجيليّة الألمانيّة رئيس مؤتمر الأساقفة الكاثوليك الألمان، ويوافقه على محتوى هذه النداءات.

(٥)
اَلْبَابا وَاَلْمَقَايِيسُ اَلْعَالَمِيَّةُ لِلأَخْلَاقِ

سؤالٌ: كانتْ رحلاتُ البابا يوحنّا باول الثّاني[١٢٧] *Johannes Paul II* مثيرة للإعجاب، لقد قام ببعض الخطوات الشّجاعة: زار الكنيسة اللّوثريّة في روما، وزار المعبد اليهوديّ في روما أيضًا، كما زار الجامع الأموي الكبير في دمشق. تساءلت أحيانًا: هل يمكن أن يتخيّل هانس كنج فيما يخصّ مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق زميلاً أفضل من هذا البابا؟

جوابٌ: أودّ الاعتراف أنّني سُررتُ لتبني البابا يوحنّا باول الثّاني *Johannes Paul II* بالتّدريجِ كثيرًا من وجهات النّظر الّتي عالجتها نظريًّا، ودافعتُ عنها في كتبي بصورة متكرّرة. إنّ نظريتي القائلة: «لا سلامَ بين الأمم بلا سلام بينَ الأديان، ولا سلامَ بين الأديان بلا حوار بين الأديان» قد صارت في أثناء حبريّته[١٢٨] *Pontifikat* أخيرًا إحدى نقاط برنامجه أيضًا. بل إنّ البابا تبنّى في النّهاية المطالب الرّئيسيّة للمقاييس الإنسانيّة المشتركة للأخلاق.

قُبيلَ رحلته إلى دمشق ألقى خطابًا كبيرًا أمامَ الأكاديميّة البابويّة للعلوم الاجتماعيّة في السّابع والعشرين من شهر أبريل عام ٢٠٠١م، أعلن فيه موافقته الصّريحة على مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق. كان يمكن أن أوقّع بالفعل على كلّ جملة في هذا الخطاب، لقد احتوى هذا الخطاب أوّلاً على تقييم دقيق لظاهرة اقتصاد السّوق والعولمة، في تقييمي أنّه منَ المهم أنّه أكّد في هذا السّياق أنّ عولمة الاقتصاد، بلا عولمة المعايير الأخلاقيّة تُعَدُّ

أمرًا خطيرًا. ليس منَ السّهل البرهنة على ذلك. ولأنّ نصّ هذا الخطاب جيّد جدًّا، أودّ اقتباس مقطع منه، حيث يقول البابا يوحنّا باول الثّاني :*Johannes Paul II*

«بعد أن شقّت الإنسانيّةُ طريقها نحو العولمة، لم تعد تستطيعُ الاستغناء عن قانون أخلاقيّ مشترك، ليس المقصود بهذا هو أن يفرض نظام اجتماعيّ-اقتصادي واحد مسيطر، أو ثقافة واحدة، قيمها ومعاييرها على الخطاب الأخلاقيّ. ينبغي البحث عن معايير الحياة الاجتماعيّة في الإنسان من حيث هو إنسان، في الإنسانيّة ككلّ، كما خلقها البارئ تعالى. لا بدّ من هذا البحث إذا كان ينبغي على العولمة ألاّ تكون مجرّد اسم آخر لـ: التّقليل المطلق من قيمة القيم، ومجانسة (= مساواة) أساليب الحياة والثّقافات. هناك قيم إنسانيّة عالميّة في تنوّع الأشكال الثّقافيّة جميعًا، ينبغي إظهار هذه القيم والتأكيد عليها كقوّة أساسيّة لكلّ تطوّر وتقدّم».

لم يكن لي أن أعبّر عن المعنى بطريقة أفضل.

سؤالٌ: ألم يطرأ أيّ تغيير في فكر البابا يوحنّا باول الثّاني *Johannes Paul II* الّذي كنتَ أحد نقّاده؟

جوابٌ: هذا بالفعل أحد الأبعاد الّتي ازدادت وضوحًا على مرّ هذه البابويّة، وهو ما أقدّره جدًّا وأحييه. هنا قد تغلّب هذا البابا أيضًا على تيارات قويّة داخل الإدارة البابويّة (الكوريا الرّومانيّة)، لم تثر بعض أعماله لديها إعجابًا، بل نقدًا. يقينًا قضايا هذه البابويّة وتقييمها الشّامل، يخصّان أيضًا المواقف الكنسيّة الدّاخليّة، أو وجهات النّظر الكامنة وراء هذه المواقف الكنسيّة الدّاخليّة.

عندما تقومُ روما (= الكنيسة الكاثوليكيّة) بنشر إعلان «الرّبّ يسوع»[١٢٩] *Dominus Jesus* في أثناء الرّحلات المسكونيّة الكبرى للبابا، حتّى وإن لم يكن هو بنفسه بلا شكّ قد قام بصياغتها، هنا يطرحُ السّؤال نفسه بطبيعة الحال: عندما يحجّ إلى أثينا، ويقدّم هناك اعترافًا بالذّنب، ألا يفكر في قرارة نفسه أنّ المسيحيّينَ الشّرقيّينَ ينبغي أن يعودوا إلى الانصياع للسّلطة الرّومانيّة الّتي لم يخضعوا في الواقع لسلطانها من قبل قط؟ وعندما يزور الجامعَ الأمويّ في دمشق، ألا يفكّر ربّما في أنّ المسلمينَ ينبغي عليهم في الواقع أن يصيروا جميعًا كاثوليكًا؟

إنّ مثلَ أيديولوجيّة العودة *Rückkehrideologie* (= إلى الحظيرة الكاثوليكيّة) هذه كانت موجودة لديه، وتأكّدت بقوّة من جديد في وثيقة «الرّبّ يسوع» *Dominus Jesus*، هنا تسود من جديد نظرة أخرى إلى الأديان المختلفة، قياسًا بالمجمع الفاتيكانيّ الثّاني[١٣٠]. صحيح أنّه في ذلك الوقت لم تكن النّظرة اللاّهوتيّة تجاه الأديان الأخرى نهائيّة ومحكمة التّفكير، لكن لا يمكن تجاهل أنّ المجمع الفاتيكانيّ الثّاني قد تخلّى عن «أيديولوجيّة العودة» (أي محاولة ضمّ الآخرين إلى الكنيسة الكاثوليكيّة).

لكن مرّة أخرى: أنا سعيد بما قام به البابا يوحنّا باول الثّاني *Johannes Paul II*، خصوصًا في السّنوات الأخيرة لبابويته في هذا الاتّجاه. مسائل الخلاف الحقيقيّة بيني وبين هذا البابا تتعلّق بمشاكل كنسيّة داخليّة، بخاصّة التّناقض اللافت للنّظر بين سياسة هذا البابا الخارجيّة وسياسته الدّاخليّة. كانت السّياسة الخارجيّة مطبوعة بالجهود الدّوليّة في مجال حقوق الإنسان والحرّيّة والاعتراف بالآخر، في حين أنّ السّياسة الدّاخليّة في رأيي طُبعت بقمع حرّيّة الرّأي، ومحاكم التّفتيش، واحتقار المرأة، والإعاقة المستمرّة لحلّ المسائل الخلافيّة. مخزون لا نظير له من المشاكل.

سؤالٌ: لكنّ البابا متحدّثٌ فذّ باسم الكنيسة الرّومانيّة الكاثوليكيّة، الأديان الأخرى ليس لديها متحدّث متميّز مثل البابا، باستثناء دلاي لاما[١٣١] *Dalai Lama*. أليسَتْ هذه أيضًا ميزة عنـــدما يظهر متحدّث متميّز لجماعة دينيّة، ألا يُسهّل هذا منَ الحوار؟

جوابٌ: بعكس الصّورة الّتي يحاولون دائمًا إلصاقها بي، أنا من المؤيّدين بجلاء لخدمة بطرسيّة[١٣٢] *Petrusdienst* في الكنيسة، ومن هذه النّاحية أيضًا من المؤيدين لمنصب أولّي[١٣٣] *Primatial* في الكنيسة.

إنّ الخلاف لم يتعلّق قط بالنّسبة لي بالسّؤال: هل ينبغي أن يكون لدينا بابا أم لا؟ بل هو شكل هذه الأولّيّة *Primat*. وهنا أسجّل ببساطة وبكلّ وضوح تاريخيًّا: في أوّل ألف عام من عمر المسيحيّة لم يكن لدينا هذا النّظام الرّوماني[١٣٤]، صحيح أنّ الأساقفة الرّومان كانوا يحاولون أيضًا في ذلك الوقت تشييد إمبراطوريتهم الرّومانيّة، لكن التّغيير الحاسم الحقيقيّ كان الثّورة الّتي حدثت من فوق بقيادة جريجور السّابع[١٣٥] *Gregor VII* الّذي قام بتأسيس أولّيّة قانونيّة *Jurisdiktionsprimat* داخل الكنيسة في القرن الحادي عشر الميلاديّ من خلال ما يُسمّى بالإصلاح الجريجوري[١٣٦]، واتّخذ موقفًا عدوانيًّا أيضًا من الكنيسة الشّرقيّة.

لقد قمت بوصف هذه التّطوّرات في كتابي الّذي ظهر مؤخرًا، بعنوان «تاريخ مختصر للكنيسة الكاثوليكيّة»[١٣٧]، منذ القرن الحادي عشر يتمّ هذا الاستعلاء الهائل، هذا التّعالي الخاصّ بالإكليروس[١٣٨] *Klerus* على العلمانيّينَ من سائر أفراد الشّعب. فقط في ذلك الوقت أيضًا تمّ إدخال قانون العزوبة *Zölibatsgesetz* العالمي للإكليروس العلماني[١٣٩]، وفرضه بكلّ وسائل السّلطة الكنسيّة[١٤٠]. منذ ذلك الوقت لدينا هذه المشاكل الّتي ما زالت

تثقل كاهلنا حتّى اليوم، ومنذ القرن الحادي عشر بعد الميلاد لدينا أيضًا هذا الانقسام المؤسف مع الكنيسة الشّرقيّة.

كنّا في الواقع قد أحرزنا بعض التّقدّم عندما تعانق البابا باول السّادس[١٤١] *Paul VI* والبطريرك[١٤٢] أثيناجوراس *Athenagoras* في القدس[١٤٣]، كان هذا حدثًا تاريخيًّا بالفعل. في ذلك الوقت كان ينبغي السّير قدمًا في هذا الطّريق، والتّحدّث مع الأرثوذكس حول الشّروط الّتي يمكن أنْ يقبلوا بها بأولّيّة رومانيّة. أعتقد أنّ هذه الأولّيّة لا ينبغي أن تكون مجرّد أولّيّة شرفيّة *Ehrenprimat*، بل يمكن أن تكون أولّيّة رعويّة[١٤٤] *Seelsorgeprimat* مثلما قدّم لنا البابا يوحنّا الثّالث والعشرون[١٤٥] *Johannes XXIII* مثالاً نموذجيًّا مع الشّرق.

لكن ما سيبقى بالتّأكيد غير مقبول بالنّسبة للكنائس الشّرقيّة، وأكثر بالنّسبة للكنائس الإصلاحيّة البروتستانتيّة، هو هذه المطالبة المخيفة الّتي ليس لها أيّ علاقة بالكتاب المقدّس ألبتة، بحقّ الأولّيّة القانونيّة فوق كلّ كنيسة، وكلّ إنسان مسيحيّ.

هذه الأولّيّة القضائيّة لم يدّعِ البابا أحقيته بها رسميًّا إلاّ منذ المجمع الفاتيكانيّ الأول فقط سنة ١٨٧٠م[١٤٦]، بيد أنّ هذه المشكلة يمكن حلّها بسهولة جدًّا، لقد سبق أن قدّمت مقترحات محدّدة في كتابي «الكنيسة»[١٤٧] *"Die Kirche"* (عام ١٩٦٧م)، للحلّ اللاّهوتي لهذه المشاكل، وذلك على سبيل المثال لـــ«اللّجنة الأنجليكانيّة[١٤٨] والرّومانيّة الكاثوليكيّة الدّوليّة» *(ARCIC)*، أي للحوارات بينَ ممثّلي الكنيسة الأنجليكانيّة والسّكرتاريّة الرّومانيّة الموحّدة.

فيما يتعلّق بحل المسائل اللاّهوتيّة، فيمكن إنجاز الوحدة بين روما وكانتربري[١٤٩] *Canterbury* بين يوم وليلة. كنتُ قبل فترة في لندن، في قصر لامبث *Lambeth* لحضور تكريم كبير الأساقفة الأنجليكانيّين جيورج كاري *George Carey* وقلت له عند توديعه: «آمل أن أعيش لأرى، إعادة تحقيق الوحدة بين كانتربري وروما».

عند الاحترام المتبادل يمكن تحقيق ذلك بشرطين: أولهما: اعتراف الكنيسة الأنجليكانيّة بالأولّيّة الرّعويّة الرّومانيّة، وثانيهما: اعتراف روما باستقلال الكنيسة الأنجليكانيّة، كلاهما بروح التّقليد القديم. إن هذا سيعني بالتّحديد أنّ الأساقفة في إنجلترا يمكن اختيارهم مثلما يحدث حتّى الآن من خلال هيئة من الإكليروس والعلمانيّين[١٥٠]، والكثير غير ذلك. من الممكن أن يكون هذا نموذجًا لوحدة التّنوّع، وليس هذه الدّيكتاتوريّة الحاليّة ذات الوتيرة الواحدة.

نعم، إنّ الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة كثيرًا ما تثير انطباع الدّيكتاتوريّة الدّينيّة، إنّها لا تحتملُ أحدًا يخالفها الرّأي، لا يجدُ المرء مفرًّا من مقارنة الفاتيكان بالكرملين السّابق والأساليب الّتي استخدمت هناك[١٥١]، والأمر ليس بسيطًا على الإطلاق عندما يتمّ الاعتراض على ذلك بالقول: «لم يعُد يُحرق أحدٌ اليومَ في روما»[١٥٢]. إنّ هؤلاء الّذين يلقون في طاحونة التّفتيش، يتمّ تعذيبهم نفسيًّا، بحيثُ يقومون في النّهاية عمليًّا بالتّوقيع على أي شيء.

في الواقع لقد اضطرّ كلّ واحد أن يوقّع على شيء ما، أيضًا عالما اللاّهوت كثيرا الأفضال: بالاسوريا *Balasuriya* السريلانكي[١٥٣] ودوبوي *Dupuis* البلجيكي[١٥٤]، وإلاّ لما تمكّنا من النّجاة من بطش الكنيسة. كنتُ قد رفضتُ الذّهاب إلى روما (= أي للعمل في الفاتيكان)، لأنّي كنت أعلم جيّدًا أنّ هذا العذاب، هذه المحاكمة بالتّعذيب تتهدّدني هناك. لا يوجد هناك

محاكمات عادلة، مثلما يطالب بذلك إعلان الأمم المتّحدة لحقوق الإنسان، بل دعوة للاستسلام، كالمألوف في الأنظمة الاستبداديّة كَافَّةً.

ما دامَ مثلُ هذا النّظام الدّيكتاتوري باقيًا لدينا، فلا يمكنُ التّفكير ألبتة في إعادة توحيد المسيحيّين المنقسمين على أنفسهم. لذلك أقول: لقد كنّا قد حققنا تقدّمًا مع حبريّة البابا يوحنّا الثّالث والعشرين ***Johannes XXIII*** وكذلك مع البابا باول السّادس ***Paul VI***. ينبغي في الأقلّ العودة إلى هذا المستوى مرّة أخرى.

(٦)
اعترافات بالذنوب

سؤال: لقد قام البابا يوحنا باول الثاني[١٥٥] *Johannes Paul II* في الأقل بتقديم اعتراف بالذنب في أثينا للأرثوذكس اليونان[١٥٦] *Griechisch- die Orthodoxen*، وقدّم اعترافا بالذنب لليهود، كما أنّه اعترف بالذنب فيما يخصّ (موقف الكنيسة الكاثوليكيّة) من حركة الإصلاح الدّيني البروتستانتيّ. ألم يكن هذا أيضًا إشارة إلى فكر جديد؟

جوابٌ: لستُ قسيسَ الاعتراف[١٥٧] *Beichtvater* المسؤول عنك، وإلاّ لكان عليّ أن أقولَ لك إنّ الاعتراف بالذّنب وحده لا يكفي، عليك أيضًا أن تعد بالإصلاح. ولا يقلّ عن هذا أهمية: يجبُ أن تقوم بأعمال للتّكفير[١٥٨] *Gunugtuung* عمّا اقترفته من ذنوب. لقد كانت الاعترافات الأخيرة للبابا بالذّنب في الأقلّ أكثر وضوحًا من تلك الّتي احتفل بها مثلاً في كنيسة القدّيس بطرس[١٥٩] *Petersdom* بطرق طقسيّة فخمة، حيث تمّ استخدام عبارات برّاقة، دون التّطرّق إلى الذّنب الحقيقيّ.

لقد أشار البابا يوحنّا باول الثّاني *Johannes Paul II* في أثينا بوضوح بالغ إلى الحملة الصّليبيّة الرّابعة سنة ١٢٠٤م[١٦٠]، الّتي يتحمّل اللاّتين (= الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة اللاّتينيّة) مسؤولية ما جرى خلالها من مذابح وتدمير في مدينة القسطنطينيّة (البيزنطيّة) (التّابعة للكنيسة الشّرقيّة اليونانيّة). كانت هذه لغة واضحة مبهجة كان لها أيضًا صدًى إيجابي جدًّا،

إنّ اليونانيّينَ لم يتوقّعوا أن يأتيهم ذات يوم أسقف رومانيّ، ويعترف لهم بالذّنب بمثل هذا الوضوح.

كان هذا حسنًا جدًّا، ويمكنُ أن يكونَ المنهج الصّحيح مستقبلاً. ينبغي الآن مثلاً التّحدّث مع بطريرك *Patriarch* القسطنطينيّة بارتولوميوس الأوّل *Bartholomaios I* وهو رجل كنيسة متفتّح جدًّا، عمّا يمكنُ عمله لتطبيع العلاقات بين روما والقسطنطينيّة[١٦١]. إنّ القسطنطينيّة لم تطلب ألبتّة أن تكون هي صاحبة كرسي الأسقف الأوّل، لم يحدث هذا حتّى في مجمع «خلقيـــدونيــــة»[١٦٢] *Chalcedon* في القسطنطينيّة سنــــة ٤٥١م، هي طالبت بالكـــرسي الثّـــاني، لأنّ القسطنطـــينيّة[١٦٣] صـــارت العـــاصمة الجديدة للإمبراطوريّة.

هذا يعني أنّ بطريرك القسطنطينيّة ليس لديه أيّ مشاكل مبدئيّة للاعتراف بأولويّة البابا مبدئيًا. إنّ أسقف روما هو أيضًا بطريرك الغرب، وهو مطران[١٦٤] *Metropolit* إيطاليا، وهو ما يتمّ نسيانه كثيرًا. والبابا هو في المقام الأوّل أسقف أبرشيّة[١٦٥] *Diözese* هي ليست في أحسن أحوالها على الإطلاق، وهي الأبرشيّة الرّومانيّة. لا بدّ من الحديث عن هذه الاختصاصات ذات المستويات المختلفة جدًّا. بيد أنّ الحاسم في كلّ هذه القضايا هو تنازل روما الطّوعي عن السّلطة فيما يخصّ الكنيسة ككلّ، ليس يعني هذا التّنازُل عن كلّ السّلطات، بما فيها السّلطة الرّعويّة[١٦٦] *pastoral*، بل المهمّ هو التّنازل عن سلطة البابويّة النّظريّة القروسطيّة الّتي ما زالوا يدّعونها، والّتي فُقدت في المجال الدّنيويّ منذ زمن طويل، والّتي ما زال يجري الإصرار عليها والتّمسّك بها بتشنج وقوّة في المجال الكنسيّ فقط، برغم فشلها في إثبات وجودها: في الشّرق منذ القرن الحادي عشر الميلاديّ، وفي الكنيسة البروتستانتيّة منذ القرن السّادس عشر الميلاديّ.

ينبغي في الواقع أن يكون بوسعنا الافتراض أنّ ممثّل مؤسّسة تستندُ إلى يسوع النّاصريّ، يأخذُ موعظة يسوع على الجبل[١٦٧] **Bergpredigt** بشيء من الجدّيّة، ويضعُ ما ورد فيها من تعليمات عن التّخلّي عن السّلطة موضع التّنفيذ. إنّ العهد الجديد ينتظرُ منّا ليس فقط أن نذهبَ معَ الآخرينَ الميل المطلوب، بل ميلين اثنين[١٦٨].

إذا طبّقنا هذا على ما يخصّ الحالة المسكونيّة، فسيكون في الواقع الآتي هو المقصود على سبيل المثال: صحيح أنّنا قد حدّدنا ذات مرّة من قبل في حالة محدّدة، وبناء على تطوّر تاريخيّ محدّد جدًّا «أوّليّة» (البابا) **Primat** لكنّنا لم نعد نعبأ اليوم بادّعاء الأوّليّة القضائيّة تجاه الكنائس الشّرقيّة الشّقيقة، ما زلنا نريد الاحتفاظ بتقاليدنا الرّومانيّة القائمة على مقبرتي الرّسولين: بطرس وبولس[١٦٩]، نريد أيضًا ممارسة هذه الخدمة البطرسيّة الّتي من المفترض – حسب المثل الأعلى: الرّسول بطرس – أن تكونَ خدمة لتقوية الأخوة في الإيمان، لكنّنا لا نريدُ أن نسود ونحكم، بل نريد أن يكونَ كلٌّ منّا ما قد صار لقبًا للبابوات منذ جريجور الأكبر[١٧٠] **Gregor der Große**: «خادم عباد اللّه» **servus servorum dei**، وهذا يعني في المقام الأوّل أيضًا: أن نكون خدمًا للكنائس الشّرقيّة. هكذا لو ظهرت بجانب الاعتراف بالذّنب، ومجرّد تأكيد نظريّ لهذه الخدمة، نتائج عمليّة: إصلاح حقيقيّ، وردّ اعتبار، فسيكون هناك كثير من الأمور الّتي ينبغي تسويتها بين يوم وليلة، حقيقة بين يوم وليلة.

سؤال: ألا يمكن أن تصدر هذه النّتائج العمليّة إلاّ عن البابا نفسه؟ لقد دعا يوحنّا باول الثّاني **Johannes Paul II** في مرسوم **Enzyklika** «ليكونوا واحدًا»[١٧١] **Ut unum sint** إلى التّفكير في منصب البابا.

جوابٌ: لقد اعتبرتُ هذا الاقتراح -مع عدم المؤاخذة- خداعًا ورعًا. ذلك أنّه قد تمّ التّفكير في البابويّة ***Papsttum*** بما فيه الكفاية حقًّا. وقد ألّفت بنفسي كُتُبًا عدّة عن هذا الموضوع أيضًا، هي معروفة جدًّا في الفاتيكان، إنّها كتب تُعالجُ مطالب كلّ من الكنائس الشّرقيّة، والكنيسة الأنجليكانيّة، والكنيسة الإصلاحيّة البروتستانتيّة.

هذا يعني أنّ الأمرَ لم يعد يتعلّق بأن يُفكّرَ الآخرونَ، بل بأن يعود البابا نفسه أخيرًا إلى وعيه، والأهم من ذلك هو أن يفعلَ شيئًا، أن يتّخذَ خطوات إصلاحيّة. لقد قرأتُ مؤخرًا من جديد أنّ باول السّادس ***Paul VI*** قد ألقى خطابًا عظيمًا عن إصلاح الإدارة المركزيّة البابويّة ***Kurie*** وشدّد على أنّ أعضاء الإدارة المركــزيّة البابويّة لا ينبغي أن يطالبــوا بكلّ شيء (= أي لا يجب أن يطالبوا بامتيازات بلا حدود). لكن ما الّذي تبقّى من هذا؟ نحن لدينا اليوم نظام إدارة مركزيّة بابويّة ***kurial*** بامتياز.

في هذه الحالة عندما يقوم البابا بنفسه كمسؤول بمطالبة النّاس بالتّفكير في البابويّة، فهذا يبدو لي مجرّد عذرٍ واهٍ، لم يكن الأمر ليخطر حتّى على بال ديكتاتور حديث، أن يُطالبَ الشّعب بالتّفكير في كيفيّة ممارسته سلطته بصورة أفضل. إنّ المبادرة ينبغي أن تصدر من البابا نفسه، هذا يحتاج إلى ضغط من تحت، بالطّبع من جانب الأساقفة في المقام الأوّل، حتّى يتمّ تغيير النّظام الشّمولي في روما بموافقة البابا.

إنّني أوصي بتبنّي نظام إنجلترا، حيث قاموا من خلال «ثورة مجيدة»[١٧٢] ***glorious revolution*** وبعض التّعديلات الدّستوريّة، بانتزاع السّلطة المطلقة منَ الملك[١٧٣]، وتسليمها إلى مجلس العموم البريطاني[١٧٤]

House of Commons، إنّنا فعلاً بحاجة إلى انتقال السّلطة من هذا الحاكم المطلق في روما إلى المؤتمرات الوطنيّة للأساقفة، ومجلس دوليّ للأساقفة يكون بوسعه المشاركة في اتّخاذ القرارات، وليس فقط مجرد عقد اجتماعات عقيمة. يحتاج هذا إلى موافقة البابا، ويتطلّب هذا ضغطًا من تحت، فالملوك الإنجليز أيضًا لم يتنازلوا طوعًا عن السّلطة(١٧٥).

سؤالٌ: الحبريّة *Pontifikat* مدى الحياة في عالم اليوم هي في الحقيقة شيء قد تجاوزه الزّمان، أليس كذلك؟

جوابٌ: في عصر تتزايد فيه أعمار النّاس بصورة مستمرة، دون أن تتزايد دائمًا معدلات ذكائهم أيضًا بسبب طول عمرهم، فإنّه فعلاً من المناسب جدًّا التّفكير في هذه القضية. كان لدي اتّصالات جيّدة جدًّا في أثناء المجمع الفاتيكانيّ الثّاني مع كبير رؤساء أساقفة(١٧٦) *Primas* بلچيكا، الكاردينال سوينو *Suenens* الّذي قدّم اقتراحًا بأن يتقاعد الأساقفة في سنّ الخامسة والسّبعين. سألت سوينو شخصيًّا في ذلك الوقت: «لماذا تستثني البابا من هذا الاقتراح؟» فأجاب مبتسمًا: «لأنّنا سنخسر التّصويت، إن لم نفعل هذا». وقد كان هذا أيضًا صحيحًا، فلو كان هذا الاقتراح يشمل البابا أيضًا، لقال الجميع: «لا، لكـــن الأب الأقـــدس(١٧٧) *der Heilige Vater* نفسه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يستقيل».

بصرف النّظر عن أنّنا كان لدينا في ذلك الوقت أيضًا بابا طاعن في السّنّ جدًّا، فلم يكن من الممكن بسهولة قبول اقتراح بتحديد سنّ معيّنة للأساقفة والبابا جميعًا، لكن وضع حدّ أقصى لعمر البابا هي مسألة تفرض نفسها حقًّا.

إنّني أطالب بتحديد سنّ الأساقفة، مثلما يحدث في الكنيسة الإنجيليّة *evangelisch*، إنّ بقاء الأساقفة في مناصبهم في الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة مثل هذه الفترة الطّويلة ليس ضروريًّا بصورة حتميّة. لكن لدينا الآن في الأقل في الأسقفيّة(١٧٨) *Episkopat* العمر الأقصى للتّقاعد خمسة وسبعون عامًا الّذي يُطبّق في الأقلّ على الأساقفة التّقدّميّين في روما أيضًا، في حين أنّه يُسمح للأساقفة الرّجعيّينَ في كثير من الأحيان الاحتفاظ بمناصبهم لسنوات أكثر من ذلك.

لكن من المستحسن أيضًا إيجاد حلّ للبابويّة. بالطّبع ينبغي ألاّ ننسى أنّ البابا يمكن أن يفقد منصبه أيضًا حسب القانون الكنسي السّاري المفعول الآن. هذا ينطبق ليس فقط على حالة الهرطقة(١٧٩) *Häresie*، أو الانشقاق(١٨٠) *Schisma*، ذلك أنّ البابا يمكن أيضًا أن يصير منشقًّا، إذا انفصل عن الكنيسة. لكنّه يفقد أيضًا سلطته ومنصبه تلقائيًّا في حالة الجنون، وكذلك في حالة إصابته بمرض ألزهايمر(١٨١) *Alzheimer*. حالة كهذه يمكن أن تُسقط الكنيسة في أزمة شديدة إلى الحدّ الّذي يجعل من الأفضل حقًّا تشجيع إيجاد حلّ قانونيّ لهذه المشكلة على المدى البعيد.

(٧)
بندكت السَّادسَ عَشَرَ: بَابَا ألْمَانِيٌّ

سؤالٌ: السّيِّد البروفيسور هانس كنج، ذكرتَ في المرحلة الأخيرة من بابويّة يوحنّا باول الثّاني *Johannes Paul II* أنّ خليفته يجب ألاّ يكون من المتخصّصين في القانون الكنسيّ الرّوماني، ولا من المنتمين إلى النّظام الكنسيّ، بل ينبغي أن يكونَ متفتّحًا على العالم؟

جوابٌ: لستُ أستطيعُ تقديرَ مدى وعي البابا بندكت بأنّ النّظام الرّومانيّ هو نتاج القرون الوسطى، وليس عصر آباء الكنيسة[١٨٢] مطلقًا، وبالتّالى فهو بحاجة ماسّة إلى الإصلاح، وهو أيضًا قابل للإصلاح. إنّ العالم الغربيّ قد مرّ بعد العصور الوسطى بتغيّر نماذج فكريّة، بدأت بالإصلاح، ثمّ التّنوير والحداثة. حاول المجمع الفاتيكانيّ الثّاني أن يتفهّم لاحقًا ما حدث في هاتين الحقبتين، لكن العالم انتقل في تلك الأثناء إلى عصر جديد هو عصر ما بعد الحداثة. يطرح السّؤال نفسه بالنّسبة للكنيسة الكاثوليكيّة، وبالطّبع بالنّسبة للبابا في المقام الأوّل: كيف سيتمّ التّعامل مع هذه الأوضاع؟

إنّ البابا أمامه ثلاثة خيارات: (أوّلاً) يستطيع أن يتقهقر إلى الوراء، وهو ما لا يرغب فيه بحسب تقديري. أو يستطيع (ثانيًا) أنْ يقف في محلّه، وهو ما يعني زيادة تراكم المشاكل الّتي تحتاج إلى إصلاح زيادة كبيرة، ولن يرضى النّاس بهذا. أو يستطيع (ثالثًا) أن يسير إلى الأمام، ربّما بصورة أكثر حذرًا وأكثر بطئًا ممّا يتمنّاه البعض، لكنّه يبدأ بإصلاح أو إصلاحين جريئين.

يمكن أن يعني الأمر كثيرًا، لو أنّه قدّم مثلاً حلاً بنّاءً لملايين الكاثوليك المطلّقين الّذين تزوّجوا مرّة ثانية.

سؤالٌ: أنت عايشتَ شخصيًّا عن وعي عدّة بابوات: بيوس الثّاني عشر[١٨٣] *Pius XII*، ويوحنّا الثّالث والعشرين[١٨٤] *Johannes XXIII*، وباول السّادس[١٨٥] *Paul VI*، ويوحنّا باول الأوّل[١٨٦] *Johannes Paul I*، ويوحنّا باول الثّاني[١٨٧] *Johannes Paul II*، أنت ترى أنّ البابا بيوس الثّاني عشر قد أخفق بوضوح تجاه مسألة إبادة اليهود[١٨٨].

جوابٌ: لقد أخفق البابا بيوس الثّاني عشر *Pius XII* في رأيي في مسألة الهولوكست (= المحرقة)[١٨٩] بالقدر نفسه الّذي أخفق فيه البابا يوحنّا باول الثّاني *Johannes Paul II* في مسألة الانفجار السّكّانيّ[١٩٠]. إنّي مقتنعٌ أنّ بوسعنا إصدار مثل هذا الحكم القاسي على البابا البولنديّ في هذه القضية، إنّه منَ المسؤولين عن الانفجار السّكّانيّ وما نتج عنه من فقر وتعاسة، بخاصّة في إفريقيا وأمريكا اللاّتينيّة.

بالنّسبة للبابا بيوس الثّاني عشر *Pius XII* فإنّ نقد موقفه من اليهود في أثناء الحرب العالميّة الثّانية لم يظهر أيضًا إلاّ في وقت متأخّر نسبيًّا، لم يتحدّث أحد علانيّة عن هذا قبل ظهور الدّراما الّتي ألّفها هوخهوت ***Hochhut*** بعنوان «المندوب»[١٩١] *"Der Stellvertrete"*.

صحيح أنّ بيوس الثّاني عشر *Pius XII* لم يكن معاديًا عنصريًّا للسّاميّة، لكن لا شكّ أنّه كانَ يُعادي اليهود لأسباب لاهوتيّة. لم يظهر الشّجاعة المطلوبة للاعتراف بما حدث من تصفية لا نظير لها لملايين من الرّجال والنّساء والشّيوخ والأطفال اليهود، شجاعة ينتظرها المرء من إنسان مسيحيّ، ناهيك عن البابا نفسه.

عندما يُقال لي إنّ هناك نية لإعلان هذا الرّجل قدّيسًا، أستشهدُ دائمًا بقول السّكرتير الخاصّ السّابق للبابا بيوس الثّاني عشر ***Pius XII*** الأب اليسوعيّ روبرت لايبر ***Robert Leiber*** الّذي كنتُ أعرفه جيّدًا، لقد قال حينئذ في كلّيّة اللاّهوت الألمانيّة في الفاتيكان(١٩٢) ***Germanicum*** في أثناء بابوية البابا بيوس الثّاني عشر ***Pius XII***، ردًا على سؤال لأحد الطّلبة الزّملاء: «هل بيوس الثّاني عشر قدّيس؟»، بصورة قاطعة جدًا: «لا، لا، إنّه ليس قدّيسًا. لكنّه من كبار رجال الكنيسة».

هذا بالضّبط ما كان عليه بيوس الثّاني عشر: رجل كنيسة. وباعتباره رجلَ كنيسة حرصَ في المقام الأوّل على المحافظة على المؤسّسة الكنسيّة في عصر «الاشتراكيّة القوميّة»(١٩٣) ***Nationalsozialismus***، ولهذا فقد أخذ حلولاً وسطًا، وعقد «اتّفاقية الرّايخ»(١٩٤) ***"Reichskonkordat"*** المشؤومة مع «القائد» (= هتلر). هنا لم يكن اليهود على أيّ قدر من الأهمية بالنّسبة له. في الواقع إنّه لم يؤمن بدولة إسرائيل، ولا هو تخلّى عن الأحكام السّلبيّة السابقة تجاه اليهود الّتي كانت شائعة حينئذ بين جزء كبير من الإنسانيّة.

لذلك ينبغي ألاّ نرتكب الخطأ ونتصرّف كأنّ معاداة السّاميّة كانت مسألة مقصورة على الكنيسة الكاثوليكيّة فحسب، معاداة السّاميّة كانت دائمًا منتشرة أيضًا في فرنسا، وبولندا، وإنجلترا، والولايات المتّحدة الأمريكيّة، بل إنّ معاداة السّاميّة ما زالت قويّة جدًا في مدينة نيويورك حتّى يومنا هذا، حتّى وإن لم يتحدّث عنها أحد. هذه مشاكل ينبغي ألاّ تشغل بال الكنيسة الكاثوليكيّة وحدها.

سؤالٌ: بعد أوشفيتس(١٩٥) (= المحرقة) مورست الدّراسات اللاّهوتيّة في ألمانيا بطريقة تكاد تعطي الانطباع كما لو أنّ محرقة «أوشفيتس» لم

تحدث. ألا تعتبر «أوشفيتس» بالنّسبة للكنيسة الكاثوليكيّة، ولحوار الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة مع اليهوديّة، حتّى الآن عبئًا هائلاً؟

جوابٌ: ستظلّ المحرقة دائمًا عبئًا هائلاً. إحقاقًا للحقّ ينبغي أن نذكرَ هنا أنّ المحرقة لم يكن لها أهمية كبيرة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة بعد الحرب. لقد حدث إخفاق في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وبالمناسبة في سويسرا أيضًا، إذ لا بدّ أوّلاً منَ الاعتراف بالحقيقة كما هي، وبعد ذلك يجب محاولة إصلاح ما يمكن إصلاحه.

من ناحية أخرى أعتقد أنّ اليهوديّة لا تستطيعُ البقاء مع الوقت، إذا حلّ الإيمان بالمحرقة محلّ الإيمانِ بالرّبّ، مثلما يحدث كثيرًا مع اليهود العلمانيّينَ، إنّ المحرقة لا يمكنُ أن تتحوّل على المدى البعيد إلى القوّة المشكّلة للهوية اليهوديّة. استعرضتُ هذا بإسهاب في كتابي «اليهوديّة»[١٩٦].

نحنُ بحاجة إلى المصالحة، المصالحة تعني الصّفح والعفو، وليس النّسيان، إنّ تخليد الذّنب لا يمكنُ أن يكونَ هوَ الحل. ستحتاجُ المصالحة إلى مطالبَ هائلةٍ من الطّرفين: من المسيحيّينَ، ومنَ اليهود.

سؤالٌ: في نهاية شهر مايو سنة ٢٠٠٦م سافر البابا بندكت السّادس عشر *Benedikt XVI* إلى بولندا حيث زار أيضًا معسكر الإبادة أوشفيتس. ما هو انطباعك عن هذه الزّيارة؟ لقد اتّجهت أنظار العالم أجمع نحو أوشفيتس، متسائلة: كيف سيتصرّف بابا ألمانيّ في هذا المكان؟

جوابٌ: بالذّات كبابا ألمانيّ كان أمام بندكت السّادس عشر *Benedikt XVI* مهمة صعبة في أوشفيتس، وقد أوضح عن حقٍّ أنّ القتل الجماعي لليهود هو «جريمة لا نظير لها»[١٩٧] *"Ein Verbrechen ohne Parallele"*

في تاريخ العالم: إنّ القتل الجماعيّ لحوالي ستة ملايين يهوديّ هو حقًّا حدثٌ فريدٌ، ليس فقط بسبب العدد الهائل للضحايا، لكن لأنّ دولة بذاتها قامت بالإعداد الإيديولوجيّ لكلّ هذا، وخطّطت له بنظام، ونفّذته بصورة منهجيّة.

إنّ البابا الألمانيّ قد حذا حذو مثله الأعلى، سلفه البولنديّ، فلم يتحدّث عن خلفيات الهولوكست(١٩٨)، ربّما يتطرّق للحديث عنها في مناسبة أخرى، فيذكر أنّ محرقة أوشفيتس كان من المستحيل أن تحدث لولا وجود نحو ألفي عام من معاداة اليهوديّة في جميع الكنائس المسيحيّة (تقريبًا)(١٩٩). ثمّ لا بدّ أيضًا أن يشير إلى الصّمت الوخيم العواقب تجاه المحرقة من قِبَل البابا بيوس الثّاني عشر *Pius XII* والأساقفة الألمان والنّمساويّين والبولنديّين (ناهيك عن البروتستانت الألمان).

بوقار وهدوء خطا وحده عبر بوابة أوشفيتس، دون أن يقوم بعمل حركات دراميّة للتّليفزيون، ثمّ صلّى، وتحدّث مع بعض الناجين من محرقة أوشفيتس. ظهور تميّز بالوقار تأثّرتُ أنا أيضًا به شخصيًا.

سؤالٌ: ما هي القوى الدّافعة ***Impulse*** الّتي تلقاها مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق من اليهوديّة؟

جوابٌ: لقد خلّفت اليهوديّة للمسيحيّة والإسلام، بل للعالم أجمع، تراثًا أخلاقيًّا هائلاً: إنّه صياغة الوصايا العشر(٢٠٠)، الّتي يحتوي لوحها الثّاني على الأوامر الأخلاقيّة الرّئيسيّة، والّتي تعتبر ذات أهمية جوهريّة حتّى يومنا هذا: لا تقتل، لا تشهد زورًا، لا تسرق، لا تُسِئ استخدام الجنس... إلخ.

بالطّبع يُمكنُ أن نقولَ دائمًا إنّ هذه الوصايا كثيرًا ما تمّ تجاهلها، ولم يلتزم بها أحد، لكنّ هذا صحيح جزئيًّا فقط، كيف سيكون شكل العالم دون الوصايا العشر؟ لقد تلقّى مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق هذه الدّفعات من اليهوديّة، وربطها بالأوامر الأخلاقيّة في الدّيانات الأخرى.

(٨)
بِندِكْتُ ٱلسَّادِسَ عَشَرَ وَٱلْحَرَكَةُ ٱلْمَسْكُونِيَّةُ

سؤالٌ: لو صارت روما عضوًا في المجلس المسكونيّ في جنيف[٢٠١]، هل يمكن اعتبار هذا إشارة إيجابيّة للحركة المسكونيّة؟

جوابٌ: نعم، بالتأكيد. لكنْ ينبغي بطبيعة الحال إيجاد نظام أو نموذج معيّن، يمكن من خلاله إنصاف دور روما، دون أن يسمح ذلك للكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة بالسيطرة على المجلس المسكونيّ. ذلك لأنّه لا يمكن ترتيب «أمراء الكنيسة» *"Kirchenfürsten"* جميعًا أبجديًّا، ووضع البابا تحت حرف الباء، إنّ البابا يمثّل برغم كلّ شيء طائفة كنسيّة يبلغ عدد أعضائها نحو مليار كاثوليكيّ، يُمثّلون أكثر من نصف المسيحيّين بكثير، ستتطلب عضوية الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة في المجلس المسكونيّ للكنائس ***ÖRK*** بالتّالي بنية جديدة.

لكن لا يجوز لنا أن نتجاهل أنّ مجلس الكنائس العالميّ[٢٠٢] ***Weltkirchenrat*** بالذّات أيضًا قد قامت روما بعرقلته في هذا الموضوع. صحيح أنّ روما كانت تتصرّف خارجيًّا دائمًا بطريقة مسكونيّة جدًّا.

إنّ أيَّ إشارة اعتراف تأتي من قبل الفاتيكان، ستُقابل في جنيف بالممنونيّة والسّعادة، لكن في الواقع لم يتمّ إحراز أي تقدّم يذكر في أيِّ قضية من القضايا، باستثناء مذهب التّبرير[٢٠٣] مع اللّوثريّينَ ***Lutheranern***. لو كانت روما قد ساعدت في هذه الجهود، لكان وضع مجلس الكنائس العالمي أفضل اليوم بكثير عمّا هو عليه الآن.

لا يجوز أن ننسى أنّه حتّى سنوات دراستي في روما كان محظورًا المشاركة في أيّ مناسبات (مؤتمرات) مسكونيّة، وأنّه كان هناك رفض باتّ حتّى سنة ١٩٤٨م تحت بابويّة البابا بيوس الثّاني عشر *Pius XII* حتّى لمجرّد إرسال مندوب إلى اجتماع تأسيس المجلس المسكونيّ في أمستردام. أمّا التّغيير التّاريخيّ، فلم يحدث إلاّ تحت بابويّة البابا يوحنّا الثّالث والعشرين *Johannes XXIII*، ليس تحت بابويّة البابا يوحنّا باول الثّاني *Johannes Paul II*، لكن تحت بابويّة البابا يوحنّا الثّالث والعشرين *Johannes XXIII*، كان هذا هو البابا الّذي دعا مراقبي الكنائس ومندوبيها واستقبلهم، وهم الّذين تمّ تجاهلهم حتّى ذلك الوقت، وكان هو الّذي سمح لهم بالاطّلاع على جميع وثائق جلسات المجمع، وعرض عليهم إمكانية المشاركة في اتّخاذ القرارات.

كانت هذه بداية ممتازة، ومن هنا ينبغي مواصلة الطّريق مرّة أخرى في وقت ما، وذلك ليس فقط بالسّياحة المسكونيّة، وباللفتات المسكونيّة، وبقبلات ومعانقات أمراء الكنيسة الملتحين وغير الملتحين، بل لا بدّ من ممارسة المسكونيّة بطريقة مجدية وفعّالة.

يتعلّق الأمر الآن في الواقع فقط بأخذ ما قامت مختلف اللّجان المسكونيّة بإعداده وتجهيزه - مثل مسائل الاعتراف بالهيئات الكنسيّة، وشراكة العشاء الرّبانيّ، وأولويّة البابا - مأخذ الجدّ، ثمّ القيام أخيرًا باتّخاذ قرارات عمليّة. إنّ المناقشات الأبديّة الّتي لا تنتهي لن تجدي نفعًا في قضية لا يوجد رغبة في إحراز أيّ تقدّم فيها، ودعوة الجهة المعرقلة للصّلاة من أجل الوحدة تمثّل قمة السّخافة.

المناقشات الطّويلة غير ضروريّة على الإطلاق، لو توافرت الرّغبة حقًّا في التّنازل عن السّلطة، مثلما دعا البابا يوحنّا الثّالث والعشرون *Johannes XXIII* إلى عقد المجمع المسكونيّ دون مناقشات طويلة. مرّة

أخرى: إحراز تقدّم في الحركة المسكونيّة هو مسألة إرادة سياسيّة أكثر من كونها مرتبطة بالتّفكير اللاّهوتيّ.

سؤالٌ: لكن البابا بندكت السّادس عشر[٢٠٤] *Benedikt XVI* كان قد ألّف إعلانَ «الرّب يسوع»[٢٠٥] *"Dominus Jesus"* عندما كان رئيسًا للجنة الإيمان *Glaubenskongregation*.

جوابٌ: نحنُ نأملُ أن يكونَ البابا بندكت السّادس عشر *Benedikt XVI* قد تعلّم شيئًا جديدًا، لم يكن يراه بوضوحٍ كافٍ بعدُ عندما كان كاردينالاً باسمه الحقيقيّ راتسينجر *Ratzinger*. بالذّات عندما نأخذ بُعدَي *dei zwei Dimensionen* النّظر إلى الأديان العالميّة مأخذ الجدّ، مثلما أوضحتهما في خطوط عريضة بإيجاز من قبل، لا يمكنّا أن نتحدّث ببساطة عن الأشكال النّاقصة[٢٠٦] *defizitär* للأديان الأخرى، والأكثر من هذا لا يمكنّا إنكار حقّ الكنائس الأخرى في الوجود.

لم يكن عبثًا أنّ المجمع الفاتيكانيّ الثّاني لم يُرِد ادّعاء التّطابق الكامل بين كنيسة يسوع المسيح والكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة، لا يجوز لنا أن نتقهقر خلف المجمع الفاتيكانيّ الثّاني، بل يجبُ شرح مقاصده الرّئيسيّة وتبيينها. عند الاستناد بالذّات إلى إعلان «الرّبّ يسوع» *"Dominus Jesus"* لا يمكن استبعاد المسيحيّين الآخرين ببساطة من شراكة العشاء الرّبانيّ.

(٩)

الإِسْلاَمُ التَّبْشِيرِيُّ

سؤالٌ: السّيّد الأستاذ هانس كنج، إذا ألقينا نظرةً على الأديان العالميّة، نخرج بالانطباع بأنّ مسألةَ كيفيّة التّعامل مع الجماعات الدّينيّة الأخرى لا تُناقشُ في الإسلام أو البوذيّة بالقوّة نفسها الّتي تُناقشُ بها في الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة. هل هذا الانطباع صحيحٌ؟

جوابٌ: نعم، هذا انطباع صحيح. بالطّبع هذا له علاقة أيضًا بأنّنا في العالم المسيحيّ - بناء على ما مررنا به من تغيّر النّماذج[٢٠٦] *Paradigmenwechsel* في كلّ من عصر الإصلاح الدّينيّ[٢٠٧]- *Reformation* وعصر الحداثة[٢٠٨] *Moderne*- قد أحرزنا تقدّمًا كبيرًا وسبقنا الآخرين كثيرًا، يجوز لنا أن نقولَ هذا بكلّ تواضُع. فاليهوديّة لديها على الأقلّ لاهوت متطوّر، أمّا في الإسلام، فإيجاد علم لاهوت معاصر بالمستوى نفسه هو أمر أصعب قليلاً، صحيح أنّ هناكَ دراساتٍ جيّدةً، لكنّها ليست كثيرة بحيث تسدّ الحاجة.

من هذه النّاحية فالإسلام اليومَ هو إلى حدٍّ ما في الحالة نفسها الّتي كان عليها الكاثوليك في القرن التّاسع عشر الميلاديّ، أو أيضًا حتّى بداية القرن العشرين الميلاديّ، عندما كانَ اللاّهوت الكاثوليكيّ مكبّلاً عاجزًا ببساطة عن إنتاج دراسات تفسيريّة وتاريخيّة كافية، لمواجهة تحدّيات اللاّهوت البروتستانتيّ والوقوف منها موقف النّدّ للنّدّ.

في ذلك الوقت حاول الكاثوليك أيضًا تحاشي المنازلات الكلاميّة (مع البروتستانت) بقدر الإمكان، لأنّهم في الواقع كانوا سيخسرونها لا محالة. لقد أدّى الخوف بهم إلى التّقوقع على النفس! ثمّ كان هناك شكوى من عدم قراءة الأعمال الكاثوليكيّة ***non catholica leguntur***، لكنّ الوضع في الواقع كان على العكس من ذلك، فالأعمال البروتستانتيّة لم يكن مسموحًا بقراءتها ***non protestantica leguntur*** أو لم تؤخذ مأخذ الجدّ. لم يُسمحْ لعلم التّفسير الكاثوليكيّ باستخدام المنهج التّاريخيّ النّقديّ[٢٠٩] ***die historisch-kritische Methode***، إلاّ بعدَ ذلك بوقت طويل، كان مؤرّخو الكنيسة قد بدؤوا قبل ذلك بقليل كتابة تاريخ نقديّ للكنيسة والبابوات. وهكذا صرنا - نحنُ الكاثوليك - في نهاية المطاف مستعدين للحوار.

أمّا في الإسلام، فكلّ هذا ما زال أصعب قليلاً، تفسير القرآن[٢١٠] ***Koranexegese*** وتأويل القرآن[٢١١] ***Koranhermeneutik*** هما من الموضوعات المعلّقة الّتي تحتاج إلى مزيد من البحث والدّراسة. ينبغي على المسلمين أيضًا معالجة تاريخ الفتوحات الإسلاميّة بأسلوب نقديّ، لا يمكن للمرء أن يتحدّث طوال الوقت عن كلّ ما فعله المسيحيّون بالمسلمينَ، وهو بالفعل ليس فقط شيئًا مؤسفًا، بل ينبغي أيضًا تداركه وإصلاحه، لكن في الوقت نفسه يجب أن ندركَ أنّ هناك عصرًا مبكّرًا في الإسلام قد تمّ فيه واقعيًّا محو المسيحيّة من الوجود في بلادها الأصليّة، يقينًا هذا أيضًا لا يمكن إلغاؤه. هذه بالضّبط هي القضايا الّتي لم تُعالج بعدُ من قبل المسلمين، والّتي تعدُّ غير مريحة بالنّسبة لهم، والّتي لا يحبّون مواجهتها.

سؤالٌ: نسمعُ بصورة متكرّرة عن إدانة كُتّاب وعلماء لاهوت مسلمين نقديّين، يجتهدون من أجل إنجاز تفسير تاريخيّ نقديّ للقرآن، ويضطرّون أحيانًا لمغادرة بلادهم، ويقدّمون إلى المحاكمة... إلخ. فهل يُصعّب هذا من

عمل مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق، بخاصّة أنّه قد يصيبُ المسؤولين عنه بالفزع؟

جوابٌ: لقد تناقشتُ مع أتباع جميع التّيارات الإسلاميّة الممكنة، أيضًا في المناطق المحافظة في السّعوديّة، وإيـــران، وباكستان، ونيجيريـــا. لا بدّ بالطّبع أن نعرف أنّ المسلمين يواجهون مع القرآن مشاكل أكثر ممّا نواجهه نحن المسيحيّين مع الكتاب المقدّس، إذا أخذنا القرآن ككلام الله المملى حرفيًّا مأخذ الجدّ. مثل هذا الادّعاء لا يدّعيه الكتاب المقدّس العبريّ، ولا العهد الجديد، لكن إذا نظرنا كيف يفهمُ الأصوليّون اليهود والأصوليّون المسيحيّون[٢١٢] الكتاب المقدّس حرفيًّا، سنصلُ إلى النّتيجة نفسها تقريبًا.

المشاكل المرتبطة بقصة الخليقة على سبيل المثال، إذا فُهمت فهمًا حرفيًّا، لا توجدُ في الإسلام، لأنّه لا يعرفُ تصويرًا مفصّلاً للخليقة كهذا. لكن في مقابل هذا يواجه الإسلام، مثل اليهوديّة أيضًا، مشاكل أكثر مع الأحكام العمليّة في الشّريعة.

كلّ دين لديه مشاكله، هناك جوانب مشرقة وأخرى مظلمة في تقاليد كلّ دين، ينبغي إبراز الجوانب الإيجابيّة وليس السّلبيّة في الشّهادات الدّينيّة من أجل تحقيق التّفاهم الآن بينَ الأديان، هذه مهمة كبيرة يتمّ إنجازها أينما مورس الحوار. إنّني على يقين بأنّ هذا سيحدث بصورة متزايدة، مثلما قامت يهوديّة الدياسبورا[٢١٣] ***Diaspora*** في العصر الهلّينيستي[٢١٤] ***Hellenismus*** مثلاً بدور كبير، يقومُ الإسلام في الدّياسبورا اليوم أيضًا بدور مهم.

يوجدُ اليومَ في جميع أنحاء أوربّا ملايين منَ المسلمين، قد صاروا يُكَوِّنُونَ الآنَ الجيلَ الثّاني والثّالث من مسلمي أوربّا، كما أنّ أعداد المثقّفين المسلمينَ في تزايد مستمرّ اليومَ، لم يعد هناك مجرّد ما يسمّى بــ«العمّال

الأجانب» "Gastarbeiter". يقودُ هذا التّطوّر إلى حصولنا على مزيد من المحاورين الأكثر تخصُّصًا، هؤلاء بدورهم يعاودونَ التّأثيرَ في بلادهم الأصليّة، في تركيا، أو شمال إفريقيا، أو أينما جاؤوا. كلّ شيء يتغيّر هنا في الوقت الحالي.

سؤالٌ: هلِ الانطباعُ صحيح إذن بأنّ الإسلام لديه الآنَ حركة تبشيريّة أقوى منَ الكنيسةَ الكاثوليكيّة الرّومانيّة؟

جوابٌ: إنّ المسلمينَ يقومونَ جزئيًّا بتقليد ما سبقهم إليه التّبشير الكاثوليكيّ الرّومانيّ، إذا رأيتَ المطبوعاتِ الإسلاميّة الّتي تنشر صورًا لكلّ المساجد الّتي تمّ تشييدها حديثًا، ستلاحظ تشابهها مع مطبوعات التّبشير الكاثوليكيّ قبل المجمع الفاتيكانيّ الثّاني، حيث تمّ أيضًا توثيق الفتوحات التّبشيريّة عن طريق تصوير جميع الكنائس الجديدة في شتّي أنحاء العالم، وتقديم محطّات التّبشير الجديدة كفتوحات مرموقة.

كذلك فإنّ قيام السّعودية مثلاً بضخّ أموال في بلاد أخرى، فهذا بحقّ لم يُخترع هناك، هذا كلّه كان للمسيحيّين السّبق فيه، ما زلتُ أتذكّر جيّدًا مناقشة دارت في لاجوس عاصمة نيچيريا، شكا فيها مبشّرون كاثوليك وإنجيليّونَ من حصول المسلمين على أموال كثيرة منَ الخارج، فكان ردّ فعلي مجرّد سؤال: «متى كنتَ آخر مرّة في شتوتجارت (لحضور اجتماعات «الخبز للعالم»[٢١٥] Brot für die Welt و«الدّياكوني»[٢١٦] Diakonie)؟ ومتى كنتَ أنتَ آخر مرّة في آخن (لحضور لقاءات «ميسيو»[٢١٧] Missio و«ميسريور»[٢١٨] Misereor)؟».

هنا جعلوا يقهقهون ضحكًا لإدراكهم أنّي كشفت أمرهم، لم نكن بعدئذٍ بحاجة إلى مناقشة هذا الموضوع طويلاً، لأنّه كان من الواضح أنّ المعونات تُضخ منَ المؤسّسات التّبشيريّة[٢١٩] على المستويين المسيحيّ والإسلاميّ على

السّواء، لا يمكنُ مؤاخذة السّعوديّين على شيء يقومُ المسيحيّونَ بمثله تمامًا في ألمانيا. لا يسعنا إلاّ أنْ نأملَ ونطالبَ بقوّة بأن يتغلّب مع الوقت أيضًا في السّعوديّة التّسامح الدّينيّ، ذلك أنّ هذا عيب كبير في الإسلام لا محالة، بخاصّة في الدّول المحافظة: إنّ التّسامح الدّينيّ الحقيقيّ غير موجود، ولا يُمارسُ هناك.

سؤالٌ: في السّعوديّة لا يُسمحُ للمرء بدخول البلاد حتّى بصليب معلّق في عقد، لماذا انعدام التّسامح هذا؟

جوابٌ: في الماضي لم يكن أيضًا من السّهل حقًّا أن يكونَ المرءُ بروتستانتيًّا أو يهوديًّا في بولندا أو إسبانيا، هذا يحدثُ في كلّ مكان يوجدُ فيه مجتمع أُحادي الدّيانة بخاصّة عندما يحدثُ تطابق بينَ الدّين والدّولة، توجد مشاكل مع التّسامح المعيش، من هذه النّاحية يجبُ أيضًا على الدّول الإسلاميّة تعلّم التّسامح، مثلما فعلت الدّول الكاثوليكيّة في تلك الأثناء.

كان هناك، قبل المجمع الفاتيكانيّ الثّاني على سبيل المثال شكاوى دائمة تُرفعُ ضدّ إسبانيا، فإسبانيا الكاثوليكيّة في عهد فرانكو(٢٢٠) لم تكن أيضًا مثالاً نموذجيًّا للتّسامح، ولا كانت البرتغال دولة متسامحة، ولا أيرلندا، كذلك أمريكا اللاّتينيّة الكاثوليكيّة كانت قارّة لا تتمتّع إلاّ بقدرٍ ضئيلٍ من التّسامح.

لحسن الحظّ حرّك المجمع الفاتيكانيّ الثّاني لدينا أمورًا كثيرة. لو كان في الإسلام أيضًا شيء مشابه للمجمع الكنسيّ للحديث بصراحة عن مثل هذه القضايا، لكان هذا شيئًا حسنًا. في حالة السّعوديّة يُضاف إلى هذا أنّ شبه الجزيرة العربيّة الشّاسعة هذه معزولة بحرًا، من خلال عزلة الصّحراء الجرداء، الغنية بالبترول، تستطيعُ هذه الدّولة السّماح لنفسها بعزلة مختلفة عمّا يمكنُ أن تكون عليه دولة عبور مثل ألمانيا أو حتّى بولندا المعاصرة.

سؤالٌ: يحرزُ الإسلامُ في القارة الإفريقيّة نجاحًا كبيرًا، هل يعودُ هذا أيضًا إلى أنّ الإسلام يتمّ عَرْضُهُ بصورة أبسط فهمًا، وكذلك لأنَّ لديه بنى اجتماعيّة أبسط من المسيحيّة؟

جوابٌ: لم يكن من الممكن للإسلام أن ينتشرَ في القرنِ السّابع الميلاديّ في الشّرق الأوسط وشمال إفريقيا بمثل هذه السّرعة، لو لم يكن لديه - بجانب جيوشه - أيضًا عقيدة بسيطة نسبيًّا. في الواقع إنّ كلّ المنازعات والخلافات الّتي جرت في المجامع الكنسيّة حول طبيعة المسيح(٢٢١) (الكريستولجي) *Christologie* لم تحلّ قضايا طبيعة المسيح بطريقة نهائيّة، بل زادتها تعقيدًا، لقد أربكت الشّعب، بحيث لم يعد في الواقع أحد يعرفُ حقًّا لماذا ينبغي على المرء أن يؤمن بهذه العقائد المعقّدة. في هذه الحالة كانت بالطّبع رسالة سهلة، عندما جاء المسلمون وقالوا للأفارقة: «تستطيعونَ الاستمرار في الإيمان بإله واحد، وكذلك الإيمان بعيسى كنبي، لكن لا تتّخذوه إلهًا»، كانت هذه هي الرّسالة البسيطة جدًّا لآخر الرّسل محمّد ﷺ: لا إله إلاّ الله، ومحمّد رسول اللّه، خاتم الأنبياء، لقد اعترف محمّد ﷺ بجميع الأنبياء الآخرين وأقرّ بهم.

يُضافُ إلى هذا، وهو ما ترك آثاره في إفريقيا السّوداء حتّى اليوم، أنّ الإسلامَ الّذي نبعَ من السّياق العربيّ كان لديه موقف أكثر تسامحًا تجاه الأديان القبليّة، فنظام تعدّد الزّوجات -الّذي كان منَ البديهيّات حتّى في العهد القديم عند الآباء اليهود(٢٢٢) *Patriarchen* وكذلك في المجتمع القبليّ في إفريقيا- قد تسامح فيه القرآن. لقد سهّل هذا جدًّا منَ التّوغل في المناطق الّتي كان قد تمّ تنصيرها، حيث كان المبشّرون النّصارى قد وضعوا مطالب متشدّدة جدًّا أحيانًا. ليس يعني هذا التّخلّي عن نظام الزّوجة الواحدة، لكن عندما تتحدّث مع المبشّرين في إفريقيا، ستلاحظ أنّ الأمرَ ليس بهذه السّهولة،

يمكنهم أن يقصّوا نوادرَ عجيبةً جدًّا، عندما يُقالُ مثلاً لرئيس قبيلة إفريقيّا إنّ عليه الاحتفاظ بزوجة واحدة، يكون ردّه: حسناً، لكن أي واحدة إذن؟ الأكبر سنًّا؟ لو فعل هذا لكان على قدر كبير من الحماقة، على حدِّ قوله، أم الأصغر سنًّا؟ لكنّها ليست الأولى.

لك أن تتخيّل أنّه برغم النّبرة الفكاهيّة هنا، يتعلّق الأمر بمناقشة جادّة جدًّا عن كيفية التّعامل مع مثل هذه العادات والطّقوس المتوارثة منذ قرون طويلة، إنّ الجرمان[٢٢٣] *Germanen* أيضًا لم يصيروا «متحضّرين» بين يومٍ وليلة. كان الإسلامُ أحيانًا أكثر تفهّمًا لظروف الأفارقة من التّبشير المسيحيّ الّذي قام به رجال عُزّابٌ؛ حيث كانت عزوبتهم آخر ما يمكن للمسلمين تفهمه.

سؤالٌ: هل هناك مستقبل للمسيحيّة في القارة الإفريقيّة؟

جوابٌ: يوجدُ في إفريقيا السّوداء كنائس كثيرة حيويّة جدًّا. في ذلك الوقت -سنة ١٩٥٥م- على سطح كاتدرائية[٢٢٤] قرطاجة[٢٢٥]، قال لي رئيس[٢٢٦] *Provinzial* جمعية «الآباء البيض»[٢٢٧] *'Väter die Weißen„* إنه سيسحبُ جميع المبشّرين من شمال إفريقيا ويُعيّنهم في إفريقيا السّوداء، جنوب الصّحراء الكبرى، يوجدُ بلا شكّ في إفريقيا السّوداء جماعات مسيحيّة مزدهرة كثيرة، كاثوليكيّة وإنجيليّة على السّواء، هناك أيضًا عدد كبير من الكنائس المستقلة الّتي اندمجت فيما بينها. إنّها حركة كبيرة جدًّا يوجدُ فيها أيضًا أنبياء[٢٢٨] *Propheten*، أنبياء مسيحيّونَ يقومون بوظيفة هامّة. على كلّ حال لا ينبغي محاولة فرض نماذج أوربيّة معيّنة هنا من جديد، والمطالبة بها، مثل كيفيّة الجلوس على الرّكبة والقعود في القدّاس... إلخ. لا يريدُ الأفارقة أن يكونوا جامدين وغير متحرّكين في الصّلاة، "مثل الأصنام"، بل يُريدونَ أن يتحرّكوا في أثناء القدّاس، هذا أيضًا مختلف جدًّا في آسيا عنّا، وبطبيعة الحال فإنّ التّعبير اللّغوي أيضًا مختلف جدًّا.

إذا حاول المرء من روما مثلاً أنْ يتجرّأ ويفرض أشكالاً لغويّة معيّنة، ويلحّ على ترجمة كلّ شيء حرفيًّا من اللاّتينيّة، فلن يساعد هذا الكنائس في إفريقيا على الإطلاق، بل سيجعل القدّاس جافًا، بلا روح.

يتعلّقُ الأمرُ بالسّماحِ بالملاءمة الثّقافيّة[٢٢٩] ***Inkulturation*** بمعنى تطوير شكل من أشكال المسيحيّة يراعي التّقاليد الثّقافيّة لإفريقيا، ويأخذها مأخذ الجدّ، ويدمجها. إنّ الملاءمة الثّقافيّة قد بدأت بالفعل جزئيًّا، لكن ينبغي مواصلة ممارستها بانتظام، وعدم إعاقتها، لا يمكنُ أن ننتظرَ من كلّ مسيحيّ إفريقيّ أن يقومَ بدراسة وفهم التّطوّر الكامل لعقائد الغرب المسيحيّ، شهادة إيمان صاغها مجمع في القرن الرّابع أو الخامس الميلاديّ بمصطلحات هلّينستيّة لا يفهمها الأفارقة، وكذلك أيضًا كثير من الأوربيّين إلاّ بقدر ما تسمح ظروفهم الثّقافيّة.

المعيار لا ينبغي أن يكونَ مجمعًا منَ المجامعِ الكنسيّة، بل العهد الجديد نفسه[٢٣٠]، الرّسالة الكتابيّة (= أيّ رسالة الكتاب المقدّس) ***biblisch*** يجبُ ترجمتها من جديد في العظة ***Predigt***، والبشارة[٢٣١] ***Verkündigung***، والتّعليم المسيحي[٢٣٢] ***Katechese*** في عصرنا هذا. ليس يجدي إلاّ قليلاً منَ النّفع عندما يتمّ تحويل تعاليم مسيحيّة عالميّة مكدّسة (زنتها كيلو جرام) إلى معيار، وتُحمّل على أكتاف النّاس، دون تحريك ساكن لمساعدتهم.

إنّ الملاءمة الثّقافيّة لا تخصّ فقط الطّقوس اللّيتورجيّة[٢٣٣] ***liturgisch***، بل في المقام الأوّل: البشارة، والعظة، والتّعليم المسيحيّ.

سؤالٌ: نعودُ إلى سياق المسيحيّة-الإسلام، وأهمية يسوع النّاصريّ. أليس يسوع هذا هو الشّخصيّة الرّئيسيّة المختلف عليها في حوار الدّيانات التّوحيديّة الكبرى الثّلاث: اليهوديّة، والمسيحيّة، والإسلام؟

جوابٌ: بالطّبع. لكن بعكس الأديان الآسيويّة يجوز للمرء أن يفترض في الإســـلام على الأقلّ أنّ عيسى له هنا مكانة متميزة، بخاصةٍ في القرآن. لا يمكن أن يخطر على بال أيِّ مسلم توجيه أيٍّ إساءة إلى يسوع، بالعكس، يمكنُ تطوير علم يسوعيّ *Jesulogie* كامل منَ القرآن، لقد ألّف الدّكتور مارتن باوشكه *Martin Bauschke* -أحد العاملين في وقف المقاييس العالميّة للأخلاق- كتابًا رائعًا عن المسيح في القرآن.

لكنَّ هناك بالطّبع شيئًا واحدًا يقوله القرآن عن يسوع بوضوح بالغ هو: «لا تتّخذوه إلهًا»، هذه هي النّقطة الحاسمة. من هذه النّاحية يرفض الإسلامُ مصطلحَ «ابن الله»، بخاصةٍ أيضًا لأنَّ عبارة «ابن الله» تُفهمُ بيولوجيًّا، إنّهم يعنون فعلاً -أحيانًا حتّى بصورة محرّفة كلّيّة- أنّ الرّبّ كان على علاقة بمريم العذراء، نتج عنها ابن الله.

يكفي أن يعرف المرء فقط لاهوت التّثليث التّقليديّ، وكلّ ما قيل عن طبيعة المسيح (كريستولوجيّ *Christologie*)، ليدرك أنّ هذا بالطّبع يتسبّبُ في مشاكل كثيرة جدًّا للسّاميّين جميعًا. لنفترض أنّ المسيحيّة-اليهوديّة[٢٣٤] الّتي تطوّرت عنها المسيحيّة، كانت ممثّلة في مجمع نيقية[٢٣٥]، إنّها بالتّأكيد كانت سترفضُ بعض هذه الصّيَغ العقائديّة. «جوهر واحد مع الرّبّ»، هذه الصّيغة الكريستولوجيّة الّتي أتى بها القيصر[٢٣٦] لم يكن لأيِّ يهوديّ-مسيحيّ أن يوقّع عليها، مثلما يرفضها اليوم أيضًا المسلمونَ واليهودُ. لم يكن لأيّ مسيحيّ من أصل يهوديّ أن يعترض على التّصوّر بأنّ عيسى ابن الله، بمعنى وكيل الله: «قال الرّبّ لربّي: اجلس عن يميني» (مزمور ١١٠)[٢٣٧].

يتعلّق الأمرُ هنا بأحد أهمّ الأقوال الخاصّة بطبيعة المسيح (الكريستولوجيّ): عيسى هو المندوب، والمندوب يمكنُ أيضًا أن يُسمّى ابنًا: «أنْتَ ابْنِي، أنَا الْيَوْمَ وَلَدْتُكَ». (مزمور ٢)[٢٣٨]، هذا ينبغي فهمه مثلما ورد في الكتاب المقدّس عن يوم تتويج الملك: إنّ الرّبّ قد «ولد» ملك إسرائيل.

يتحدّث العهد الجديد عن القائم (منَ الموت، أي المسيح)[٢٣٩] بصورة مشابهـــة، يـــوم القيامـــة استقبل الرّبّ عيسى، وهو يجلسُ على يمين الرّبّ كـ«ابنه». مثل هذه التّصوّرات يمكن للإسلام جدًّا أن يفهمها، لكن ما لا يفهمه المسلمونَ هو -مثلما يحدث كثيرًا في المسيحيّة- أن يُقال: «يسوع هو الله» بدلاً من: «يسوع هُوَ ابن الله» أي عندما يتلاشى بالفعل الله والرّبّ (حسب العهد الجديد الــ«إله») خلف أو وراء يسوع. ليس نادرًا ما نسمعُ مثلاً الأطفال يقولونَ: «هنا على الصّليب، هـــذا هو الرّبّ». إنّ الفارقَ بين الرّبّ -الإله الواحد الآب- وبين يسوع الابن هو فارق جوهريّ حاسم، لأنّ الأمرَ يتعلّق هنا بفارق شخصيّ.

حتّى وإن كان النّبي محمّد ﷺ قد جاء بعد المسيح، فلا يمكن إنكار كونه نبيًّا ﷺ، لقد كانَ أنجحَ من معظم الأنبياء الآخرين[٢٤٠]، يظهر النّبي محمّد ﷺ كـ«منذر»[٢٤١]، في رأيي أنّ إنذاراته تجاه كريستولوجيا مبالغ فيها جدًّا (= أي تأليه المسيح)، ينبغي أخذها مأخذ الجدّ حتّى يومنا هذا أيضًا.

لقد لاحظتُ على كلّ حال ما يلي: مَن يُلمّ جيّدًا بتفاسير العهدين القديم والجديد، فبوسعه أن يتحدّث بنفسه مع المسلمين عن هذه المسائل الصّعبة الخاصّة بالكريستولوجيا (شخص المسيح) والتّثليث. ليس يعني هذا أن يصلَ الطّرفان إلى اتّفاق على الفور، لكن صيغة التّثليث الّتي أستخدمُها دائمًا، هي صيغة مفهومة للمسلمين: الرّبّ كأب: فوقي، يسوع كأخي: بجواري، الرّوح

القدس كإله: داخلي. يمكنُ إذن التّوصُّلُ إلى تفاهمٍ لاهوتيّ حول هذه القضية الصّعبة الخاصّة بالتّثليث أيضًا، على الأقل بالقدر الّذي لا يستدعي تبادل الاتّهامات بالخبث والجنون.

سؤالٌ: أنت تشعرُ بنوعٍ منَ التّعاطف[٢٤٢] ***Sympathie*** مع الإسلامِ؟

جوابٌ: لم أشعر بأي رغبة[٢٤٣] ***Versuchung*** حتّى الآن في اعتناق الإسلام. يمكن أن يكونَ لدينا أيضًا اعتراضات كثيرة ضدّ الإسلام، أعرف في تلك الأثناء هذه الاعتراضات جيّدًا جدًّا، من هذه النّاحية أتعاطف مع الإسلام، مثلما أتعاطفُ أيضًا مع اليهوديّة، إنّي أشعرُ أيضًا بتعاطف كبير مع الدّيانة الصّينيّة. أستطيعُ أن أقولَ عن كلّ دين ما يعجبني فيه، وكذلك ما يعجبني بصورة أقلّ.

ما يهمني أكثر في الواقع هو التّعاطف مع المسلمين كبشر، والتّعاطف مع اليهود والصّينيّين كبشر. هؤلاء النّاس مـــن أصحاب المعتقدات الأخرى لا بدّ أن يلاحظوا أنّنا نعرف دينهم، وأنّنا نحترمهم، ونتفهّمهم، وذلك من أجل خلق قاعدة من الثّقة المشتركة.

إنّ قاعدة الثّقة هي أهمّ شيء في الحوار المسكوني[٢٤٤] ***ökumenisch***، ممثّلو الأديانِ الأخرى ينبغي أن يعلموا: نحن لدينا محاور صادق، لا يخدعنا، وهو يُمارسُ النّقدَ الذّاتي، ونحن نحاور شخصًا في غاية التّفهّم يحاولُ أن يفهمنا، ولا يُضلّلنا، أو يخرج علينا مباشرة بكتالوج الأكليشيهات السّلبيّة.

هذه شروط مهمة لحوار ناجح. ومن هذه النّاحية فالاستلطافُ والجانب العاطفيّ لهما دورٌ هامٌ بطبيعة الحال في عملية حوار الأديان، وإذا كانَ العلمُ بالدّين الآخر، وبالمحاورِ، له مثل هذا الدّور الهامّ، فينتجُ عن هذا منطقيًّا أنّه:

ينبغي تدريس الأديان الأخرى ومناقشتها في أبكر وقت ممكن في المدارس. يجبُ الإلمام بعقيدة الآخر -على الأقلّ في معالمها الرئيسيّة- التي غالبًا ما تكون غير صعبة الفهم.

إنّ أمنيتي الخاصّة هنا هي أن يتمّ التّعريف بالمعايير الأخلاقيّة المشتركة في المدارس، لهذا السّبب يقومُ وقفنا[٢٤٥] *Stiftung* -وقف المقاييس العالميّة للأخلاق - بتنظيم معرض «الأديان العالميّة، السّلام العالميّ، المقاييس العالميّة للسّلام» *"Weltethos - Weltreligionen - Weltfrieden„* في نسخ متعدّدة، متنقّلة عبر ألمانيا والنّمسا وسويسرا. ولهذا فقد طوّرنا أيضًا مطبوعة جذّابة عن هذا المعرض مرافقة له تستعرض الأديان العالميّة ومبادئها الأخلاقيّة، وتبرهن على ما يوجد لدينا من مشتركات كثيرة. لم يعد من المسموح به أن يفكر النّاس أنّ المسلم يجوز له أن يغتال أو يكذب، أو يقترف أيّ شيء آخر. مثل هذه الأحكام السابقة يجبُ استبدالها بوعي *Bewusstsein* بأنّنا متّفقونَ على المقاييس الأخلاقيّة الأساسيّة.

سؤالٌ: هل يمكنُ أنْ يُؤيّدَ المسلمونَ «مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق» *"Weltethos Das Projekt„* ؟ وهل فكرة المقاييس العالميّة للأخلاق مقبولة أصلاً بالنّسبة لهم؟

جوابٌ: لقد قام أيضًا مندوبون مسلمون بالتّوقيع على إعلان المقاييس العالميّة للأخلاق الصّادر عن برلمان الأديان العالميّة في شيكاغو سنة ١٩٩٣م. في ألمانيا بالذّات أثار هذا المشروعُ صدًى إيجابيًّا جدًّا بين المسلمينَ. على المستوى الدّوليّ أعلنت شخصيات إسلاميّة متميّزة -مثل الأمير حسن[٢٤٦] من الأردن- تأييدها للمشترك في المعايير الأخلاقيّة، وإدانتها للإرهاب.

كان الرّئيس الإيرانيّ خاتميّ هو الّذي قام سنة ١٩٩٨م بطرح مشروع «حوار الحضارات» في الجمعية العامّة للأمم المتّحدة كدعوى مضادّة[٢٤٧] *Atnithese* لـــ«صدام الحضارات»[٢٤٨] واضعًا إيّاه على جدول أعمال الأمم المتّحدة. إنّني أنتمي مع الرّئيس الألمانيّ الأسبق ريخارد فون فايتسكر *Richard von Weizsäcker* إلى «مجموعة شخصيّات متميّزة» *"Persons Group of Eminent"* المكوّنة من عشرين شخصيّة، قامت بإعداد تقرير مطبوع للسّكرتير العامّ كوفي عنان عن نموذج جديد للعلاقات الدّوليّة، هـذا التّقرير المنشور فـي كتـاب باللّغـة الإنجليزيّـة بعنـوان: *"Crossing the Divide"* والذي تحمل ترجمتـه الألمانيّـة العنـوان: *"Zukunft Brücken in die"* (= «جسور إلى المستقبل»)، قُدِّمَ إلى السّكرتير العامّ والجمعية العامّة للأمم المتّحدة في الثّامن والتّاسع من شهر نوفمبر سنة ٢٠٠١م حيث نوقش حوار الحضارات، وصدر قرار بهذا الصّدد. بذلك تكون أفكار مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق قد وصلت إلى مستوى الأمم المتّحدة.

سؤالٌ: هل أنتَ مُتفهِّمٌ لأعمال العنف الّتي حدثت على مستوى العالم بسبب رسومات محمّد ﷺ الكاريكاتوريّة المنشورة في صحيفة دانماركيّة في ربيع عام ٢٠٠٦م[٢٤٩]؟ ألم يتّضح في هذا الصّدام فهم مختلف جوهريًا لقيمة أساسيّة: قيمة حرّيّة الرّأي؟

جوابٌ: لا يوجد ديمقراطيّة بلا وسائل إعلام حرّة. لكن لا يجوزُ إساءة استخدام حرّيّة الرّأي وحرّيّة الصّحافة، لتجريح أحاسيس دينيّة رئيسيّة عمدًا، وخلق مشاعر عدائيّة[٢٥٠] *Feindbilder* نمطيّة، بالأمس ضدّ اليهود، واليوم ضدّ المسلمين.

لقد دافعتُ طوالَ حياتي عن حرّيّة الرّأي والصّحافة أيضًا ضدّ السّلطات الكنسيّة كافّة، وكثيرًا ما كنتُ أنا أيضًا –وهو ما أثار امتعاضي،

لكنّه غالبًا ما سرّني- موضوعًا للرّسوم الكاريكاتوريّة الّتي يجبُ أن تبالغ بطبيعة الحال. إنَّ الدّين أيضًا يجوز أن يكونَ موضوعًا لرسوم الكاريكاتور والتّهكّم(٢٥١) *Satire*.

لكن أنا أيضًا صرت أشعرُ في الفترة الأخيرة بالامتعاض أحيانًا من إســـاءة الاستخدام الغبيّة الوضيعة للمصلوب (عيسى) مثلاً (وعشائه الرّبانيّ أو السّرّيّ(٢٥٢) *Abendmahl*)، أو لأمه مريم، لأغراض تجاريّة أو إعلاميّة، بل وكثيرًا لتحقيق شهرة شخصيّة بدائية «فنيّة».

كثيرًا ما يحدث تنافس بين حرّيّة الرّأي والحماية الشّخصيّة، لكن كلّ تدخّل في الشؤون الخاصّة للأفراد لا بدّ أن يحترم حدود حياء معيّنة أيضًا فيما يخصّ الدّين. يقتضي هذا من جميع صانعي الثّقافة كياسةً وحسن تقدير، حتّى لا يُصابَ النّاس في أشدّ المـــواضع حســـاسيّة بالنّسبة لهم، لأنّ الأمـــر يتعلّق بمقدّساتهم.

لذلك فمن غير المفهوم، بل ومن الإهمال حقًّا، أن يقوم بعض الصّحفيّين والسّياسيّين -استنادًا إلى حرّيّة الصّحافة- بتبرير إعادة نشر هذه الرّسوم الكاريكاتوريّة الّتي اعتبرها ١,٣ مليار مسلم جارحة ومسيئة حتّى بعد الإحاطة علمًا بالعواقب الوخيمة لسلوكهم هذا.

لقد تعلّمنا من معاداة السّاميّة ومن الهولوكست أنّ المؤمنين منَ الأديان كافّة، وكذلك غير المؤمنين، يتضامنون في حالة كهذه مع المصابين. إنّ حرّيّة الصّحافة تشملُ إذن المسؤولية الصّحفيّة الطّوعيّة(٢٥٣).

(١٠)
ٱلْحَادِي عَشَرَ مِنْ سِبِتْمبِرَ ٢٠٠١م وَعَوَاقِبُهُ

سؤالٌ: السيّد البروفيسور كنج، لقد تغيّر العالم منذ الحادي عشر من سبتمبر سنة ٢٠٠١م، منذ اعتداءات نيويورك وواشنطن. أيضًا العلاقة مع المسلمين مهدّدة بالانهيار لانعدام المعرفة في حالات كثيرة. لذلك أطرح السّؤال: هل يمكنُ تبرير الإرهاب بالقرآن[٢٥٤]؟

جوابٌ: الغالبية العظمى من المسلمين قامت على الفور بإدانة الهجمات الإرهابيّة على الولايات المتّحدة الأمريكيّة على أنّها غير إسلاميّة[٢٥٥]. إرهاب الأفراد أو إرهاب الدّول يعتبره المسلمونَ بصفة عامّة تشويهًا للإسلام وانحرافًا عنه. أيضًا في القرآن هناك مطالبة بالرّدّ على السّيئة بالحسنة، أو درء السّيئة بالحسنة، كما تقول الآية الكريمة: ﴿ وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الرّعد: ٢٢).

ينبغي وعظ النّاس بالحكمة: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ (النّحل: ١٢٥)، والمقصود من هذا بوضوح هو ليس بالعنف، بل بطريقة سلميّة. منَ الأقوال الرّئيسيّة في القرآن ذلك المبدأ الّذي

يذكــره المسلمون بصورة متكرّرة: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ (البقرة: ٢٥٦).

إنّ هدفَ هذه الجماعات الإرهابيّة هو سياسيّ في المقام الأوّل، إنّهم يريدونَ إصابة القوّة الّتي يعتبرونها من وجهة نظرهم السّبب الرّئيسيّ لإذلال الفلسطينيّين، بل واحتقار الدّول العربيّة على الإطلاق، وهـــو بالطّبـــع شيء لا يتحمّل الأمريكيّونَ وحدهم مسؤوليته، لكن في نهاية المطاف أيضًا الاستعمار الأوربيّ. لم يكن الهدف إصابة مؤسّسات مسيحيّة مطلقًا، بلِ المركز التّجاريّ والعسكريّ للولايات المتّحدة الأمريكيّة. لكن دوافعَ ذلك هي أيضًا متأثرة بالخلفيات الدّينيّة لهؤلاء الأفراد، إنّهم يعتبرون الدّول الكبرى الغربيّة أعداء اللّه والإسلام.

سؤالٌ: أستعلمُ مرّة أخرى: أينَ ترى أسباب التّصعيد المفاجئ للمواجهة بينَ الإسلامِ والغربِ، بخاصّة مع أمريكا؟

جوابٌ: كلّ إعلان أحادي السّبب ***monkausal*** لا يكفي ولا يجدي نفعًا. ينبغي بادئ ذي بدء أخذ مشاعر الكراهية(٢٥٦) ***Ressentiments*** لدى العرب تجاه الغرب مأخذ الجدّ. إنّ جروح الاستعمارِ(٢٥٧) ***Kolonialismus*** الأوربيّ والإمبرياليّة(٢٥٨) ***Imperialismus*** عندما خضع طوالَ أكثر من قرن كلّ العالم الإسلاميّ تقريبًا من المغرب حتّى إندونيسيا للسّيطرة العسكريّة والاقتصاديّة والسّياسيّة لإنجلترا وفرنسا وروسيا وهولندا – هذه الجروح لم تلتئم بعدُ على الإطلاق.

أخيرًا لا يجوزُ إهمال كراهية الوجود الأمريكيّ أيضًا في الخليج الفارسيّ: إنّ الهجوم على شعب مسلم شقيق في العراق –والوجود المكثّف

للقوّات الأمريكيّة على «أرض عربيّة مقدّسة» بالقرب من مكّة والمدينة -كان بالنّسبة لمتطرف مثل أسامة بن لادن الّذي كان في الأصل حليفًا لأمريكا الّتي قامت بتسليحه سببًا لتغيير الجبهات ضدّ أمريكا. زاد أيضًا من معاداة أمريكا تأييدها للأنظمة غير الدّيمقراطيّة أيضًا في الكويت بعد حرب الخليج. فالوجودُ الدّائم لعشرات الآلاف من الجنود الأمريكيّين في منطقة الخليج منذ حرب الخليج ينظرُ إليه كثيرٌ منَ المسلمين على أنّه إذلال واستعراض للهيمنة[٢٥٩] *Hegemonie* الأمريكيّة. يُضاف إلى ذلك أنّ معاداة إسرائيل كرأس جسر أمريكيّ في المنطقة العربيّة لها أيضًا دورٌ في هذه المشكلة.

إنّ أكثر من خمسين عامًا من «سياسة الوساطة» الأمريكيّة المتحيّزة عمليًّا لإسرائيل (يقول شيمون بيريز: إنّ الولايات المتّحدة الأمريكيّة لم تردّ لإسرائيل أي طلب على مدار ٥٢ عامًا) جعل الفلسطينيّين تحديدًا -الّذين تدهورت أوضاعهم بصورة مستمرة- يشكّونَ في الوساطة الصّادقة للولايات المتّحدة الأمريكيّة في عملية السّلام. إنّ نزاع الشّرق الأوسط هو في جوهره ليس مشكلة إرهابيّة، بل صراع أرض، إذا لم يمكن بعد خمسين عامًا التّوصّل أخيرًا إلى حالة جوار سلميّة بين إسرائيل ودولة فلسطينيّة قادرة على البقاء، فلا بدّ من توقّع حدوث هجمات إرهابيّة بصورة متكرّرة داخل المنطقة وخارجها. السّلام يتطلّب تنازلات من الطّرفين جميعًا، لكن من الطّرف الأقوى بصورة خاصّة، وهو اليوم إسرائيل الّتي تعتبر -بمساعدة الولايات المتّحدة الأمريكيّة- أقوى قوّة عسكريّة في الشّرق الأوسط.

سؤالٌ: يبدو أنّ حلقة العنف تواصل دورانها. هل يجبُ - أو هل يجوزُ - أن يكونَ هناك انتقام من وجهة النّظر اللاّهوتيّة؟

جوابٌ: الغالبية العظمى من المسلمينَ في ألمانيا -وسائر أنحاء العالم هي- أيضًا مصدومة من الهجمات الإرهابيّة. لا بدّ من ملاحقة المذنبينَ

ومحاكمتهم عند إثبات جرمهم بصورة جازمة. لا يمكنُ استبعاد استخدام العنف عند القبض عليهم. في الوقت نفسه يجبُ على الولايات المتّحدة الأمريكيّة (وإسرائيل) التّخلّي عن معارضة إنشاء محكمة جنائية دوليّة في لاهاي.

إنّ القانون الدّوليّ يُحرِّمُ الأعمالَ الانتقاميّة المحضة. كلّ مَن يقلع للخصم «عينين»، أو يهشم له «عدّة أسنان» - وكذلك كلّ مَن يهاجم الأبرياء وأطفال الحجارة بالدّبّابات وطائرات الهليوكوبتر والصّواريخ - يخالفُ ما ورد في العهد القديم (الكتاب المقدّس العبريّ) بأنّ: «العين بالعين، والسّنّ بالسّنّ»(٢٦٠).

إنّ كلّ مَن يعتبرُ استخدامَ الوسائلِ العسكريّة كافّة في «حملة صليبيّة» لمعاقبة أمّة يُقيمُ فيها معتدون، عملاً شرعيًّا (أضرار إنسانيّة جانبيّة ***Kollateralschäden humanitäre***)، يُخالفُ التّحريمَ المسيحيّ للانتقام الّذي يحظرُ الرّدّ على الشّرّ بشرّ مثله. لحسن الحظّ تخلّت واشنطن مؤقتًا عن إستراتيجية «الضّربة الكبرى» (ضدّ أفغانستان والعراق وسوريا) لصالح تحالف دبلوماسيّ ضدّ الإرهاب.

لقد تسبّبَ الثّأر -«الانتقام» ***"Revanche"***- الّذي يردّ على الظّلم بظلم أكبر منــه، فــي التّاريخ الأوربيّ وفي مناطق أخرى من العالم، في تعاسة لا نهاية لها للشّعوب. إنّ الهجمــات المتعسّفة بالقنابــل لا تجــدي نفعًا، بل لا تؤدّي إلاّ إلى الكراهية. لا يجوزُ الرّدّ على الإرهاب بإرهاب آخر، بل بوسائل دولة الدّستور.

سؤالٌ: أراد الأمريكيّون في البداية إطلاق شعار «العدل المطلق» ***Infinite Justice*** -أي ***Gerechtigkeit grenzenlose*** باللّغة الألمانيّة- على عملياتهم العسكريّة!

جوابٌ: التّرجمة الألمانيّة *Gerechtigkeit grenzenlose* غير صحيحة (فهذا يعني بالإنجليزيّة: *Justice boundless, unlimited*). «فالعدل اللامتناهي» –أو المطلق– مثله مثل «الرّحمة غير المتناهية» أو المطلقة هما من صفات الله الّتي لا يحقّ وصف الإنسان بها. إنّ المبدأ القائل: «لا بدّ أن آخذ حقّي، حتّى وإن خربت الدّنيا»[٢٦١] *"Fiat iustitia, pereat mundus"* لو كان أساسًا للسّياسة الدّوليّة، لكان مدمّرًا.

إنّ العبارة القديمة *Summum iniuria Summa - ius* (= الحقّ البالغ – الظّلم البالغ) تحذّر من جعل الحقّ مطلقًا حسب ميخائيل كولهاس[٢٦٢] *Michael Kohlhaas* وهو ما يمكنُ أن يؤدّي إلى نزاعات شديدة وظلم وانعدام الإنسانيّة.

ليس يتعلّق الأمر بصراع يخصّ نهاية العالم[٢٦٣] *apokalyptisch* بين الخير (= نحن)، والشّرّ (الآخرين). سرعانَ ما استبدلت الولايات المتّحدة الأمريكيّة – لحسن الحظّ – «العدل غير المتناهي» بشعار: «الحرية المستديمة» *"Enduring Freedom"*.

سؤالٌ: هلِ الحربُ هي الوسيلة الصّحيحة لتخليص العالم من الإرهاب؟

جوابٌ: يتعلّق الأمرُ هنا بالهجوم الإرهابيّ الّذي قام به بعض الأفراد، لكن على مراكز في غايـــة الأهميـــة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة. لكـــن لا شكّ أنّ الأمرَ لا يتعلّق بحرب يمكنُ خوضها، مثلما حدث حينئذٍ ضدّ اليابان أو ضدّ العراق. لحسن الحظّ بدأ كثير من الأشخاص في واشنطن يُدركُونَ في تلك الأثناء أنّ الحرب على الإرهاب لا يمكنُ كسبها بوحدات الأساطيل البحريّة، وأسراب الطّائرات الحربيّة.

يقينًا ينبغي البحث عن الجناة وتقديمهم إلى المحاكمة إن أمكن. ربّما تُبدي الآنَ أيضًا كلّ من الولايات المتّحدة الأمريكيّة وإسرائيل اهتمامًا بمحكمة جنائية دوليّة، وهي الفكرة الّتي قامتا بإعاقتها دائمًا وإلى الآن.

لكنّ المهمّ جدًّا فيما عدا هذا هو العودة إلى الوعي، وتحقيق نموذج جديد للعلاقات الدّوليّة، إنّنا ما زلنا نعيشُ إلى حدّ بعيد في النّموذج القديم نموذج المواجهة وسياسة القوّة والهيبة(٢٦٤) ***Prestigepolitik***.

المهمّ هو: تحقيق نموذج التّقارب والتّفاهم والتّصالح -مثلما حدث لحسن الحظّ في الاتّحاد الأوربيّ الآن- في أماكن أخرى من العالم أيضًا، بخاصّة في الشّرق الأوسط. إنّ النّزاعات لا يجوزُ حلّها بالوسائل العسكريّة في المقام الأوّل، بل يجبُ التّغلّبُ على المشاكل بوسائل سياسيّة وفكريّة وأخلاقيّة. ينبغي أن نعي أنّ جميع الدّيانات الكبرى تمتلكُ القواعد الأخلاقيّة الأساسيّة نفسها، وهو ما يُكوّنُ قاعدةً لمقاييسَ إنسانيّة مشتركة للأخلاق، مقاييس عالميّة للأخلاق. إنّ مجرّد مراعاة القاعدة الذّهبيّة من شأنه مساعدتنا في السّياسات الكبرى، وكذلك في الحياة اليوميّة، يقولُ المثل المشهور الّذي يعرفه الأطفال عندنا في سنٍّ مبكرة: «ما لا تُريدُ أن يفعله الآخرونَ بك، لا تفعله أنتَ أيضًا بالآخرين».

سؤالٌ: هل زادت قيمة جهودك بعد الأحداث المحزنة للحادي عشر من سبتمبر سنة ٢٠٠١م؟

جوابٌ: لم يُدركْ كثيرٌ منَ النّاس الضّرورةَ الملحّة لمشروع المقاييس العالميّة للأخلاق عمومًا، إلاّ من خلال مأساة الحادي عشرَ من سبتمبر عام ٢٠٠١م في الولايات المتّحدة الأمريْكيّة: لا سلامَ بين الأمم بلا سلام بينَ الأديان، ولا سلامَ بينَ الأديان بلا حوار بينَ الأديان. إذا لم يحدث هذا الحوار، أو إذا توقّف، فالبديل هو العنف.

عندما لا يتحدّث النّاسُ بعضُهم معَ بعضٍ، يقومون بإطلاق النّار بعضُهم على بعضٍ، ليس فقط في الإسلام، لكن أيضًا في اليهوديّة والمسيحيّة. بل كذلك في الأديان الشّرقيّة، هناك خطر بأن يتمّ توظيف الدّين لتحقيق أهداف سياسيّة، عندئذ يتكوّن خليط شديد الانفجار من الدّين والسّياسة. إنّ الدّين الّذي يخضع للغلوّ والتّطرّف يتحوّل إلى خطر على السّلام العالميّ. عندما يزول قليلاً الغبار الرّهيب الّذي ثار نتيجةً للهجمات الإرهابيّة، فلا بدّ من التّوصّل إلى حوار جديد قويّ. وينبغي ألاّ ننسى أنّ الاهتمامَ بحوار الأديان وبالمقاييس العالميّة للأخلاق قد ازداد أيضًا في تلك الدّوائر الّتي كانت متحفّظة تجاهه من قبل.

سؤالٌ: السّيّد كنج، عندما تحلّ ضيفًا في الدّول الإسلاميّة، ما هو أكثر ما يهمّ مُحاوريك من أسئلة؟

جوابٌ: تُطرحُ بالطّبع كلّ الأسئلة الممكنة الخاصّة بالسّياسة والاقتصاد والثّقافة، وكثيرًا جدًّا ما تتركّز بصورة خاصّة على إشكالية صدام الحضارات، أو حوار الثّقافات(٢٦٥). لكنّي كنت أيضًا دائم السّعادة عندما أتيحت لي فرصة الإجابة صراحةً على أسئلة لاهوتيّة تعتبر هامّة جدًّا بالنّسبة للمسلمين، مثل: كيف يكون الرّبّ واحدًا وثلاثة في الوقت نفسه؟ أو كيف يمكن أن يكونَ الرّبّ إنسانًا في الوقت نفسه؟

هنا لا تلاقي العقيدة المدرسيّة التّقليديّة أيّ صدى إيجابيّ لدى المسلمين، هنا لا بدّ من العودة إلى العهد الجديد وقراءته في سياق العهد القديم، لقد عالجتُ هذه القضايا بإسهاب في كتبي عن اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام(٢٦٦).

(١١)

أَلإِسْلاَمُ هَلْ هُوَ دِينٌ عُدْوَانِيٌّ؟

سؤالٌ: من مطالبك الرّئيسيّة حوار الأديان: لا سلامَ عالميًّا بلا سلام بين الأديان. لكــن فــي حالة الإسلام لا بدّ من ذكــر مصطلح «الجهاد». ألا يتمتّع الإسلام حتّى الآن بالسّمعة -أو الادّعاء- بأنّه دين عدوانيّ بصورة خاصّة، فلفظ «الجهاد» هو مصطلح أساسيّ في الصّراع الحالي بالذّات مع حركة طلبان وأسامة بن لادن؟

جوابٌ: المسيحيّة أيضًا أثارت هذا الانطباع على مدى قرون طويلة. صحيح أنّنا -المسيحيّينَ- قد تحدّثنا دائمًا عن الحبّ كثيرًا، لكنّ سياستنا الاستعماريّة قد أثبتت العكس عمليًّا منذ اكتشاف أمريكا حتّى القرن التّاسع عشر الميلاديّ، بل وحتّى الحرب العالميّة الأولى[٢٦٧]. لذلك فمن رأيي أنّه ينبغي علينا توخي الحذر قليلاً عندما نصوّر أنفسنا كأصحاب ديانةِ محبّةٍ، مقيمة للسّلام، والإسلام على أنّه دين «الجهاد».

إنّ الجهاد -الّذي نأمل أن يكون معناه قد صار معروفًا في تلك الأثناء- ليس يعني «الحرب المقدّسة»، بل بذل جهد، جهد معنويّ[٢٦٨]. لكنْ لا شكَّ أيضًا أنّه لا يمكن لأي مسلم أن يُنكرَ أنّ مصطلح الجهاد كثيرًا ما يستخدم في القرآن والشّريعة في سياق الحرب. من الصّحيح أيضًا أنّ المجاهدين يُنتظرُ منهم بذل جهدٍ معنوي أو جهد حربيّ.

لكن نحن لدينا أيضًا ظواهر مشابهة لذلك في الكتاب المقدّس العبريّ، فهذه الرّوايات لم نحذفها فقط لأنّ هذه الفصول تتحدّث عن «حروب الرّبّ المقدّسة»[٢٦٩]، فما أكثر الدّماء الّتي سُفكت، كما أنّ هناك أحيانًا وصفًا مجسّمًا جدًّا للأحداث، نحن لدينا أيضًا مزامير لعن ***Fluchpsalmen*** لا ينبغي إهداؤها حتّى إلى أسوأ الأعداء[٢٧٠].

علينا إذن قراءة كلّ منَ التّاريخ اليهوديّ والمسيحيّ بأسلوب نقديّ، كما يجوزُ لنا أيضًا أن ننتظرَ منَ المسلمينَ أن يقرؤوا تاريخهم قراءة نقديّة، وهو ما يحاوله اليوم أيضًا مسلمون مُتفتّحونَ، يُفسّرونَ الجهادَ على أنّه جهدٌ معنويٌّ في المقام الأوّل في سبيل الخلاص، ويحاولونَ حلّ مشاكل العنف في الإسلام.

لكنّنا نعايشُ أيضًا من خلال الحادي عشر من سبتمبر سنة ٢٠٠١م إمكانية إساءة استخدام مصطلح الجهاد منَ المتطرفين السّياسيّين، لذلك يطرح السّؤال نفسه مبدئيًا عن تفسير القرآن، فالإسلامُ ينبغي عليه مواجهة مناقشات الحداثة بصدق.

لا شكّ أنّ مسألة العنف هي مشكلة رئيسيّة في الإسلام، ذلك أنّه لا يمكنُ تجاهلُ أنّ النّبيّ محمّدًا ﷺ -بعكس عيسى النّاصريّ- لم يكن رجلَ دولة فحسب، بل كان أيضًا قائدًا عسكريًّا (= جنرالا)، خاض حروبًا عسكريّة، وجنى لذلك وما زال يجني كثيرًا من المدح.

الإسلام إذن لديه صفة عسكريّة تعود إلى تاريخ نشأته، صفة غير موجودة في أصل المسيحيّة، فصحيح أنّنا - المسيحيّينَ - قد تبنّينا العسكريّة أيضًا منذ المنعطف القسطنطينيّ[٢٧١]، وطوّرنا الوسائل العسكريّة في الحروب الصّليبيّة بصورة هائلة، ولا نقلّ في هذا المجال عدوانيّة عن المسلمين، لكنّ البابا يعتذر في الأقلّ عن ذلك اليومَ.

معَ ذلك فإنّ وضع المشكلة في المسيحيّة مختلف عن الإسلام، ذلك لأنّ المسلمينَ الّذين يستخدمونَ العنف يمكنهم الاستناد إلى النّبي ﷺ، في حينِ أنّه لا يمكن للمسيحيّ -الّذي يستخدم العنف- أن يستند أبدًا إلى عيسى النّاصريّ المسالم. في هذه النّقطة ما زال يجبُ على المسلمين اليوم بالتّأكيد أن يفكّروا أكثر في كيفيّة التّعامل مع مشكلة العنف بصورة بنّاءة.

مشكلتنا في المسيحيّة اليومَ هي أقلّ مع العنف منها مع ادّعاء الانفراد بالعقيدة الصّحيحة، وهو موقف مبني على فقرات معيّنة -مثل تلك الموجودة في إنجيل يوحنّا- أو على عبارة جميلة، مثل: «أَنَا هُوَ الطَّرِيقُ وَالْحَقُّ وَالْحَيَاةُ»(٢٧٢).

إنّ الكنيسة الكاثوليكيّة بالذّات قد فهمت ادّعاء حقّ الخلاص بطريقة حصريّة جدًّا لفترة طويلة، جعلتها ترسل جميع أصحاب العقائد الأخرى إلى النّار، وهناك أصوليّون بروتستانت كثيرون ما زالوا يريدون حتّى اليوم إرسال أصحاب العقائد الأخرى كافّةً، وكذلك غير المؤمنين، إلى جهنم.

كلّ دين لديه مشكلته الّتي عليه أن يُصارعَ معها، وهي مشكلة قائمة في مصادره، أي إنّها لا تعتبر ثانويّة فقط، بل أساسيّة. لكن لا يمكنُ الحديث فقط عن ذلك، بل يمكن أيضًا عمليًّا تصحيح أمور كثيرة.

بحسب ملاحظاتي الشّخصيّة، فالحقيقة هي في جميع الأحوال أنّ معظم المسلمين في القدس، وعمان، وإسلام آباد، أو طهران، هم اليوم أناس مسالمون، مثلهم مثل معظم المَسيحيِّينَ. أتعتقدُ حقًّا أنّ الملايين الكثيرة الّذين يعيشون في القاهرة مثلاً يشعرون بأي رغبة في خوض حرب جديدة ضدّ إسرائيل؟ مطلقًا. بل سيكون هناك سعادة بالغة - على سبيل المثال - لو ساد السّلام في الجزائر مثلاً. إنّ ما يحدث في كشمير مثلاً بين الهندوس والمسلمين، بين الهند وباكستان، هو شيءٌ سيِّئ حقًّا.

نلاحظُ بصورة غير نادرة أنّ النّزاعات الدّينيّة يتمّ استغلالها من قبل بعض الزّعماء السّياسيّين لإثارة حماسة الجماهير، لكن هذه أيضًا مشكلة كثيرًا ما عانينا منها في المسيحيّة أيضًا، إنّ دعوة برنهارد الكليرفي لشنّ حملة صليبيّة لم تكن أيضًا تمامًا بروح «عظة الجبل»(٢٧٣).

إنّ الدّول العربيّة تعاني من أنّها كانت وما زالت محكومة من قبل كثير من القادة الّذين يقومون بإثارة الجماهير عاطفيًّا، بدلاً من تحسين الظّروف الاجتماعيّة المزرية لشعوبهم. هنا أيضًا لا بدّ من إحداث تغييرات كثيرة في سياق السّياسة الدّوليّة، على مستوى الأمم المتّحدة بصورة خاصّة، بروح التفاهم بين الشّعوب.

سؤالٌ: هل يمكنُ أن نقولَ إنّ فكرتك تهدف إلى فكّ الاشتباك بينَ السّياسة والدّين، بحيث لا يكون شيء مثل حكم رجال الدّين أو الثيوقراطيّة(٢٧٤) ممكنًا بعد ذلك؟

جوابٌ: بالفعل فكّ اشتباك، بمعنى أنّنا لم نعد اليومَ بحاجة إلى النّظام الدّينيّ الشّموليّ *Totalitarismus*، مهما كان أصله، فهذا أيضًا لم يعد من الممكن احتماله، فالحركة الكاثوليكيّة الرّومانيّة لإحياء الإنجيل الّتي حاولت – على الأقلّ في بولندا – أن تؤسّس أنظمة قرون وسطى، قد فشلت أيضًا فشلاً ذريعًا، وجعلت الشّيوعيّين يعودون إلى السّلطة لسنوات طويلة من جديد.

في الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران ما زال النّزاع مستمرًّا بينَ المتشدّدينَ والإصلاحيّين، في تركيا فاز في الانتخابات حزب إردوغان *Erdogan* الإسلاميّ الدّيمقراطيّ المعتدل، وهو الحزب الّذي يعتبر نفسه نظيرًا للأحزاب المسيحيّة – الدّيمقراطيّة في الدّول الأوربيّة. صحيح أنّ الدّين هنا يؤخذُ كقيمة أساسيّة للسّياسة، لكن دون المساس باستقلاليّة السّياسة، فتأسيس دولة شموليّة ثيوقراطيّة ليس هو الهدف.

سؤال: لم نتحدث بعدُ عن الدّيانات الآسيويّة الكبرى على الإطلاق، هل من الممكن أن يكون سبب جاذبية الدّيانة الهندوسيّة بالذّات في أوربا أيضًا أنّها تضع مصطلح الأهيسما[٢٧٥] *Ahisma* -أي نبذ العنف- بقوّة في الصّدارة؟

جوابٌ: إذا تأملنا أحد كبار الشّخصيات الهندوسيّة الحديثة -مهاتما غاندي[٢٧٦]- فيكونُ هذا صحيحًا بطبيعة الحال. لكن ينبغي ألاّ ننسى أنّ غاندي قد استنبط مقاييسه الأخلاقيّة الخاصّة بالـ*Ahisma* من البهاجافادجيتا[٢٧٧] *Bhagavadgita*، والدّيانة الجينيّة[٢٧٨] من ناحية، ومن ناحية أخرى من يسوع النّاصريّ الّذي كانت صورته معلّقة في حجرة غاندي، والّذي تعلّم منه كثيرًا[٢٧٩].

ثمّ إنّ عكس ذلك قد حدث فيما بعد، حيث أثّر نموذج غاندي على مارتن لوثر كنج[٢٨٠] الّذي كان لاهوتيًّا مسيحيًا. هذا مثال جميل لإمكانية تعلّم الأديان بعضها من بعض. تظهر هنا بالمناسبة الأهمية الهائلة للنّماذج، فغاندي -مثله مثل مارتن لوثر كنج- قد أصبح مثالاً (نموذجًا) لحركة بأكملها.

إنّها إحدى نقاط قوّة الدّين الّتي لا تعرفها الفلسفة عادةً بالقدر نفسه، أي ألاّ يقتصر الأمرُ على تمثيل الأفكار، بل يحظى شخص بصفات النّموذج للحياة والموت.

إنّ نبذ العنف من وجهة نظري هو شيء يمكنُ أن يُوَحِّدَ الأديان، إنّ المطالبة بنبذ العنف موجودة في التّقاليد الدّينيّة كافّةً، من ناحية أخرى يظهرُ العنفُ في الأديان كافّةً. كما أنّه ليس صحيحًا أنّ الأديانَ الآسيويّة مسالمة من الأصل، لقد رأينا أنّ الهندوس يمكن أن يكونوا في غاية العنف، ضدّ

المسلمين مثلاً. نحن نعرفُ روايات عن رهبان بوذيّين في غاية العنف، في الصّين، واليابان بالأمس، وفي سريلانكا اليومَ[٢٨١]، فالعنفُ يوجدُ دائمًا أينما يتعايشُ النّاسُ، إنّه دائمًا إغراء أنّ ما لا يمكنُ أن يحصلَ عليه المرء طوعًا يسعى للحصولِ عليه غصبًا، وما لا يستطيعُ الوصول إليه بالإقناعِ الفكريّ، يحاولُ تحقيقه بالعنف، بل وبسفك الدّماء.

سؤالٌ: هل هناك مبالغة في جعل البوذيّة في أوربّا مثلاً أعلى للدّيانة المسالمة النّابذة للعنف؟ لقد كانَ الرّهبان التّبتيّونَ *tibetisch* أيضًا من رجال الإقطـــاع الّذين عاملوا عامّة الشّعب معاملـــة لم تتميّز تمامًا بالورع والخوف من الله.

جوابٌ: بالتّأكيد لقد حدثت مبالغة بهذا المعنى في جعل البوذيّة مثلاً أعلى إلى حدٍّ ما في أوربا، لكنّ دلاي لاما[٢٨٢] *Dalai Lama* قد أدركَ أنّ الثيوقراطيّة التّبتيّة القديمة لم تعد تُناسب عصرنا، ولذلك أيضًا فإنّ دلاي لاما لا يريدُ تجديدها مرّة أخرى، إذا قُدّر له أن يعودَ مرّة أخرى إلى العاصمة التّبتيّة لهاسا *Lhasa*.

لا شكّ في أنّ البوذيّة أيضًا في الحياة العمليّة -إذا نظرتَ إلى البوذيّة في بورما أو تايلاند أو سريلانكا- هي في غاية البعد عمّا يعتبره بوذيّ ألمانيّ جوهريًّا[٢٨٣]. هنا تقومُ الآلهة والأرواح والمعابد وآثار القدّيسين *Reliquien* بـــدور مختـــلف تمـــامـــًا عمـــّا تقـــوم بـــه فـــي بـــوذيّـــة التّأمّل[٢٨٤] *Meditationsbuddhismus* الغربيّة أو اليابانيّة.

ليسَ عبثًا أنّ الـــ*Chan* الصّينيّ والـــ*Zen* اليابانيّ[٢٨٥] يُكوّنانِ ردّ فعل معيّن على البوذيّة الشّعبيّة هذه. لكن ينبغي أن نكونَ منصفين في المقارنة، فنقارن البوذيّة الشّعبيّة بالكاثوليكيّة الشّعبيّة، وليس البوذيّة الشّعبيّة بمسيحيّة

نموذجيّة[٢٨٦]. فالدّيانة الشّعبيّة أيضًا موجـودةٌ فـي كـلّ مكان، ولا يمكنُ إلغاؤها ببساطة، بالعكس فإنّ شيئًا من اللّحظات الشّعبيّة الفولكلوريّة يمكنُ أن تغني الدّين، فالنّاس لا يحتاجون إلى الكلمة فحسب، بل هم بحاجة أيضًا إلى الصّور، والألوان، والحياة المتعدّدة الجوانب. لذلك ينبغي من وجهة نظري توخّي الحذر جدًّا قبل إطلاق الأحكام، المهم هو ألاّ يفقدَ الدّين مركزه وجوهره الحقيقيّ. هذا هو الشّيء الحاسم.

إذا حـدث -مثلما هو الحال أحيانًا في المسيحيّة- أنّ النّاس يكـادون لا يعرفون ما الّذي أراده يسوع المسيح وموعظة الجبل بسبب صخب غناء مادونا، فهذا شيءٌ سيِّئٌ تمامًا مثله مثل أن يعتبر البوذيّونَ في بورما مثلاً عالم أرواحهم أهمّ من طريق بوذا الثّماني المبادئ[٢٨٧].

(١٢)
ٱلتَّشَوُّقُ إِلَى ٱلزُّعَمَاءِ ٱلدِّينِيِّينَ

سؤالٌ: زار دلاي لاما مدينة بازل السّويسريّة: امتلأتِ الكنيسة الكبيرة عن آخرها، رغم أنّ الدلاي لاما لم يقل في الواقع إلاّ أشياءَ بسيطةً جدًّا، وبديهيّة: تسامحوا، داخل الإنسان أهمُّ من خارجه، الجوهر أهمُّ من المظهر. أيّ تشوّق يكمن خلف هذا البحث في الأديان غير المسيحيّة؟

جوابٌ: بادئ ذي بدء يُجسّمُ الدلاي لاما، بخاصّة بسبب قدره الّذي حتّم عليه الطّرد والتّشتّت، طرازًا للزّعيم الدّينيّ، لا يُجسّمه البابا. لا يرى كثيرٌ من النّاس خلف البابا، إلاّ الفاتيكان، والسّلطة الهائلة للكنيسة الكاثوليكيّة. فمكـانة أميـر كنيسة، مـرهوب الجانب ومستبدّ – وهو بالمناسبة لم يلاقِ إلاّ إقبالاً ضعيفًا عندما زار سويسرا – تختلفُ كلّيّة عن مكانة راهب دينيّ، مسكين، لا حول له ولا قوّة، رئيس رهبان يدعو ببساطة إلى الحبّ والرّحمة. يتشوّق النّاس إلى زعماء دينيّين لا يبدون متكالبين على السّلطة.

لكن إذا قارنتَ البابا يوحنّا الثّالث والعشرين *Johannes XXIII* بدلاي لاما، ستلاحظ أنّ الفارق بينهما ليس كبيرًا، ففي حالة البابا يوحنّا الثّالث والعشرين كان معظم النّاس قد نسوا أنّه كان رئيس هذا الفاتيكان، وهذه المؤسّسة العملاقة للكنيسة الكاثوليكيّة العالميّة برمّتها، كانت نظرة النّاس إليه مثل نظرتهم الآن لدلاي لاما تمامًا، لأنّ سلوكه كان متطابقًا مع موقفه

الدّاخلي. لقد كان يتمتّع بمصداقية كاملة، مثله مثل دلاي لاما، كما لم يكن بوسع أحد أن يقول عنه إنّه يتصرّف في الباطن بطريقة مخالفة عن كلامه في الظّاهر[٢٨٨]. وكان إلى حدٍّ بعيد نموذج الزّعيم الدّينيّ بالمعنى المسيحيّ المبكّر، مثل دلاي لاما الّذي لا يعطي أيضًا انطباعًا بأنّه مجرّد رئيس رهبان، بل يتصرّف كإنسان يريد إظهار البوذيّة الأصليّة من جديد.

هذا يرينا أنّ الشّخصيّات الأصليّة لهذه الأديان ما زال لها تأثير، كما يُبيّن أيضًا أنّ الرّوح -وإن شئت الرّوح القدس- هي الّتي يواصل المسيح حملها، إنّها بالفعل قوّة هائلة. إنّ المرء يشعر أيضًا بشيء من روح بوذا، عند رؤية دلاي لاما، هذا من وجهة نظري شيء مُفرح جدًّا: لا يحظى قادة الجيش وحدهم بالتّقدير والاحترام، ولا رؤساء الدّول الّذين يجسّمون دولاً قويّة، بل إنّ مثل هؤلاء القادة الدّينيّين يمكن أن يكونوا جذّابين للجماهير، وذلك ليس فقط لفترة قصيرة. هذا ما يميّزهم عن نجوم كرة القدم الذين تنخفض شعبيتهم بمجرّد إخفاقهم في المباراة التّالية، هذا ينطبق أيضًا على السّياسيّين الّذين يعتمدون على محبّة الشّعب.

في تاريخ الإنسانيّة لم يتمكن إلاّ عدد قليل جدًّا من الشّخصيّات الدّينيّة من تخليد ذكراهم عبر آلاف السّنين، فمع كــلّ الاحترام والتّبجيل للفلاسفة، إلاّ أنّ سقراطَ العظيمَ أيضًا لم يحظَ بالأهمية الّتي تمتع بها النّبي موسى كمثل أعلى، كما أنّ أرسطوطاليسَ ليس كالمسيح[٢٨٩]. لا أريدُ بهذا أن أقولَ شيئًا ضدّ الفلسفة، بالعكس فأنا أحبُّ الفلسفة، وأمارسها، لكنّها لا تُريدُ عادةً أيضًا أن تكونَ دينًا، فالدّين ينبغي حقًّا أن يأخذ الفلسفة مأخذَ الجدّ، لكنّها مرّة أخرى شيء مختلف، فالدّين هو نظرة إلى الحياة، وممارسة للحياة، وهذا يفترض أيضًا وجود نماذج ومثل عليا في الحياة، بهذا المعنى يحيا الدّين من خلال مثل هذه الشّخصيّات الأصليّة، لكنّ أيضًا من خلال هؤلاء الّذين يجسّمون الدّين من جديد بصورة متجدّدة، والّذين يعيشون الدّين فعلاً.

يوجد لحسن الحظّ بصورة متكرّرة أشخاص يعودون إلى الأصل والجذور، ويُظهرون من خلال حياتهم أنّ هذا الدّين يمثّل إمكانية حقيقيّة للحياة، تستحقّ أن يتجاوب الإنسانُ معها.

سؤالٌ: ما هو موقف الدّلاي لاما من مشروعك الخاصّ بالمقاييس العالميّة للأخلاق؟

جوابٌ: يؤيّد الدّلاي لاما هذه الفكرة، لقد شارك في برلمان الأديان العالميّة في شيكاغو، وكان أوّل مَن وضع توقيعه على إعلان المقاييس العالميّة للأخلاق المنشور هناك. كان هنا في توبنجن ***Tübengen***، كما أنّني التقيته أيضًا في منفاه في مدينة دارامسالا ***Dharamsala*** الهنديّة. لكنّه عارضَ في شيكاغو -أيضًا في الخطاب الختاميّ- إدخال اسم الجلالة في الإعلان[٢٩٠].

ووجدني حليفًا له في هذا الطّلب، لأنّني باعتباري المؤلّف الرّئيسيّ لهذا البيان حرصتُ منذ البداية على ألاّ يظهر اسم اللّه في هذا البيان، ليس لأنّي شخصيًّا لا أؤمنُ باللّه، بالعكس فأنا أرى أنّه من المهم جدًّا أن يكونَ الإعلانُ عن الوصايا العشر قد تمّ باسم الإلهِ الواحد، لكن لا يمكنُ ولا يجوزُ تعميم هذا عالميًّا ببساطة، لأنّ هذا لا ينطبقُ على جميع الأديان.

إنّ هذا لا ينطبقُ على الملاحدة واللاّأدريّينَ[٢٩١] جميعًا، الّذين لديهم مقاييس أخلاقيّة، لكنّهم لا يريدون الإعلان عنها باسم اللّه، لأنّهم بسببٍ الخبرات السّلبيّة الكثيرة جدًّا مع الرّبّ في حياتهم وفي التّاريخ، والّتي قام كلٌ من فويرباخ[٢٩٢] ***Feuerbach***، وماركس[٢٩٣] ***Marx***، ونيتشه[٢٩٤] ***Nietzsche***، وفرويد[٢٩٥] ***Freud*** بمعالجتها، لا يريدون أن يكون لهم أي صلة بالرّبّ. لكنّ هذا ينطبقُ أيضًا على البوذيّينَ الّذين لا يريدون، بسبب خبرات مشابهة، مساواة الحقيقة الأخيرة بإله أو آلهة.

صحيح أنّ البوذيّة لا ترفضُ الآلهة[٢٩٦]، فبوسع المرء أن يعبدها، لكنّ عبادة الآلهة هذه تعتبر مؤقتة فقط، فهذا هو الـ*Maia* أي المظهر، أمّا الحقيقة الأصليّة، فهي شيء آخر، فالحقيقة الأخيرة والعظمى ليس فقط لا يمكنُ رؤيتها، بل لا يمكنُ أيضًا فهمها بالمصطلحات المختلفة.

إنّ البوذيّة تلتزم الصمت فيما يخصّ وجود اللّه، فهذه مسألة ليست مهمة بالنّسبة للبوذيّة، لذلك يعتقدُ البوذيّونَ أنّنا عندما نتحدّث باسم اللّه، فإنّنا نعبدُ أيضًا أحد هذه الآلهة، ليس أحد الآلهة الصّغيرة، لكن أحد الآلهة الأكثر علوًّا، بل الإله الأعظم.

أمّا المسيحيّون، فلا يؤمنون بهذا بطبيعة الحال، فالإله بالنّسبة لنا – نحن المسيحيّين – هو الحقيقة الأولى والأخيرة، الّتي تتغلغل في كلّ شيء، ولا يمكن إدراكها بالمصطلحات، والّتي لا يُناسبها في النّهاية إلاّ الصّمت. هذا موقف يفهمه البوذيّونَ بصورة أفضل، فالإله المفهوم هكذا هو سرّ حياتنا العظيم، وليس شيئًا يمكن تصويره بطريقة مجسّمة، فالكتاب المقدّس يعرف مثل القرآن تحريم الصّور[٢٩٧].

من هذه النّاحية كان بوسعي أن أفهم بسهولة ما قاله دلاي لاما بأنّ طائفته الدّينيّة تؤيّدُ المقاييس الأخلاقيّة، وتؤيّد إعلان المقاييس العالميّة للأخلاق، لكنّها لا تريدُ أن يتمّ هذا باسم اللّه. أعتقدُ أنّه لا ينبغي أن نتشاجرَ حولَ هذه المسألة، بل يجبُ أن نكونَ سعداء، لأنّه أصبح لدينا إعلان مشترك للمقاييس العالميّة للأخلاق.

لكن ينبغي علينا باعتبارنا مسيحيّين أن نمتلك الشّجاعة، لنقولَ: إنّ لديّ باعتباري إنسانًا مؤمنًا باللّه إمكانيات أخرى مختلفة تمامًا، للموافقة على الطّبيعة الحتميّة لهذا الإعلان. إنّنا نستند في هذا الإعلان إلى التّقاليد الدّينيّة

القديمة للإنسانيّة، إنّها تقاليد هائلة، هذه الثّروة الرّوحانيّة الجبّارة الّتي اكتسبتها الإنسانيّة منذ عصر الإنسان الحجري الأوّل في أوربا[٢٩٨] *Neandertaler*، وكابدتها، وجرّبتها. إنّها عملية استغرقت آلاف السّنين، تكوّن خلالها ما يشبه المقاييس الأخلاقيّة على الإطلاق. لقد وُضِعت هذه المعايير على جبل سيناء[٢٩٩] بمرجعيّة الإله الواحد.

إنّ الّذين يؤمنونَ باللّه ينبغي أن يضمنوا مثل هذه المعايير الأخلاقيّة بطريقة مختلفة جدًّا، ذلك لأنّه لا يُقالُ لهم فحسب، مثلما هو الحال في إعلان المقاييس العالميّة للأخلاق: «ينبغي ألاّ تقتل، وألاّ تكذب، وألاّ تسرق، وألاّ تسيء استخدام الجنس»، بل يُقال لهؤلاء الّذين يؤمنون باللّه: «أنا الرّبّ، إلهك، ينبغي ألاّ...»[٣٠٠]، هذا يعني: تكمن المرجعية الحتميّة للرّبّ وراء هذا الأمر، وهذا يوفّر أيضًا من جديد للمؤمن بالكتاب المقدّس قدرًا هائلاً من الحرّيّة، إذ إنّه يستطيع الاستناد إلى هذا الرّبّ.

عندما أجد نفسي مثلاً في حالات صراع، عندما أجد نفسي أمام مرجعيّة أخرى للدّولة أو الكنيسة، تقول لي: يجب أن تفعل هذا وذاك، أستطيع أن أبتعد قليلاً، وأتساءل: لماذا يجب عليّ أن أفعلَ هذا؟ فما دامَ أنّ الإله الواحد لا يقول لي: «ينبغي عليك أن ...»، فلا يجب عليّ أن أفعل، الطّاعة المطلقة مطلوبة تجاه الإله الواحد فقط، وليس تجاه مرجعيّة ما دنيويّة أو دينيّة.

بهذا المعنى فإنّ الإيمان باللّه هو تقوية هائلة للمقاييس الأخلاقيّة. لكن من الصّحيح في الوقت نفسه -وهذا ينبغي ملاحظته نظرًا إلى مجتمعاتنا الّتي صارت علمانيّة إلى حدٍّ بعيد- أنّ الإيمان باللّه ليس ضرورة حتميّة لامتلاك مقاييس أخلاقيّة.

سؤالٌ: أيعني هذا أنّ فرصة مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق تكمن بالذّات في حقيقة أنّ مبادئه مقبولة أيضًا بالنّسبة إلى الملاحدة، واللاأدريّين، وغير المؤمنين؟

جوابٌ: تمامًا، إنّ إعلان المقاييس العالميّة للأخلاق برمته يمكن أيضًا أن يقبله أي لاأدري بلا مشاكل(٣٠١). صحيح أنّ هذا الإعلان قد صيغ في المقام الأوّل للأديان - لا تنسَ أنّني وضعته للبرلمان العالميّ للأديان، وهو على كلّ حالٍ جمعية محترمة تتكوّن من ستة أو سبعة آلاف شخص، ومائتي موفد - لكن ما هو مُصاغ في هذا الإعلان لا يصلحُ للمتديّنين فحسب.

ليس مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق مجرّد مشروع دينيّ، لكنّه يأخذ كلّ دين من الأديان مأخذ الجدّ، إنّي أرى أنّه من الوهم أن نعتقدَ أنّنا نستطيع ممارسة السّياسة، دون أخذ الدّين مأخذ الجدّ، سياسة كهذه سيكون مصيرها الفشل عاجلاً أو آجلاً، وذلك مثلما حدث مع شاه إيران الّذي اعتقدَ أنّه يستطيع إنجاز برامجه الاجتماعيّة والاقتصاديّة دون الإسلام.

في أوربّا أيضًا لن يمكن الاستغناء عن المسيحيّة ومساهمة الأديان الأخرى على المدى البعيد، حتّى وإن كان هذا مختلفًا عليه في بعض الدّوائر، والسّبب هو: أنّ التّديُّن بُعدٌ عميق للإنسانِ، وبنية عميقة للإنسانيّة، وهو موجود ببساطة - شئنا أم لم نشأ - مثله مثل الموسيقى، أو الفنّ، أو القانون.

إنّ هذه مستويات أو طبقات مختلفة للإنسان، طبقات مختلفة للمجتمع الإنسانيّ، الّتي أعتقدُ أنّه ينبغي أخذها جميعًا مأخذ الجدّ، في الوقتِ نفسه ينبغي مراعاة أن يأخذ كلّ شيء مكانه، وألاّ تصير إحدى هذه الطّبقات مطلقة، ذلك أنّه إذا أردنا تنظيم كلّ صغيرة وكبيرة بالقوانين، فسوف يضرّ هذا براحة الإنسان، وإن أردنا تجميل كلّ شيء، فلن يُساعد هذا في تحسين واقع الحياة، وإذا اعتقد الإنسان أن بوسعه الاستغناء عن الأخلاق، فسوف

يكون مآله الفشل، وإن أردنا جعل كلّ شيء دينيًا، فسوف نصل إلى ثيوقراطيّة يمكن أن تكونَ مزدرية للإنسان.

هذا يعني أنّ الأخلاق نفسها لا يجوز المبالغة فيها، ذلك أنّه عندما يتكلّف المرء الأخلاق، أي يبالغ في دور الأخلاق، فلن يفي المرء حقّ استقلال هذه المجالات الأخرى المذكورة: السّياسة، والقانون، والفنّ، بل والمقاييس الأخلاقيّة أيضًا.

سؤالٌ: هل تشعرُ بمقاومةٍ للاعتراف بالتزام مشترك؟ أم يقول بعضهم: جميل أن يكون هناك مثل هذه المبادئ، لكنّي شخصيًا لا ألتزم بها، إلاّ عندما تناسبني، وإلاّ فلست ملتزمًا بها؟

جوابٌ: أدرك كثيرٌ من النّاس منذ الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١م في أقصى تقدير، أنّ السّلام بين الأمم لن يتحقّق دون سلام بين الأديان، وأنّ المعايير الأخلاقيّة المشتركة المطلوبة لذلك ذات أهمية قصوى. لحسن الحظّ ينادي كثيرٌ من النّاس الآن بحوار الثّقافات الّذي أهملناه حتّى الآن، بداية من يورجن هابرماس(٣٠٢) ***Jürgen Habermas*** من اليسار، حتّى الرّئيس شيراك(٣٠٣) من اليمين. إنّ الإرهاب أيقظهم جميعًا.

لكنّنا لا نستطيع فرض الأخلاق على أي إنسان. يقينًا ثمّة نداء في البداية لكلّ شخص بقبول هذه الالتزامات طوعًا، لكنّ مثل هذه المعايير الأخلاقيّة تكتسبُ بالطّبعِ مرجعيّة مختلفة تمامًا، عندما أعلمُ أنّ تاريخ الإنسانيّة برمّته يكمن وراءها، نعم، وأنّ سكّان أستراليا الأصليّينَ كان لديهم مثل هذه التّعليمات، وأنّه لم يسُد بينهم أيضًا الظّلم والتّعسّف ألبتة.

مقياسٌ آخر لمرجعيّة مثل هذه المقاييس الأخلاقيّة الغائرة القدم يتمثّل فضلاً عن ذلك في حقيقة أنّ هذه المعايير الأخلاقيّة تتجاوز كلّ الثّقافات

جميعًا، وأنّه لهذا السّبب بالذّات يمكن تحاشي «صدام الحضارات»[٣٠٤]، لأنّ هذه المعايير الأخلاقيّة الأساسيّة الّتي تتجاوز كلّ الحضارات هي معايير واحدة مشتركة.

إذا كان ذلك كذلك، فيجب في الواقع على كلّ مجتمعٍ أن يسعى لتنشئة أطفالنا على مثل هذه المعايير، ينبغي بداية من حضانة الأطفال تلقين القاعدة الذّهبيّة، يجبُ على النشء أن يدركوا أنّ هذه القاعدة الذّهبيّة الجامعة الخاصّة بالتّسامُح، يسري مفعولها أيضًا على التّلامذة الأتراك الموجودين في الفصل الدّراسيّ نفسه، وأنّ هذه القاعدة الذّهبيّة راسخة أيضًا في ثقافة الأتراك ودينهم.

إنّ المقاييس العالميّة للأخلاق يجبُ أن تفرضَ نفسها بهذا المعنى بالتّدريج من أسفل، وهي تفرض نفسها فعلاً. إنّ كلّ ما حدث حتّى الآن في المجالات المختلفة للمقاييس الأخلاقيّة، يُثبتُ أن هذا ليس وهمًا.

فشراكة الرّجلِ والمرأة على سبيل المثال، والّتي تعدُّ نقطةً جوهريّة في إعلان المقاييس العالميّة للأخلاق، هي أيضًا شيء جديد. قبل ثلاثين عامًا لم يكن لنا - لا أنت ولا أنا - أن نتحدّث هكذا عن شراكة الرّجل والمرأة، لقد فرضت هذه الفكرة نفسها على وعي شعوبنا بطريقة سريعة نسبيًا، صحيح أنّ هناك انتهاكات متكرّرة، وأنّنا لم نصل بعد على الإطلاق إلى كثير ممّا نتطلع إليه، لكن يمكن ملاحظة تحوّل حاسم بخصوص العلاقة بين الرّجل والمرأة، مقارنة بما كانت عليه الظّروف بعد الحرب العالميّة الثّانية مباشرة مثلاً[٣٠٥].

سؤالٌ: لكن إذا رأيتَ على سبيل المثال ما يحدثُ في مجموعة الجزر الإندونيسيّة بينَ المسيحيّين والمسلمينَ، أو ما يجري من أعمال عنف في مدينة القدس، أفليس هذا سببًا للتّثبيط والإحباط؟ وهو ما انفجر بعد نشر الرّسوم الكاريكاتوريّة المسيئة لرسول الإسلام محمّد ﷺ في الدّانمارك؟

جوابٌ: أنا أعرفُ كلّ هذه المناطق جيّدًا، وسأكون في غاية السّرور إن سارت الأمور هناك بصورة أفضل، لقد تعرّفتُ على الرّئيس الإندونيسيّ السّابق وحيد[٣٠٦] *Wahid* معرفة شخصيّة، كما أنّني تعرّفتُ شخصيًّا على رئيس الوزراء الإسرائيليّ الأسبق باراك، في أثناء مرافقتي للرئيس الألمانيّ راو[٣٠٧] *Rau* في زيارته لإسرائيل. إذا رأينا بعد ذلك أنّ الأول أخفق في إندونيسيا، والأخير في إسرائيل، فهذا يُحزنني حقًا.

لكنْ ينبغي في البداية أن نرى الحالة المعقّدة لهذه البلاد، أو الأديان، فإمبراطوريّة تتكوّن من ألف جزيرة مثل إندونيسيا، بلغات وشعوب متباينة جدًا، قد أرغمت إن صحّ القول من الهولنديّين أوّلاً، ثمّ من أول رئيس إندونيسي: سوكارنو[٣٠٨]، على الانضمام إلى هذه الإمبراطوريّة. إن كون بعضها يريد اليوم الاستقلال من جديد، فهذا ما ينبغي أن نتوخى الدّقة في الحكم عليه.

نحنُ الأوربيّينَ ينبغي أن نحتاط قليلاً، عندما نعجز عن إقامة السّلام والاستقرار حتّى في إسبانيا، لأنّ الباسكيّين[٣٠٩] *Basken* يريدون شيئًا آخر غير الكتلانيّين[٣١٠] *Katalanen*، أو غير سكّان كاستيليا[٣١١] *Kastilien*. إنّ ما حدث في آسيا من تطوّرات هو في رأيي نتيجة للظّروف السّياسيّة الدّوليّة الجديدة، فبعد انتهاء عصر الصّراعات الكبرى، ونهاية نظام الشّرق والغرب الّذي ربط هذه الدّول بشدّةَ في نظام معيّن: إمّا التّحالف مع الشّرق، أو مع الغرب –تطفو الآن من جديد الحدود القديمة، والهويات الإثنيّة القديمة، هنا تنفجر من جديد العداءات الإثنيّة القديمة فوق الجزر الإندونيسيّة، أو في شتّى المناطق المتطلعة إلى الاستقلال.

إنّ وباء القوميّة الأوربيّة[٣١٢] كثيرًا ما أُثيرَ بصورة مصغّرة من خلال أطمــاع هيمنـــة إحـــدى الجمــاعات القــويّة على سائر البلاد. كلّ هذا في غاية التّعقيد.

من المهم في نهاية المطاف أن يتربع على قمة الدّول شخصيّات بقدرات سياسيّة، ومسؤوليّة أدبيّة، وطابع أخلاقيّ، تسعى بجدّيّة لإيجاد حلول لهذه المشاكل. إنّي مقتنعٌ بإمكانية حلّ هذه المشاكل، بيد أنّ هذا يحتاج إلى وقت، فأوربّا أيضًا احتاجت إلى وقت لحلّ مشاكلها، فالعداء بين فرنسا وألمانيا لم ينته، إلاّ بعد أن نزف الطّرفان نزفًا غزيرًا، وبعد أن فقدوا الغالي والثّمين، حتّى قال الّذين أصابتهم المعاناة، وكذلك رجالات الدّولة القياديّون، بعد الحرب العالميّة الثّانية: «لنتوقّف هنا، كفانا حربًا، وكفانا ثأرًا، نريدُ الآن تشييد نظام أوربيّ جديد، ليس على طراز الدّولة القوميّة القديمة في القرن التّاسع عشر، بل أوربّا الموحّدة».

إنّ هذا النّموذج الأوربيّ قد جلب لنا الآن على كلّ حال خمسين عامًا من السّلام، بل يجبُ أن نقولَ إنّ عالم «منظمة التّعاون الاقتصاديّ والتّنمية»[٣١٣] ***OECD*** برمّته الّذي هو أكبر بكثير من أوربّا، والّذي يمتدّ حتّى كندا والولايات المتّحدة الأمريكيّة، حتّى أستراليا ونيوزلندا، نعم حتّى اليابان، هذا العالم يعيشُ منذ خمسين عامًا بلا حروب. صحيح أنّ هناك «حروبًا بالوكالة»[٣١٤] ***Stellvertreterkriege***، وهي الحروب الّتي تخوضها دولٌ صغيرة بدعم من دول كبرى، لكن لم يحدث أن اشتبكت دول «منظمة التّعاون الاقتصاديّ والتّنمية» ***OECD*** في حروب فيما بينها.

إذا كان هذا ممكنًا، فيجب أن يكون من الممكن أيضًا حلّ مشاكل الشّرق الأوسط، أو إندونيسيا يومًا ما. لا يسعنا إلاّ الأمل في ألاّ يتواصل سفك مزيد من الدّماء، أحيانًا يشعرُ المرء أنّ الإنسانيّة لا تتعلّم إلاّ من خلال

المعاناة، وسفك الدّماء، وإراقة الدّموع، وعبر مزيد من المصائب المتعاظمة، حتّى تصير أخيرًا مستعدة للقول: «لنحاول الآن انتهاج سياسة أخرى».

لكن يهمني مرّة أخرى أن أقول بخصوص إسرائيل والفلسطينيّين: إنّ مشاكل الشّرق الأوسط يمكن حلّها مبدئيًّا، إذا بدؤوا حلّ مشكلة المستوطنات اليهوديّة، وتقسيم السّلطة في القدس، وإذا مارست الولايات المتّحدة الضّغط اللاّزم على إسرائيل.

سؤالٌ: لكن ألا يتحدّث الواقع لغة مختلفة تمامًا؟ ألا يتزايد نفوذ القوى المتطرّفة في فلسطين؟

جوابٌ: لا يسعنا إلاّ الأمل في ألاّ تسعى حركة حماس إلى صدام مسلّح جديد مع إسرائيل، بل إلى حلّ بنّاء. من ناحية أخرى فإنّ رئيس الوزراء الإسرائيليّ الجديد أولمرت يتحدّث أيضًا بعد الانتخابات بطريقة مختلفة عن ذي قبل. لن تستطيع إسرائيل تحقيق الأمن أبدًا على أرضها، إذا لم تهتم في الوقت نفسه بخير الفلسطينيّين، وتطوّرهم الدّيمقراطيّ، فكلّ طرف يعتمد على الآخر، وبعد حروب عدّة في العقود الأخيرة، ينبغي الآن التّوصّل أخيرًا إلى حلّ بنّاء

(١٣)

اَلأَدْيَانُ وَٱلسَّلَامُ

سؤالٌ: لِمَاذَا لا تمتلكُ الأديانُ في إسرائيل *das Heilige Land* بالذّات أيّ قوّة مؤسّسة للسّلام؟ تيدي كوليك[٣١٥] *Teddy Kollek* عمدة القدس الأسبق على سبيل المثال حاول بلا كلل تشييدَ الجسور بين العرب واليهود، لكنّه قال أخيرًا إنّه من الوهم أن نعتقد أنّ السّلام يمكن تحقيقه في هذا الجيل. إنّ تحقيق السّلام، من وجهة نظره، يحتاج من ستّة إلى ثمانية أجيال.

جوابٌ: لقد تمكّن تيدي كوليك بفضل جهوده المثيرة للإعجاب من تحقيق الأمن والاستقرار فترةً من الزّمان في مدينة القدس، في حينِ أنّ خليفته أولمرت، من حزب ليكود[٣١٦]، سارع بخلق أجواء أدّت إلى توترات في المدينة، ثمّ إنّ شارون قد قام من خلال نقل محل إقامته إلى القدس الشّرقيّة بتأجيج العواطف عمدًا، كانت زيارة شارون إلى الحرم القدسيّ الشّريف -الّتي تمّت في حراسة حشود كبيرة من الشّرطة- استفزازًا مقصودًا أدّى إلى سقوط قتلى.

هنا نرى كيف يمكن أن تسير الأمور بصورة حسنة، وكيف يمكن أن تسير بصورة سيئة. كنتُ أفكّر دائمًا أنّ إسرائيل بحاجة إلى رئيس وزراء مثل تيدي كوليك، هذا أيضًا ما قلته له مرّة في أثناء مأدبة غذاء يومَ سبتٍ في مدينة القدس. لَقَدِ افتقدنا شخصيةً كهذه.

إنّ العمل الشّجاع الّذي أقدم عليه الرّئيس المصريّ أنور السّادات بزيارته لمدينة القدس كان يستوجبُ أيضًا خطوات جريئة مماثلة من الطّرف اليهوديّ.

إن شئنا تحقيق السّلام في الشّرق الأوسط، فلا بدّ من أخذ البُعد الدّينيّ هنا أيضًا بجدّ بالغ، لقد ناديتُ دائمًا بضرورة مناقشة حدود إسرائيل في ضوء وجهات النّظر اللاّهوتيّة أيضًا، فأيّ حدود تلك الّتي يدّعون أنّ الرّبّ حدّدها لهم؟ إنّهم المستوطنون المتطرّفون في المقام الأوّل الّذين يضعون هذه المسألة في جدول الأعمال بصورة متكرّرة. لكنّ مسألة الحدود هذه كانت هي المشكلة عند تأسيس دولة إسرائيل عام ١٩٤٨م، لقد ناقشتُ في كتابي «اليهوديّة» *"Das Judentum"* إن كانَ الكتابُ المقدّسُ قد حدّد فعلاً حدودًا معيّنة لدولة إسرائيل[٣١٧] أم لا.

كذلك فإنّ وضع مدينة القدس يعدّ مسألة دينيّة رئيسيّة، يمكنُ حلّ هذه المشكلة أيضًا، لكن لا يجوزُ اعتبارها مسألة دينيّة صرفة، ولا النّظر إليها على أنّها مسألة سياسيّة محضة. إن تمّ التّوصّل إلى تصفية تقريبيّة للبعد الدّينيّ، فسيحتاج تحقيق نتائج سياسيّة بعد ذلك إلى رجال دولة يتجرؤون على اتّخاذ خطوات، مشابهة لتلك الّتي أقدم عليها الأوربيّونَ.

ففي عملية الوحدة الأوربيّة أيضًا كان هناك عوائق كبيرة وأحكام سابقة متبادلة، في فرنسا استصعبَ الفرنسيّون التّعاملَ مع الألمان، كان كثيرٌ منهم يعتقدونَ أنّ هذا من المستحيلات. وفي ألمانيا لم يختلف الحال، كان هناك أصوات تقول: «لا، ليس يمكن أن نثقَ بالفرنسيّينَ أبدًا»[٣١٨]. ثَمَّةَ حكمٌ سابق آخر كان يقول: «إنّ الإنجليز منافقون في جميع الأحوال».

إنّ مثل هذه التّحفّظات الرّائجة موجود بالطّبع أيضًا في الشّرق الأوسط، فالإسرائيليّون لديهم أحكام سابقة تجاه العرب[٣١٩]، والعكس صحيح.

هنا يحتاج الأمر في المقام الأول إلى هؤلاء الأكثر قوّة، ليتقدّموا، ويخترقوا هذه التّحفظات. صحيح أنّ إسرائيل ما زال يحلو لها القيام دائمًا بدور الضّحية، لكنْ من الواضح أنّها أقوى دولة في هذه المنطقة برمّتها.

لن يتحرك شيء في الشّرق الأوسط أيضًا دون تنازلات، وهوَ أيضًا ما كان ينبغي على ألمانيا الاتّحاديّة أن تتعلّمه بخصوص المناطق الشّرقيّة السّابقة (= ألمانيا الشّرقيّة). إن لم يتمّ التّنازل طوعًا عن أشياء معيّنة، فسيتعذّر تحقيق السّلام.

أتساءل أحيانًا إن كانَ من الممكن استخدام موعظة الجبل[٣٢٠] **Bergpredigt** في الشّرق الأوسط أيضًا كقوّة دافعة، لقد كانت موعظة الجبل بالفعل ذات أهمية خاصّة لتلك المجموعة من المسيحيّين الإنجيليّينَ الّذين أعدّوا حينئذ مذكرة للكنيسة الإنجيليّة في ألمانيا **EKD** نادوا فيها بعلاقة جديدة مع الدّول الشّرقيّة، وخصوصًا بولندا. كان المحرّك الأوّل لهؤلاء المسيحيّين تلك الأفكار الواردة في موعظة الجبل عن التّنازل عن الأشياء بلا عنف.

في الشّرق الأوسط تطوّرت الأوضاع في تلك الأثناء بحيث صرنا نتمنى أن تلتزم دولة إسرائيل –ليس بالقاعدة الذّهبيّة– بل بمجرّد قانون الثأر بالرّدّ على الشّيء بمثله[٣٢١] ***Jus talionis*** – أي: العين بالعين، والسّنّ بالسّنّ– هذا يعني أنّه إن قام أحدٌ بتكسير سنّة لي، فلا ينبغي عليّ أن أبادر بتهشيم أسنانه كلّها جميعًا، وإن قلع أحدٌ عينًا لي، فلا ينبغي أن أقوم بقلع عيني الخصم جميعًا، وأُهاجم الأطفالَ والصّبيةَ بالدّبابات والطّائرات.

لكنّ هذه هي إستراتيجيّة أطراف النّزاع حاليًا في الشّرق الأوسط، وهي تقود إلى سفك دماء بصورة مستمرة، ثمّ يشكو كلّ طرف من أنّ الطّرف الآخر هو الّذي لا يُريدُ السّلام. هنا ينبغي بالفعل أن يدرك الطّرف

الأقوى بكلّ حصافة، أنّ التنازل عن المناطق المحتلة لا مناصَ منه، وفي الوقت نفسه لا بدّ من إيجاد حلّ مؤقت[٣٢٢] ***Modus vivendi*** لمشكلة القدس أيضًا، حيث يجب أن يكون هناك تمثيل رمزيّ في الأقلّ لدولتين مستقلتين، أمّا المدينة القديمة في القدس – الّتي تشكّل المركز الدّينيّ الحقيقيّ – فينبغي أن تكون مفتوحة للجميع.

وقد قدّمتُ حول هذا الموضوع مقترحات محدّدة منذ وقت طويل في كتابي «اليهوديّة» ***"Das Judentum"*** ، لاستخدام حلّ «المسألة الرّومانيّة» (إيطاليا–الفاتيكان) كنموذج لحلّ مشكلة القدس: إدارة دولتين مستقلتين في «المدينة المقدّسة» الواحدة! ربّما يمكن تحقيق هذه المقترحات يومًا ما[٣٢٣].

سؤالٌ: هل يستطيعُ وقفُ المقاييسِ العالميّة للأخلاقِ عملَ شيء محدّد من أجل تحسين العلاقة بين العرب واليهود، بين هذين الجنسين المختلفين في الشّرق الأوسط؟

جوابٌ: وقف المقاييس العالميّة للأخلاق هو منظمةٌ صغيرةٌ، لا تستطيعُ أن تتعهّد بالقيام بعمل وساطة سلام في الشّرق الأوسط. لقد حقّقنا في سنوات قليلة كثيرًا من المنجزات تجعلنا في غاية الرّضا، حتّى وإن كنّا غير ناشطين في مجالات معيّنة، وهو أيضًا ما لم نعتبره ألبتة من واجباتنا.

لقد قمتُ على الأقلّ بشرح اقتراحي الخاصّ بحلّ مشكلة القدس في محاضرة ألقيتها في القدس بحضور تيدي كوليك، ورافقتُ كلاًّ من الرّئيس الألمــانيّ هيرتسوج[٣٢٤] ***Herzog***، والرّئيس الألمــانيّ راو[٣٢٥] ***Rau***، فـــي زياراتهما لإسرائيل.

علاوة على ذلك فقد حاولنا في حدود المستطاع عمل مشروعات تجريبيّة صغيرة في الأقلّ، لقد أقمنا معسكرًا للشّباب في مدينة إنسبروك[٣٢٦]

Innsbruck النّمساويّة، شارك فيه شباب يهوديّ، ومسيحيّ، ومسلم. كما أنّنا دعمنا أيضًا مجموعة من التّلامذة من مدينة توبجن ***Tübingen*** وإسبانيا، التقت في إسرائيل بيهود ومسلمين.

نحن نشطون في مثل هذه المبادرات الصّغيرة. أمّا نائب رئيس وقف المقاييس العالميّة للأخلاق، البروفيسور كارل-يوسف كوشل[٣٢٧] ***Karl-Josef kuschel***، فهو يعمل بنشاط في سراييفو، كما أنّه يعقد غير ذلك أيضًا اتّصالات في كلّ مكان يتعايش فيه أصحاب الأديان الإبراهيميّة الثّلاثة.

ما زالت مهمتي الأساسيّة تتمثّل في العمل الفكري التّمهيدي المطلوب لابتداع حلول للمشاكل، كتابي «اليهوديّة» ***"Das Judentum"*** لا يعالج تاريخ هذا الدّين برمّته فحسب، بل يتعرّض أيضًا لقضايا محدّدة جدًّا، مثل قضية حدود إسرائيل، وقضية الفلسطينيّين، ومشكلة القدس، ويطرح مقترحات يمكن الأخذ بها[٣٢٨]. أنا أعمل في هذا الاتّجاه أينما حللتُ، لكنّ الأمرَ يحتاج في النّهاية إلى رجال الدّولة أنفسهم المستعدين لوضع هذه الأفكار أو تلك موضع التّنفيذ.

من المفترض أن يكونَ هذا ضروريًّا لا محالةَ في الشّرق الأوسط أيضًا، لدفع عملية السّلام إلى الأمام، إنّني أعرفُ من خلال حواراتي مع الرّئيس الأمريكيّ الأسبق جيمي كارتر معنى أن يقف هو باعتباره مسيحيًّا بين المسلم أنور السّادات، واليهوديّ مناحم بيجين، لقد صوّر لي كيف أنّه كان يعتبر التّقريب بين هذين الشّخصين المختلفين، دون أي مصلحة ذاتية، مهمة مسيحيّة.

لا يسعنا إلاّ أن نأمل أنّ تتحقّق مبادرة كهذه مرّة أخرى، وألاّ يقتصر الأمر على المساومات الصّعبة مثلما حدث تحت إشراف الرّئيس بل كلينتون،

دون التّوصل في النّهاية إلى حلول كافية، بل أن تتوّج هذه المبادرة بنجاح كبير أيضًا، إنّ الولايات المتّحدة الأمريكيّة ينبغي أن تكون وسيطًا صادقًا غير متحيّز.

سؤالٌ: أتشعرُ أحيانًا باعتبارك لاهوتيًّا باليأس، والاستسلام، أو حتّى بالقنوط؟

جوابٌ: حسنًا، في الواقع إنّ قراءة الجرائد كلّ صباح لا تبعثُ على السّرور، وأنا لا أقرأ الصّحف الألمانيّة فحسب، بل أقرأ أيضًا يوميًّا صحيفة «الإنترناشونال هيرالد تريبيون»، حيث أرى بصورة أفضل كلّ ما يحدث في العالم، أنا أستمعُ يوميًّا إلى الأخبار في السّابعة صباحًا مباشرة، كما أنّني أستمع إلى التّقارير الصّحفيّة، أمّا في المساء، فأشاهد نشرة الأخبار في التّليفزيون الألماني، وكذلك برنامج «موضوعات اليوم» ***"Tagesthemen„*** في التّليفزيون الألمانيّ.

عندما يرى المرء كلّ هذا، فقد يبدو العالم أحيانًا كمستشفى مجاذيب، إنّ هجمات الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١م بتوابعها لا تساهم حقًّا في رفع الرّوح المعنويّة، فالصّدامات تتزايد، وهي أيضًا تزداد اقترابًا منّا في أوربّا.

برغم ذلك: أعتقدُ أنّه عاجلاً أو آجلاً، عندما يتعاظم تراكم المشاكل بصورة كافية، سيكونُ من الممكن أيضًا إيجاد حلول على المستوى السّياسيّ، فهناك أيضًا مفاجآت كبيرة دائمًا، من الممكن بينَ يوم وليلة أن تصبح حتّى قرارات رجال الدّولة باطلة.

كانَ على الرّئيس الأمريكيّ جورج بوش (الصّغير) أن يعايش مؤخرًا مثل هذا التّصحيح بعد انتخابات الرّئاسة مباشرة، لقد سرّني أنّ السّناتور

الأمريكيّ الجمهوريّ جيفوردس **_Jeffords_** عن ولاية ڤيرمونت[٣٢٩] **_Vermont_** الصّغيرة قد أثبت أنّ فردًا واحدًا يستطيعُ بناء على قرار ضميره – «ضميري يُلزمني» – أن يُغيّر الخريطة السّياسيّة. لقد انتقل جيفوردس إلى معسكر الدّيمقراطيّينَ، وتوصّل بذلك إلى طرد مجموعة كاملة من الجمهوريّين المعاندين فجأة، وتعيين أشخاص جدد في المناصب الكبيرة. هذه إحدى بوادر الأمل الكثيرة الّتي يلاقيها المرء بصورة متكرّرة. منَ الممكنِ جدًّا أن يقومَ شخصٌ واحدٌ بمفرده بتحريك الأمور، عندما يتقدّم بشجاعة ويقول: «إذن، أنا سأفعل هذا الآن»، بصرف النّظر عن جميع الأضرار الممكنة. وقد اضطر الرّئيس الأمريكيّ غصبًا عنه أن يُصحّح بصورة جذريّة سياساته الأحاديّة الجانب المتغطرسة قبيل الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١م.

سؤالٌ: كنتَ دائمًا مكافحًا وحدانيًّا؟

جوابٌ: نعم، كثيرًا، لكنّي لم أحبّ أن أشُقّ طريقي وحدي، وبحثتُ دائمًا عن ائتلافات، تعاونتُ بصورة متكرّرة مع الآخرين، ووجدتُ حلفاء للأعمال اللاّهوتيّة، أو للأعمال الكنسيّة السّياسيّة، والبيانات.

التزمتُ عدمَ الإفصاحِ عن آرائي حينًا من الزّمان، شاركتُ بصورة خاصّة في مجلّة اللاّهوت الدّوليّة «كونسيليوم»[٣٣٠] **_"Concilium"_**، في مجلس الوقف، وفي لجنة الإدارة، بنشاط وهمّة.

كانت فترة عظيمة بالنّسبة لي عندما عملتُ حينئذٍ مع كارل رانر[٣٣١] **_Karl Rahner_**، وإيف كونجر[٣٣٢] **_Yves Congar_**، وإدوارد شيليبيكس[٣٣٣] **_Edward Schillebeeckx_** في الوقف. لقد صغنا في ذلك الوقت بيانَ «من أجل حرّيّة الكنيسة»[٣٣٤]، هنا لم يقل أحد أيضًا: «كنج، المكافح الوحداني».

لقد صرت مكافحًا وحدانيًّا فقط عندما أرغمت على ذلك، هذا شيء قد يراه الآخرون بصورة مختلفة.

لكن كان لدي انطباع بأنّه على سبيل المثال بعد مرسوم «الحياة البشريّة»[٣٣٥] *"Humanae vitae„* عام ١٩٦٨م، والرّفض البابويّ لتنظيم النّسل «الاصطناعيّ»، كان ينبغي حتمًا أن يقوم أحد بمعالجة مسألة العصمة البابويّة.

لم أعرف أيضًا أيَّ شخص آخر كان بوسعه القيام بهذه المهمة أفضل منّي، السّبب هو: لا يوجد إلاّ عددٌ قليل نسبيًّا من الأشخاص الّذين يلمّون باللاّهوت المُدَرَّس في روما من الدّاخل، والّذين لديهم في الوقت نفسه المقدرة على عرض هذا بصورة مفهومة، وشرحه بصورة نقديّة، وعلاوة على ذلك يكونون أيضًا على استعداد لتحمّل مسؤولية موقفهم أمام الرّأي العام. لقد فعلتُ كلّ هذا بوعي كامل، وليس بسذاجة!

(١٤)
قُوَّةُ ٱلدُّعَاءِ

سؤالٌ: مِنْ أَيْنَ تَسْتَمِدُّ قُوَّتَكَ؟

جوابٌ: كانت قضايا «عصمة البابا» *"Unfehlbarkeit"*، ومنع الحمل الاصطناعيّ، بالنّسبة لي أيضًا قضايا ضميريّة، لم يكن بوسعي التّصرّف بطريقة أخرى غير الطّريقة الّتي تصرّفتُ بها. ودون المبالغة في الورع: لولا إدراكي أنّها إرادة اللّه، لما أقدمت على هذا العمل من أجلي شخصيًّا، فأنا شخصيًّا لم أستفد شيئًا، لكنّي شعرتُ بالمسؤولية أمام سلطة أخرى.

لا تنسَ أنّني لا أستطيعُ، عندما أُشكّكُ في عصمة البابا[٣٣٦]، أن أسأل البابا أيضًا إن كان هذا يعجبه، هنا لا بدّ لي من ربّ آخر خلفي وفوقي، الإله بالنّسبة لي هو هذه السّلطة الشّخصيّة الأخيرة، وليس مجرّد فكرة مجرّدة.

من هذه النّاحية فمن المهمّ جدًّا أيضًا لي أن عيسى النّاصري هو كلمة اللّه وصورته[٣٣٧] *Dei verbum et imago*. كيف كان عيسى سيتصرّف في مثل هذه الحالة؟

بناء على كلّ ما أعرفه من العهد الجديد، استطعتُ أن أستنتجَ كيف كان عيسى سيتصرّف في حالاتِ معيّنة ومواقف محدّدة، لو أنّني توصّلتُ إلى رأي عكسيّ قبل اتّخاذ القرار، بمعنى: لو أنّني سمعته يقول لي: لا يجوزُ أن تؤلّف كتابًا ضدّ عصمة البابا ألبتة، لما قمت بتأليف كتاب عن هذا الموضوع بالتّأكيد.

لكن كان بوسعي أن أتصوّر بسهولة: أنّ عيسى نفسه الّذي لم يكن على علاقة طيّبة بالسّلطة الهرميّة في عصره، بل إنّه قاومهم مباشرة، عيسى هذا كان سيعارض أيضًا هذا النّوع من العصمة الهرميّة، لو كان بيننا اليوم.

يقينًا كان سيعتبرُ أنّ - الّذي لم يراعِه البابا في مرسوم حبوب منع الحمل المسمّى «الحياة البشريّة» *"Humanae vitae"* - هذه الرّسالة التّعليميّة البابويّة: «أثقلت كاهل النّاس بما ينوءُ به الحِملُ». إنّ مثل هذه العقائد العيسويّة كانت وما زالت إرشاديّة بالنّسبة لي.

عندما لاحظتُ أنّ السّلطة الهرميّة لا تبدي أيَّ استعداد لتصحيح هذه العقيدة، صار مبدأ آخر من العهد الجديد بقوّة دافعة أصيلة جدًّا وبعيدة الغور، أحد أهم المبادئ: «إِنِّي أُشْفِقُ عَلَى الْجَمْعِ»[٣٣٨]. لم أكن بحاجة إلى تجشّم كلّ هذه المشقة، لو كان الأمر يتعلّق بشخصي فقط، كان بوسعي أن أحيا حياة رغيدة، مثل سائر أساتذة علم اللاّهوت، بلا مواجهات كبيرة، وأن أؤلّف كتبًا رائعة تجد استحسانًا وتلقى مديحًا من كلّ صوب وحدب.

كان بودي مثلاً أن أؤلّف مرّة كتابًا عن كبار الملحّنينَ وتديّنهم، لا تنسَ أنّني نشرتُ كُتَيبًا عن موتسرت[٣٣٩] *Mozart*، وڤاغنر[٣٤٠] *Wagner*، وبروكنر[٣٤١] *Bruckner*، بعنوان: «الموسيقى والدّين»[٣٤٢] *"Musik und Religion"*. كان سيسرّني تأليف شيء عن باخ[٣٤٣] *Bach*، وبيتهوفن[٣٤٤] *Beethoven*، وعن شوبرت[٣٤٥] *Schubert*، ومنديلسون[٣٤٦] *Mendelssohn*. لو فعلتُ ذلك، لما لاقيت بالطّبع مثل هذه المشاكل مع ما يُسمّى بالكنيسة الرّسميّة، لكن إن شئت مراعاة معاناة الشّعب المسيحيّ، وآماله، فكان لا بدّ لي من معالجة موضوعات أخرى، يمكنني اليوم أن أقول بنظرة إلى الوراء: إجمالاً لم أتضرّر من هذا.

سؤالٌ: قوّة الدّعاء، الأملُ في الدّعاء: هل لهذا دور في حياتك، إن سمحتَ لي بهذا السّؤال الشّخصيّ جدًّا؟

جوابٌ: للدّعاء دور كبيرٌ في حياتي، لكنّي أتّفقُ أيضًا هنا مرّة أخرى مع عيسى، الّذي يقول: «وَحِينَمَا تُصَلُّونَ لاَ تُكَرِّرُوا الْكَلاَمَ بَاطِلاً كَالأُمَمِ، فَإِنَّهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ بِكَثْرَةِ كَلاَمِهِمْ يُسْتَجَابُ لَهُمْ. فَلاَ تَتَشَبَّهُوا بِهِمْ. لأَنَّ أَبَاكُمْ يَعْلَمُ مَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ قَبْلَ أَنْ تَسْأَلُوهُ»[٣٤٧].

يكفي أن يخصّص المرء كلّ صباح، عند الإفطار، ثمّ ظهرًا ومساءً، دقائقَ قليلةً للذّكر وحمد الرّبّ على اللّيل مثلاً، ويدعو اللّه بالتّوفيق في إنجاز ما ينتظره من أعمال. إنّي أفعل ذلك بانتظام قبل كلّ وجبة طعام، فأقول مثلاً: «عندي اليومَ موعد مع أحد الصّحفيّينَ، لإجراء حديث قد يكونُ صعبًا، اللّهم ألهمني صحيح الكلم، ووفّر لنا الأجواء المناسبة». هذا ما أتوسّل به إلى اللّه.

أعرفُ أنّه لا يمكنني فرض شيء، وأعلم أنّه رغم كلّ القدرات والمواهب، فإنّ اللّطف الإلهي وحده في نهاية المطاف هو الّذي يحدّد دائمًا نجاح الشيء أو فشله. الدّعاء هو بُعدٌ جوهري، لأنّه يُعبّر بصورة متكرّرة عن أنّ المرء يرجو التّوفيقَ ويطلبه، والدّعاء تعبير عن الشّكر والامتنان، وفرصة للاستغفار، عندما يقترفُ المرءُ ذنبًا، أو يرتكبُ خطأً.

أنا ممنون لكلّ الأشياء الصّغيرة جميعًا: عندما نقضي يومًا جميلاً، يسعدني أيضًا الطّقسُ الجميلُ، فأنا أتحوّل إلى إنسان آخر، عندما أستطيع الجلوس في شرفة منزلي، وأستمع إلى الطّيور المغرّدة، وأستمتع بخضرة الطّبيعة، وأشعر بالشّمس المدفئة، وأتأمّل جبال الألب الشّفابيّة[٣٤٨] *die Schwäbische Alb*، أو عندما أكون في مسقط رأسي في مدينة لوزرن بسويسرا أستمتع بالبحيرة وبجبال الألب السّويسريّة *Alpen die Schweizer*.

كلّ هذا بالنّسبة لي هو جزء من التّديّن والورع، وهو أيضًا من وجهة نظري جزء لا يتجزأ من الدّعاء والصّلاة.

من ناحية أخرى يقولُ العهد الجديد مرّة أخرى: «صلّوا بلاَ انْقطَاع»[٣٤٩]، لكن ليس يعني هذا في رأيي أنّ على المرء أن يداوم ترديد آيات معيّنة، أحبّ أيضًا تلاوة الصّلاة الرّبانيّة[٣٥٠]، لكن في مناسبات معيّنة. الدّعاء يعني بالنّسبة لي في نهاية المطاف أنّ المرء يفترضُ دائمًا أنّ الرّبّ يحفظه، وأنّه لا يجوز أن يفقد الأمل، وأنّ هناك بُعدًا آخر في الحياة، البعد العمودي[٣٥١] *Vertikale* – المتعالي[٣٥٢] (= الإلهيّ) *Transzendenz*.

سؤالٌ: ما العروة الوثقى للأديان العالميّة؟ إن لم تكن صورة الرّبّ فما هي إذن ؟ هل هي اليأس والقنوط أم النّقص؟

جوابٌ: لا شكّ أنّ السّلبيّات تجمعُ بين الأديان، بمعنى أنّ الإنسان في حاجة إلى الخلاص – بالمعنى الأوسع للكلمة – وأنّه يعاني من الأساس من مشاكل: سواء أتمّ شرح ذلك من خلال الخطيئة الأصليّة[٣٥٣] *Ursünde* الأسطوريّة، مثلما تفعل الأديان الكتابيّة (= اليهوديّة والمسيحيّة)، أو أُرجعَ ذلك إلى عمى بصيرة الإنسان، وتكالبه، مثلما يفعل البوذي[٣٥٤]. هذه هي الحالة الأساسيّة، ونقطة البداية.

لا يوجدُ دينٌ يمكن أن يكون وهميًّا بحيث يقول: إنّ الإنسان سعيدٌ من الأصل، وإنّه ليس بحاجة إلاّ إلى أن يواصل المضي في هذا الطّريق. هذا هو الوجه السّلبيّ للحقيقة إن صحّ التّعبيرُ.

لكن يُوَحّدُ الأديان كافّةً أيضًا الاقتناعُ بأنّ هناك طريقًا لتحسين الأمور، يمكن توضيح هذا الطّريق، إنّه دائمًا طريق، إلى الخلاص، وذلك هنا في هذه الدّنيا دائمًا، لكنْ أيضًا مع التّطلّع إلى نهاية الزّمان، فالموت يؤخذ في كلّ

الأديان جميعًا مأخذ الجدّ جدًّا. الموت هو نقيض الأوتوبيا[٣٥٥] *(Antiutopie)* المطلق، إنّه يثير فورًا أسئلة: عن النيرفانا[٣٥٦] *Nirwana*، عن الحياة السّرمديّة، عن العودة... إلخ.

هذا الإيمانُ بطريق الخلاص يوحّد الأديان، ومن هذه النّاحية من الممكن أن يتفاهم أيضًا الرّهبان المسيحيّون والبوذيّون جيّدًا، عندما يصمتون معًا، إنّهم متوجّهون إلى شيء آخر، وهم يعلمون: يوجد هنا إنسان بحاجة إلى طريق، وهدف، إنسان لم يصل بعد إلى درجة الكمال، لكن يمكن منحه الكشف والكمال.

سؤالٌ: المشترك بين كلّ الأديان جميعًا -بجانب هذا التّوجّه نحو طريق الخلاص- هو الأماكن المقدّسة، هل يحتاج كلّ دين إلى: بيت الرّبّ[٣٥٧] *Gotteshaus*، والمعبد، والمذبح[٣٥٨] *Altar*؟

جوابٌ: في الواقع أنّ المقدّسات موجودة في الأديان كَافّةً، كلّ الأديان تقدّس أيضًا الجبال المقدّسة[٣٥٩]، كثيرًا ما يكون لديها أيضًا أماكن حجّ مقدّسة، تقع في الغابات أو فوق الجبال، وفي جميع الأحوال في مناطق نائية نسبيًا في الأصل، هذا جزء من الدّين، بيد أنه ليس جزءًا حاسمًا، لأنّ كلّ هذا هو دائمًا مجرّد تمثيل رمزيّ للأديان، لكنّ بسبب هذه الصّفة بالذّات، فزيارة هذه الأماكن هي دائمًا تجربة في حدّ ذاتها أيضًا.

زرت جبالاً مقدّسةً كثيرةً، في الصّين جبل تايشان[٣٦٠] *Taishan*، أو في اليابان جبل هييي[٣٦١] *Hiei* في مدينة كيوتو، كما زرت أديرة التّبت الجبليّة، وجبل صهيون[٣٦٢] *Sion*، وهضبة الفاتيكان، هي جميعًا كأماكن مقدّسة جزء من الإنسان.

لكنّ الأماكن المقدّسة لها قيمة تختلف جدًّا من دين إلى آخر، فالأرض بالنّسبة للدّيانة اليهوديّة على سبيل المثال لها أهمية أساسيّة، في حينِ أنّه ليس

للأرض أيّ أهمية على الإطلاق في الدّيانة المسيحيّة، إنّ الّذين سيمتلكونَ الأرض في موعظة الجبل هم المسالمون[٣٦٣]، والمسيحيّونَ ليس لديهم أيضًا أي مطالب بامتلاك الأرض في مدينة القدس.

ألقيت مرّة موعظة في كنيسة النّياحة[٣٦٤] ***Dormitio Abtei*** في القدس – عندما كنت أستاذًا في كلّيّة اللاّهوت الكاثوليكيّة في جامعة توبنجن ***Tübingen***– اخترتُ لهذه الموعظة تلك العبارة في الإنجيل، الّتي تقولُ: «لَيْسَ هُوَ ههُنَا»[٣٦٥]، فهو (= المسيح) فعلاً ليس في القدس.

هذه هي رسالة الملاك الخاصّة بقيامة المسيح، لماذا تأتون إلى هنا، للبحث عنه؟ إنّه ليس هنا، إنّه قام، «ثُمَّ إِنَّ الرَّبَّ بَعْدَمَا كَلَّمَهُمْ ارْتَفَعَ إِلَى السَّمَاءِ، وَجَلَسَ عَنْ يَمِينِ اللّهِ»[٣٦٦]، إنّه ذهب في غيب مجد اللّه، واللّه موجود في كلّ مكان، هذا سبب جوهري لكون المسيحيّة لا تركّز بهذا المعنى على أماكن معيّنة مثل الأديان الأخرى.

لكن حدث تطوُّر في المسيحيّة في القرون المتأخّرة، عند بدء تقديس أضرحة الشّهداء، ثمّ تطوّر عن تقديس الشّهداء تقديسُ القدّيسين بصفة عامّة، حتّى أحدث التّطوّرات، حيث صار لبعض أماكن ظهورات[٣٦٧] (المسيح) أهمية خاصّة، لكن يوجدُ أيضًا هنا فروق.

أنا أحبُّ مثلاً زيارةَ منطقة الحجّ[٣٦٨] السّويسريّة القديمة «أينسيدلن»[٣٦٩] ***"Einsiedeln"***، كما أنّني كنتُ في منطقة «لورد»[٣٧٠] ***"Lourdes"*** الفرنسيّة، دون أن تُثير إعجابي بصورة خاصّة. أمّا منطقة الحجّ البرتغاليّة «فاطمة»[٣٧١] ***"Fatima"***، فهي من المناطق الّتي لا أودّ زيارتها أبدًا، لأنّي أعتبر أنّ ما شاهده الأطفال المتنبّئونَ حسب الوثائق الأصليّة هو مجرّد إسقاطات[٣٧٢] ***Projektionen***.

إنّ اهتمام المسيحيّ منصبٌّ على شخص المسيح نفسه، فهو ذو توجُّهات شخصيّة تمامًا، وليس مرتبطًا بمكان معيّن. والمسيحيّة بهذا المعنى هي أيضًا ليست ديانة مرتبطة بمكان مقدّس، فبوسعك أن تكون مسيحيًّا في أيِّ مكان، وأن تحتفل بالعشاء الإلهي في ذكرى المسيح بالخبز والنّبيذ، وهما أيضًا في الشّرق الأوسط من المواد الغذائيّة الأساسيّة، ويمكنك كذلك عند الضّرورة استخدام نبيذ الأرز محلّهما إذا اقتضى الأمر، فصحيح أنّ الأماكن المقدّسة تعتبر جزءًا من المسيحيّة، لكن يمكن أيضًا الاستغناء عنها.

سؤالٌ: تتّفقُ الأديان العالميّة أيضًا في مسألة أقلّ إبهاجًا، وهي أنّها تميل إلى قمع النّساء، لقد رفض البابا يوحنّا باول الثّاني ***Johannes Paul II*** أن تتولى المرأة منصب القسيس. أمّا اليهوديّة، فتستصعبُ تعيين النّساء في منصب الحاخام. وفي الإسلام ليس للمرأة دور يذكرُ في مجال الدّعوة. الزّعيم في البوذيّة التّبتيّة، دلاي لاما، هو أيضًا رجلٌ. أليسَ ينبغي أن يُحرّكَ القرنُ الجديدُ الأديانَ نحوَ تغيير جذري؟

جوابٌ: هذا ما لا بدّ منه! إنّ الأديانَ من حيث إنّها تُجسّمُ التّقاليدَ الإنسانيّة الكبرى تخضعُ لنظام الأبوة ***Patriarchat*** [٣٧٣] الّذي فرض نفسه على مستوى العالم، ومنَ المعروف أنّ هناك خلافًا حولَ ما إذا كان النّظامُ الأمومي-[٣٧٤] ***Matriarchat*** قد وُجد ذات مرّة في الأديان من قبل، لكنّ لا شكّ أنّ نظام الأبوة قد فرض نفسه، مع استثناءات قليلة في الهند حيث يوجد أديان ذات توجّهات نسائيّة تمامًا.

إنّني مقتنع بأنّ شراكة الرّجل والمرأة تعدُّ بُعدًا جوهريًّا في نموذج ما بعــد الحداثة، فحقوق الإنسان أيضًا كانت في البداية حقوق الرّجل[٣٧٥] ***droits de l'homme***، ولم تفرض نفسها فـــي الــواقع كحقوق للنّاس جميعًا،

إلاّ الآن، وحقّ المرأة في الانتخاب لم يتمّ إدخاله، إلاّ في حدود الحرب العالميّة الأولى[٣٧٦].

إنّ هذا الفكر لا بدّ أن يفرض نفسه في الأديان، ونحنُ نجدُ توجهات ونزعات إلى ذلك في كلّ مكان، فاليهوديّة الإصلاحيّة[٣٧٧] ***Reformjudentum***، وكذلك اليهوديّة المحافظة[٣٧٨] ***konservative Judentum***، تعرفُ في تلك الأثناء تعيين النّساء في منصب الحاخام، وتكون اليهوديّة بذلك قد سبقت الكنيسة الكاثوليكيّة في هذا المجال. هناك أيضًا مسلمات معتدّات جدًّا بأنفسهن في شتّى البلدان، فالمرأة في الإسلام بوسعها القيام بإمامة النّساء في الأقلّ.

يوجد إذن نزعات أنوثيّة[٣٧٩] على مستوى العالم، قضية المرأة ستصبح بصورة متزايدةٍ مسألة «نكون أو لا نكون» بالنّسبة للأديان، يجبُ أن تتمكن الأديان من إشراك النّساء في تحمّل المسؤولية.

أمّا التّطوّر الخطير في الكاثوليكيّة المعاصرة، فيتمثّل فيما يلي: تفقدُ الكنيسة الشّباب من ناحية، لأنّها لم تعد قادرة على تكييفهم اجتماعيًّا في الكنيسة، ومن ناحية أخرى فقدت الكنيسة بالفعل نسبة كبيرة من النّساء، لأنّ الفتيات تحديدًا منهن لم يعدن ببساطة يقبلن هذه المعاملة من الكنيسة مثلما كانت تحدث في الماضي، بداية من تحديد النّسل، وحبوب منع الحمل، حتّى مسألة ترسيم المرأة قسيسة.

هذه جميعًا أخطاء نظام ***Systemfehler***، لماذا ادّعى يا تُرى البابا يوحنّا باول الثّاني ***Johannes Paul II***، أنّ استحالة ترسيم النّساء قسيسات هي عقيدة معصومة؟ إنّني على يقين بأنّ سبب ذلك هو: أنّه كان لديه قناعة بعصمة البابا والأساقفة أوقعته في هذا الفخّ.

يقينًا لا يمكن إنكار أنّ البابا والأساقفة كانوا يعتبرون عبر قرون طويلة أن ترسيم النّساء قسيسات من المستحيلات. لكن إذا تمّ تعريف هذه الرّواية الإنسانيّة على أنّها عقيدة إلهية معصومة، عندئذٍ يقبض الفخّ على الضّحية، لأنّهم يعتقدون أنّ «هذه هي إرادة اللّه نفسه».

بيد أنّ المسيح نفسه كان على علاقة غير متكلّفة بالنّساء، لقد رافقته النّساء بصورة دائمة في مسيرته(٣٨٠)، بل إنّ لوقا يروي أنّ النّساء كنّ يصرفن من أموالهن على عيسى وحوارييه(٣٨١)، ذلك لأنّ معجزة تكثير الخبز(٣٨٢) لم تحدث كلّ يوم، كان للنّساء دور مهم في حياة عيسى، كانت مريم المجدليّة(٣٨٣) أوّل من شهد قيامة المسيح(٣٨٤).

من المؤكّد أنّ النّساء ترأسن في الطّوائف البولسيّة *Gemeinden in den paulinischen* كنائس منزليّة(٣٨٥). كلّ هذا قد تمّ بحثه جيّدًا اليوم. كان يمكن للبابا الّذي ينبغي أن يكون ملتزمًا بالرّسالة المسيحيّة مراجعة هذا أيضًا. لو فعل ذلك، لعرف أنّ المسيح، لو أنّه عاد اليوم من جديد، فمن المستبعد أن يقول إنّه من المستحيل على اللّه أن تُصبح المرأة قسيسة، فعكس ذلك بالضّبط كان سيحدث.

يلاحظ المرء من خلال مثل هذه الدّلائل، عندما يتمّ تصميم نظام بطريقة خاطئة، فالنّظام الرّوماني برمّته، مثلما فرض نفسه في القرن الحادي عشر الميلاديّ، مُصمّم من وجهة نظري بطريقة خاطئة، وذلك في القضايا الأساسيّة الجوهريّة.

إنّ عملية أوْرمة (أيْ جعلها رومانيّة) الكنيسة الكاثوليكيّة الّتي بدأت حينئذٍ -الّتي أظهرتها بدقّة في كتابي: «المسيحيّة: الجوهر، والتّاريخ»(٣٨٦) (عام ١٩٩٥م)- كانت تعني مركزتها (كنيسة بابويّة)، وتقنينها (كنيسة

قانونيّة)، وتسييسها (كنيسة سلطة)، وأكلرتها (جعلها إكليروسيّة) أي كنيسة رجال عُزَّاب محظور فيها الزّواج.

سؤالٌ: يُريدُ مشروعُ المقاييس العالميّة للأخلاق خلقَ قاعدة للتّفاهم بين الأديان جميعًا، في الوقتِ نفسه يتكوّن شيءٌ جديدٌ جدًّا في قضايا أخلاقيّة مختلفة، منَ الأمثلة الرّاهنة: الأخلاق البيولوجيّة، وتكنولوجيا الجينات. وسرعان ما تظهرُ معايير جديدة جدًّا مرّة أخرى، فثمّة معايير في الاقتصاد تختلفُ عن بعض ما تنادي به الأديان، ويُفكّرُ بعض طبقات المجتمع بطريقة مختلفة عن الباحثين، ثمّة فجوات جديدة تنفتحُ. هل الأديانُ العالميّة، هل المبادراتُ المختلفة، مثل وقف «المقاييس العالميّة للأخلاق»، مهيّأة لمواجهة مثل هذه القضايا، أم ستتكوّنُ أخلاقيّاتٌ جديدةٌ وخاصّةٌ بصورةٍ متكرّرة؟

جوابٌ: في ظلّ التّطوّر السّريع الّذي نعيشُ فيه اليوم، والّذي لم نشهد مثله من قبل، تتكوّنُ مشاكل جديدة يوميًّا، من الممكن أن يكونَ لدينا على مرّ السّنين أيضًا مرّة أخرى حقول مشاكل جديدة جدًّا، لذلكَ فمن المهمّ أن نمتلكَ بعضَ القــواعد الأســاسيّة السّارية المفعــول علــى الجميع وفي كلّ زمان.

يقينًا لا يتعلّقُ الأمرُ هنا بحلول خاصّة لكلّ هذه القضايا المذكورة، فنحنُ نميّزُ لهذا السّبب أيضًا بين أخلاقيّات مختلفة[٣٨٧]، هناك أخلاق طبّيّة ترى نفسها دائمًا في مواجهة مشاكل جديدة، هناك الأخلاق البيولوجيّة (الخاصّة بعلم الأحياء) الّتي تعالج علوم الأحياء جميعًا، هناك أخلاق القضاء، والأخلاق السّياسيّة، والأخلاق الإعلاميّة، والأخلاق الرّياضيّة... إلخ.

لكن بعضَ المبادئ العامّة يجبُ أن تكون أساسًا لكلّ هذه الأخلاقيّات الخاصّة كمقاييس أخلاقيّة، وإلاّ لانتهى بنا الأمرُ إلى حلول، أو مقترحات حلول، متناقضة وغير منسجمة ألبتة. وفي هذا السّياق تمامًا -من وجهة

نظري- ينبغي أخذ القواعد الأساسيّة للمقاييس العالميّة للأخلاق بعين الاعتبار، ينبغي في المقام الأوّل أن يكونَ المبدأ الإنسانيّ -كما هو مشروح فـي إعـلان المقاييس العـالميّة للأخـلاق في شيكاغو- واضحًا دائمًا في كلّ مكان:

«يمتلكُ كلّ إنسان -بصرف النّظر عن العمر، أو الجنس، أو العرق، أو اللّون، أو المقدرة الجسديّة أو العقليّة، أو اللّغة، أو الدّين، أو الرّؤية السّياسيّة، أو الأصل القوميّ أو الاجتماعيّ- كرامةً مقدّسةً لا يمكن التّنازل عنها. يلتزمُ الجميعُ أفرادًا ودولاً باحترام هذه الكرامة، وضمان الحماية الفعّالة لها. ينبغي أن يكونَ الإنسانُ -أيضًا في مجالات الاقتصاد، والسّياسة، والإعلام، وفي المعاهد البحثيّة، والمؤسّسات الصّناعيّة- دائمًا كائنًا يتمتعُ بحقوق، وهدفًا، وليس أبدًا مجرّد وسيلة، أو أداة، للمتاجرة والتّصنيع. لا أحدَ يقف وراء الخير والشّرّ. لا أحدَ فوقَ القانون: سواء أكانَ شخصًا، أو طبقةً اجتماعيّةً، أو جماعةَ مصالح قويّةَ النّفوذ، أم تحالفات اقتصاديّةً، أو جهازَ شرطة، أو جيشًا، أو حتّى دولة. بالعكس، إنّ كلّ إنسانٍ، باعتباره كائنًا مزوّدًا بالعقل والضّمير، ملتزمٌ بأن يكونَ سلوكه إنسانيًّا حقًّا، وليس غير إنسانيّ، وأن يفعل الخير، ويكفّ عن الشّرّ»[٣٨٨].

هذا كلام عامّ جدًّا، ويجبُ تطبيقه على الحالات والمجالات العمليّة المختلفة. يُضافُ إلى ذلك تحديدًا المطالبة باحترام (أو توقير) الحياة، وهي أوّل «الإرشادات الأربعة الثّابتة»، حيث يقولُ «إعلان المقاييس العالميّة للأخلاق» بوضوح:

«يمتلكُ كلّ إنسان حقّ الحياة، والسّلامة الجسديّة، والتّطوّر الحرّ للشخصيّة، ما دام أنّه لا ينتهك حقوق الآخرين. لا يحقُّ لأيّ إنسان تعذيب إنسان آخر جسديًّا أو نفسيًّا، أو يجرحه، ناهيك عن أن يقتله. ولا يحقّ لأي

شعب، أو دولة، أو جنس، أو دين، ممارسة التّمييز ضدّ أقلّيّة مختلفة عرقيًّا أو دينيًّا، أو تطهيرها، أو ترحيلها، ناهيك عن تصفيتها»[٣٨٩].

بذلكَ يكون قد ثبت أنّ حالات كثيرة غير أخلاقيّة وغير أدبيّة ألبتة، كثير ممّا حدث في يوغوسلافيا السّابقة كان غير أخلاقيّ. إنّ كلّ ما حدث في عصر النّازيّة ممّا له علاقة بهؤلاء الّذين أعلن النّازيّون أنّهم «لا يستحقّون الحياة»، هذا بصرف النّظر عن الجريمة الأخرى الّتي أُبيدَ فيها ستّة ملايين يهوديّ، يُعدُّ من خلال صياغة الإرشاد البالغ القدم: «لا تقتل»[٣٩٠] غير أخلاقيّ وغير إنسانيّ.

لكن إذا تعلّق الأمرُ بمسائل محدّدة في التّكنولوجيا البيولوجيّة اليومَ، فينبغي -مثلما هو الحال مع جميع القضايا المعقّدة- توخّي الحذر في التّعامل مع الوصايا العامّة. ليس هناك معيار أخلاقيّ ساري المفعول يكون مجرّدًا، لا بدّ منَ التّحقّق دائمًا على أيِّ الحالات المحدّدة ينبغي تطبيق هذا المعيار في كلّ مرّة، هذا ينطبق أيضًا على الصّياغات الواضحة جدًّا، كالأمر القائل: «لا تكذب»[٣٩١]. ما معنى هذه المطالبة في الحالة العمليّة المحدّدة؟ أكان يجوز لي على سبيل المثال في أثناء ديكتاتوريّة النّازيّة تسليم شخص آخر للبوليس السّرّيّ من خلال قولي الحقيقة؟ إنّ هذه من جديد قضايا نزاعيّة خاصّة، إنّ مثل نزاعات القيم والمقاييس هذه كانت موجودة دائمًا، وستظلّ موجودة دائمًا، وينطبق هذا أيضًا على تكنولوچيا الجينات في عصرنا هذا.

فمن ناحية يُريدُ المرءُ مساعدة المرضى المصابين بأمراضٍ ميؤوس من علاجها، حيث يمكنُ البدء باستخدام الجينات، ومن ناحية أخرى ينبغي احترام كرامة الإنسان. كيف يمكن الجمع عمليًّا بينَ الاثنينِ؟ هذا ما لا يمكنُ الجزم به بلا مشاكل سابقًا. يقينًا كان الأمر يقتضي من الكنائس بالذّات ألاّ تكتفي بمجرّد اتّخاذ الموقف اليمينيّ المتشدّد المتمثّل في عدم التّغيير،

والثّبات، وعدم التّأقلم مع الجديد، قد يكون هذا ضروريًّا أحيانًا، فهذا الموقف بالذّات كنّا نتمنّاه منَ الكنائس في عصر النّازية. لكنّي أعتقدُ أنّ معظمَ علماء البيولوچيا العاملينَ في حقل تكنولوچيا الجينات اليوم هم أشخاص على وعي تامّ بالمسؤوليـــة، كمـــا أنّ أطبـــاءنا يعرفونَ أيضًا أنّ تقرير ما يجوز وما لا يجوزُ ليس بالأمر السّهل.

كان من المفترض أن تكون إحدى وظائف الكنائس - أيضًا في قضايا مثـــل منع الحمل، والإجهاض، وموت الرّحمة - ألاّ تُقدّم حلولاً أحاديّة الجانب، بل وسطيّة، طريقًا معتدلاً وســطيًا بـــين الإباحيّـــة[٣٩٢] ***Libertinismus*** وبـــين التّشدّد[٣٩٣] ***Rigorismus***.

(١٥)
التَّخَصُّصُ الْعِلْمِيُّ

سؤالٌ: ألا تعاني الكنائس أيضًا من نقص الكفاءات في قضايا تخصّصيّة صعبة؟

جوابٌ: أحيانًا يكون هناك نقصٌ بالفعل في المتخصّصين، عند وجوب معالجة هذه المشاكل الصّعبة المعهودة. لكن أحيانًا نفتقر أيضًا إلى الصّدق، وبدلاً من التّفكير العلميّ النّزيه، يمارسون تحريضًا إيديولوجيًّا. لا نستطيعُ إلاّ التّحذير من «معركة ثقافيّة» *"Kulturkampf"* تخوضها الكنائس ضدّ علوم الطّبيعة – فيما يخصّ التّكنولوجيا البيولوجيّة[٣٩٤]، وأبحاث الجينات، وموت الرّحمة – بعد كلّ التّجارب السّلبيّة التّاريخيّة معَ مثل هذه المواجهات.

لنضرب مثالاً واحدًا على ذلك: إنّ كلّ من درسَ علم اللاّهوت بصورة جدّيّة، يعرفُ أنّ الرّوحَ جزءٌ من الشّخص الإنسانيّ، كان توماس الأكوينيّ[٣٩٥]- *Thomas von Aquin* وكثيرٌ من علماء اللاّهوت الآخرين يرون حسب أرسطوطاليس[٣٩٦] أنّ الإنسان يتكوّن على مراحل؛ في البداية لا يمتلكُ الجنين *Embryo* في الواقع إلاّ أصلَ حياةٍ نباتيًّا، نفسًا نباتيّة، ثمّ يتلو هذا نفس حسّاسة، أي نفسٌ حيوانيّة، ولا تتكوّن النّفس -الرّوح العقليّة- إلاّ في الشّهور الأخيرة السّابقة للولادة، الشّخـــص الإنســـانيّ يتحدّد من خلال تكوّن هذه النّفس – الرّوح. الحيوان لا يمكن أن يكونَ شخصًا. من هذه النّاحية لم يكن يُنظرُ إلى مشكلة الإجهاض في الماضي على أنّها خطيرة جدًّا.

أمّا اليومَ، فينبغي في رأيي أن تقوم الكنائس بمناقشة هذا الموضوع بصورة أكثر دقّة وتمييزًا، بالطّبع بحسب آخر ما توصّل إليه علم البيولوچيا من نتائج. فما يخصّ مسألة بداية الحياة، ينبغي من وجهة نظري التّمييز بوضوح بينَ «الحياة الإنسانيّة»، وبينَ «الشّخص الإنسانيّ».

فالحياة الإنسانيّة موجودة دون أيّ شكّ منذ بداية التّخصيب، أو على الأقلّ منذ استقرار خلية البويضة المخصبّة في الرّحم، فالبويضة المخصبّة تعدّ حياة إنسانيّة بالفعل، لكنّها ليست شخصًا إنسانيًّا بعد، لأنّ عمل الدّماغ لم يتوافر لها بعد، كما أنّها لم تكوّن روحًا بعدُ، فالرّوحُ تتكوّنُ معَ الوقت.

يقينًا لا نستطيع تفهّم تصوّراتْ أرسطوطاليس وتوماس الأكوينيّ حرفيًّا، لكنّ حقيقة عدم وجود كلّ شيء في صورته الكاملة منذ البداية، هذه الحقيقة يجب علينا الاعتراف بها اليوم أيضًا. عندئذ يكون من الممكن في رأيي الموافقة على شيئين: أوّلاً أنّ هناك حياةً إنسانيّةً موجودةً منذ البداية، وينبغي التّعامل معها بهيبة واحترام، لكن لم يتكوّن بعدُ إنسانٌ كشخص، من هذه النّاحية لا يمكنُ عند كلّ إجهاض الحديث بلا تمييز عن قتل إنسان، ناهيك عن اغتيال إنسان.

لكن من ناحية أخرى تُصبحُ هذه الحياة الإنسانيّة -خلال تطوّرها- بخاصّة في مرحلة متأخّرة، عند تكوُّن العقل، قادرة على التّفكير وتمتلك أيضًا روحًا. عندما تتحوّل الآن هذه الحياة الإنسانيّة إلى شخص إنسانيّ، تصير الحماية المطلوبة له مختلفة تمامًا مبدئيًّا.

ولنقارن هذا بالمثال التّالي: عندما يقوم شخص بسرقة ثمرة بلّوط[٣٩٧] *Eichel* من حديقتي، فصحيح أنّ هذه الثّمرة تحمل في جوهرها إمكانية[٣٩٨] *in Potenz* – بالتّعبير المدرسي[٣٩٩] *scholastisch* الكلاسيكيّ– أن تصير شجرة بلّوط، دون أن يكون هذا ظاهرًا عليها، لكنّي لا أستطيعُ أن أقولَ إنّ السّارق الّذي سرق «ثمرة» البلّوط من حديقتي؛ قد قام بقطع «شجرة» بلّوط من حديقتي، فهــذا لا يمكــن أن يحــدث إلاّ بعــد نمــوّ «الثّمــرة» وتحــولّها إلى «شجرة».

إنّي لا أطالبُ بداية في هذه الحالة المعقّدة إلاّ بمناقشة سديدة، وصادقة في المقام الأوّل، وبهذا لا أكون قد قدّمتُ إجابة بعدُ عن السّؤال: هل يمكنُ استخدام حياة إنسانيّة مخصبّة في التّجارب، أو حتّى لاستنساخ أعضاء؟

هذه مسألة ينبغي أن يناقشها المتخصّصون في البيولوجيا والطّبّ والقانون والأخلاق، لا بدّ بادئ ذي بدء من تحديد المعقول وغير المعقول، ما هو خطرٌ وما يُعتبر ليس خطرًا، يقينًا لا بدّ أن يكون هناك دائمًا محاولة لحساب العواقب وتقييمها، بالنّسبة للفرد، وبالنّسبة للمجتمع، لكن أن يقولوا من البداية إنّ هذا كلّه مرفوض كلّيّةً، فهذا موقف لا يجدي نفعًا.

فهنا تضع الكنيسةُ الدّولةَ في مأزقٍ من ناحية، لأنّ هذا الموقف يخلقُ جبهات مفتعلة، مثلما هو الحال مع قضية الإجهاض، ومن ناحية أخرى فإنّ هذا يسيء إلى سمعة الكنائس نفسها، لأنّ هذا يُثير الانطباعَ بأنّهم دائمًا وفي جميع الأحوال ضدّ كلّ التّطوّرات الجديدة جميعًا.

سؤالٌ: هل يمكنُ إذن التّوصّل إلى اتّفاق على هذا المستوى، حول هذه القضايا، بين الأديان العالميّة على الإطلاق؟

جوابٌ: اتّفاقٌ بينَ الأديانِ العالميّة؟ هذا بالطّبع شيء آخر مختلفٌ تمامًا عن اتّفاق في أمّة مطبوعة بالمسيحيّة إلى حدٍّ بعيد. لتفكّر فقط في الهند، مَن يستطيع تحقيق اتّفاق هناك، في قارّة متنوّعة كهذه، وبلغات مختلفة جدًّا، وأجناس وأديان متباينة؟ ليس هذا بالأمر السّهل.

لكن من ناحية أخرى صحيح أنّه: لو كانت الكنيسة الكاثوليكيّة بالذّات قد انتهجتْ طريقًا وسطًا معتدلاً فيما يخصّ قضايا منع الحمل والإجهاض، ولو أنّها دافعت عن هذا الموقف أيضًا في مؤتمر الأمم المتّحدة للسكّان في القاهرة، لكانت اليوم في موقع قياديّ. كان من شأن هذا أيضًا أن يُسهّل عليها اتّخاذ موقف جدير بالتّصديق تجاه الحلول الإباحيّة المتطرفة الّتي تطرح الإجهاض ببساطة كشكل من أشكال تنظيم النّسل.

لكن عندما تستقرّ الكنيسة، مثلما فعل الفاتيكان في القاهرة، في أقصى الجناح اليمينيّ، بل وتسعى علاوة على ذلك إلى كسب تأييد بعض الدّول الإسلاميّة الصّغيرة لموقفها المتطرف - في حينِ ترفض الأمم الكبرى مثل الهند، والدّول الإسلاميّة مثل مصر والباكستان وإندونيسيا والعراق وإيران الانصياع لهذا التّيار - يكونُ الموقع القياديّ للمسيحيّة ميؤوسًا منه في الواقع.

لقد عجزَ الفاتيكان عن تحقيق هذه المكانة القياديّة للكنيسة الكاثوليكيّة، وأضرّ بالقضية المسيحيّة إلى حدٍّ بعيد، إنّ جميع المشتغلين بقضايا السّياسة السّكّانيّة الّتي تعتبر هائلة في الصّين والهند، بل في الواقع في جميع أنحاء العالم الثّالث، وصلوا إلى القناعة بأنّ الكنيسة الكاثوليكيّة - الفاتيكان والبابا - هم جميعًا ألدّ أعدائنا، إنّهم يضعون العراقيل سرًّا وعلانيّة أمام جميع الإجراءات الرّامية إلى الحدّ قليلاً من النّمو السّكّانيّ.

صحيح بطبيعة الحال أنّ التّنويرَ العلنيّ بتنظيم النّسل وتحديده، وبوسائل تنظيمه الاصطناعيّة، كان محظورًا لفترة طويلة في دول إسلاميّة مثل البنجلاديش، لكن لا يجوزُ أن ننسى أنّ حبوب منع الحمل كانت محظورة أيضًا حتّى وقت قريب جدًّا في أيرلندا الكاثوليكيّة، لم يكن مسموحًا حتّى بالحديث عن هذا هناك.

لا يجوزُ أن ننتظرَ من دولة كبنجلاديش أن تسايرنا في كلّ شيء بين يوم وليلة، فيما احتجنا نحن من بعض الوجوه إلى مائتي عام لإنجازه، فأيّ وثبة إلى الحداثة ننتظر إذن هنا؟ إنّ هذا يحتاج إلى عملية طويلة منَ التّربية، لا بدّ أوّلاً من وجود نخبة معيّنة مقتنعة بحلول بنّاءة معيّنة، هنا أيضًا لا يجوزُ ارتكاب أخطاء مثلما حدث في الهند مثلاً حيث تمّ عمليًّا تعقيم ملايين النّساء الشّابات بالقوّة، تحت حكم إنديرا غاندي(٤٠٠)، وبعد ذلك تحت حكم ابنها راجيف(٤٠١) ***Rajiv*** في المقام الأوّل، إنّ مثل هذه الحلول المتطرّفة لا تجلبُ إلاّ الضّررَ.

سؤالٌ: نعود مرّة أخرى إلى القضايا الصّعبة الخاصّة بتكنولوجيا الجينات، والتّكنولوجيا البيولوجيّة، والزّراعة السابقة ***Präimplantation***. أليس هناك تباعُد في الأخلاق يمكنُ ملاحظته، تفكيرٌ أنانيٌّ وانتهازيٌّ بالفعل من قِبَل بعض الدّول، وبعض العلماء، عولمة ومقاييس عالميّة للأخلاق من ناحية، ومن ناحية أخرى الصّراع من أجل المصلحة الذّاتيّة؟

جوابٌ: بالتّأكيد. إنّ مثل هذه النّزعات يجب معارضتها بإجراءات محدّدة: بحظر قيام باحثين بعمل تجارب حتّى على الإنسان، ليس لشيء إلاّ من أجل تحقيق مجد شخصيٍّ، ومكاسب شخصيّة، أو ما يشبه هذا. لا شكّ أيضًا أنّ الأهداف التّجاريّة وحدها لا تكفي لتبرير إجراء تجارب معيّنة، تعرّض الكرامة الإنسانيّة للخطر.

لكنَّ هناك تجاربَ كثيرةً شرعيّة جدًّا. ومنَ الخطأ من وجهة نظري مهاجمة جميع أشكال تشخيص المرض الّتي تُجرى قُبيل الولادة، فقد ترسّخ منذ وقت طويل أن تقوم المرأة باختبار النُّخط[٤٠٢] *Fruchtwasseruntersuchung*، لأنَّهَا تُريدُ تحاشي ولادة طفل مخبول، أو مصاب بإعاقة شديدة، أو غير قادر على الحياة.

إنّ هذا قلقٌ مشروعٌ تمامًا، ولذلك فمن الممكن جدًّا التّفكير في ضرورة التّسامح مع أساليب أخرى أيضًا، بخاصّة عند عمليّـة التّخصيب فـي الأنـابيب *In-vitro-Fertilisation*.

لكنّي أشعـر بشكـوك جادّة عندما أرى محاولات إنتاج إنسان جديد، حيث لا يكون الهدف هو الرّغبة في مساعدة المرضى، بل الطّموح لخلق إنسان أفضل بطريقة صناعيّة. الإنسان كخالق: لا أستطيعُ أن أتخيّلَ أن ينجم عن هذا شيء أفضل، إنّ المرء يتخطى حدود الكرامة الإنسانيّة، عندما يعتقدُ أنّ بوسعه اعتبار هذه الحياة الإنسانيّة الّتي لم تُصبح شخصًا بعدُ، مادّة متاحة له بلا قيود، ليفعل بها ما يشاء. لا يجوز السّماح بذلك.

لكنّ مسألة تحديد هذه الحدود بدقّة ينبغي أن يناقشها في رأيي الخبراء، الّذين لا أعتبر نفسي واحدًا منهم. إنّ هذه المشكلة الصّعبة لن يمكن حلّها في خلال ساعات معدودة، بل يجب مناقشتها دون ضغط زمنيّ.

إنّ سبب ما أشعر به من طمأنينة هو قناعتي بوجود رجال، ونساء في المقام الأوّل، مدركين جدًّا للمسؤولية، وذلك في جميع التّخصّصات العلميّة، ليس فقط في الأخلاق، بل أيضًا فـي البيولوجيا، والطّبّ. فثمّةَ نساء ورجال لا يسعون إلى تحقيق الشّهرة العلميّة فقط، أو مجرّد المنفعة التّجاريّة، بل يمارسون أيضًا النّقد الذّاتيّ.

(١٦)
اَلْعَوْلَمَةُ

سؤالٌ: ترتبطُ فكرة المقاييس العالميّة للأخلاق ارتباطًا وثيقًا بمصطلح «العولمة»[٤٠٣]. أنتَ على صلة أيضًا بالشّركات العاملة على السّاحة الدّوليّة، وتتناقشُ مع قياداتها، هل هناك حاجة لدى هذه الشّركات إلى إرشادات أخلاقيّة سارية المفعول على المستوى العالميّ، أو أنّ هذه الشّركات لا تفعلُ في نهاية المطاف إلاّ ما يجلبُ لها أكبر معدلات ربح ممكنة؟

جوابٌ: لقد سبق لي أن تَحدّثت عن المقاييس العالميّة للأخلاق عام ١٩٩٠م، عندما لم يكد يكون هناك أحد يتحدّثُ عنِ العولمةِ، بيد أن الحاجة إلى المقاييس العالميّة للأخلاق قد صارت بطبيعة الحال في عصر العولمة مُلِحّةً بصورةٍ خاصّةٍ.

كانَ هناكَ ادّعاءٌ استمرَ فترةً طويلةً بأنّ تحقيق أقصى معدلات للرّبح هو هدف أيّ شركة، هذا الرّأي قد تُخلّي عنه في تلك الأثناء في الأقلّ في أوربّا منذ وقت طويل[٤٠٤]، صحيح أنّ مثلَ هذه النّزعات المنطلقة من الــولايات المتّــحدة الأمــريكيّة قد ظهرت الآن من جديد، لكنّنا (في أوربّا) نقاومها.

لقد نظّمَ وقف المقاييس العالميّة للأخلاق في شهر مارس عام ٢٠٠١م في مدينة بادن بادن[٤٠٥] ***Baden Baden*** الألمانيّة ندوةً عنِ «الشّركات الدّوليّة والمقاييس العالميّة للأخلاق»، لم تقم أيّ شخصيّة اقتصاديّة قياديّة رفيعة المستوى في هذه النّدوة بالدّفاع عن الرّأي القائل إنّ الشّركات لا يهمّها إلاّ الرّبح الّذي تحققه

للمساهمين ***Aktionäre***، بدلاً من ذلك فقد قالوا بلا استثناء إنّ ما يهمّهم هو مصلحة العاملين في الشّركة، والمشاركين في مشاريعها، هذا يعني بطبيعة الحال العاملات والعاملين في الإنتاج والإدارة في المقام الأوّل، لكنْ أيضًا شركات التّوريد، والعملاء، وبطبيعة الحال المُموّلين، إنّها بنيةٌ في غاية التّعقيد.

فبجانب العاملين في المؤسّسات الكبيرة هناك أيضًا مئات الآلاف من المشاركين في عمل هذه المؤسّسات، لا بدّ من مراعاة هذا من قِبَلِ المؤسّسات، وهي في الواقع لا تستطيعُ أن تتصرّف بطريقة أخرى، فكثيرًا ما حدثت محاولات لانتهاج سياسة أخرى، إلاّ أنّ هذا غالبًا ما تكلّف أموالاً كثيرة.

حتّى الشّركات الكبيرة، مثل شل ***Shell***، كان عليها في نهاية الأمر أن تدرك أنّها لا تستطيع العمل دون مراعاة متطلّبات الشّعب والبيئة، كذلك فقد تعلّمت شركات الصّناعات الكيميائية في مدينة بازل السّويسريّة ممّا وقع من حوادث، وتعمل الآن على حفظ الأمن، والمحافظة على نظافة نهر الرّاين، وحلّ مشاكل البيئة... إلخ.

لا تستطيع اليوم أيّ شركة أن تنمو وتزدهر على المدى البعيد، إلاّ إذا أثبتت أنّها تنتهج سياسة اجتماعيّة صحيحة، وتحافظ على البيئة، فحتّى كبريات الشّركات الأمريكيّة المنتجة للأدوات الرّياضيّة واجهت مشاكلَ، عندما تجاهلت معايير أخلاقيّة معيّنة تخصّ الإنتاج وظروف العمل في دول العالم الثّالث.

سؤالٌ: هل منظور المقاييس العالميّة للأخلاق مساعدٌ لمثل هذه الشّركات؟ هل يساعدهم هذا على تقليل الاختلافات، فالشّركات العالميّة تعمل في مجتمعات متباينة، ذات تكوينات مختلفة جدًّا؟

جــوابٌ: إنّ المقاييس العــالميّة للأخــلاق هـــي مســألــة إنسانيّة مُعينة (= مُساعِدة) جدًا بصفة عامّة، لكنّها للأسف كثيرًا ما تمّ تقديمها من قبل الكنائس في صـــورة الأخـــلاق المفهومة فهمًا ضيّقًا، وصار النّاس يشعرون بها كشيء يُستَخدمُ لقمعهم.

بيد أنّ المقاييس الأخلاقيّة هي في الواقع شيء مُعِين (= مُساعد) جدًّا، مثل الدّربزينات (القوائم الحامية للسيّارات في الشّوارع) ***Leitplanken*** الموجودة في الطّرق الجبليّة الكثيرة المنحيات، والّتي لا ينبغي أن تُضيّق الطّريق، بل يجب أن تُساعدَ سائقي السيّارات أن يصعدوا ويهبطوا بطريقة آمنة إلى حدٍّ ما.

القواعد الأخلاقيّة هي أيضًا بالنّسبة للشّركات مثلها مثل هذه الدّربزينات، فهي تساعد العاملين الّذين يستطيعون الاستناد إليها، عندما يرفضون مثلاً مسايرة الفساد أو الكذب، لا أعتقدُ أنّ الفسادَ أو الكذبَ هما من الأشياء الّتي يمكن أن تُفيد المؤسّسات على المدى البعيد.

لا بدّ أن نقرّر بصورة مبدئيّة جدًّا: إذا حقّقنا عولمة في الاقتصاد، والتّكنولوچيا، والاتّصالات فحسب، دون أن نحقّق أيضًا عولمة المقاييس الأخلاقيّة، فلن يكون لدينا أيّ ضمان بألا يؤدي كلّ هذا إلى الإضرار بالإنسانيّة.

ذلك أنَّ هناكَ اليومَ إجماعًا بصورة متزايدة، حتّى بين أولئك الّذين كانوا في البداية قد رفضوا كلّ أشكال العولمة، بأنّنا جميعًا نجني منافعَ كثيرةً منَ العولمة، وأنّ كلّ شخص يشعر بالسّعادة عندما يكون في مقدوره أن يبعث الرّسائل بالفاكسات والبريد الإلكترونيّ، وعندما يكون هناك حركة طيران دوليّة تعمل بكفـــاءة، وحـــركة تحويلات بنكيّة دوليّة تعمل بلا مشاكل. هذا مجرّد جزء من فوائد العولمة.

في مقابل هذا فإنّ هؤلاء أيضًا الّذين لاقوا العولمة في الأصل بالمديح فقط، قد صاروا في تلك الأثناء مقتنعين بأنّ هناك أيضًا خاسرين في هذه العمليّة، ثَمَّةَ مؤسّساتٌ أعلنت إفلاسها بسبب العولمة، هناك عمّال فقدوا وظائفهم بسبب قيام بعض الشّركات بنقل خطوط إنتاجها إلى الدّول الرّخيصة، هناك دول برمّتها، بل قارّات بأكملها، لم تستفد شيئًا من العولمة؛ إفريقيا هي نموذج لتلك القارّات المُتعثّرة الّتي مرّت العولمة عليها مرّ الكرام، دون أن تقدّم إليها أي مكاسب.

هكذا تظهر بصورة أقوى من ذي قبل فجوةٌ جديدةٌ تزداد اتّساعًا بين هؤلاء الّذين يمتلكون أجهزة الكمبيوتر، والفاكسات، وكلَّ هذه الإمكانيّات التّكنولوجيّة الحديثة جميعًا، وبين أولئك الّذين لا يمتلكون من هذا شيئًا.

هذه أوضاع في غاية الخطورة على المدى البعيد، فالتّوترات القديمة بين الشّمال والجنوب ستزداد عمقًا. والفجوة بين هؤلاء الّذين يمتلكون كلّ شيء وأولئك الّذين لا يملكون شيئًا (كما يُقالُ باللّغة الإنجليزيّة: *"have and have-nots„*) -بسبب الإمكانيّات غير المتكافئة لاقتناء هذه التّكنولوجيّات الجديدة- ستزداد اتّساعًا.

ينبغي إذن الحرص بصورة أقوى على أنْ تتمّ العولمة بشكل اجتماعيّ أوّلاً، وأن تكون محافظةً على البيئة ثانيًا، والأهمّ من ذلك هو ألاّ يخرج أحدٌ منها صفر اليدين.

إنّ كونَ هذه العمليّة تتطلّب الكثير من كلّ فرد، وأيضًا أن تكون جميع الدّول مرغمة على تحقيق المزيد من الإنجازات، فهذا ممّا لا شكّ فيه. إنّ هذا ينطبق على إفريقيا، حيث شعر الأفروأمريكيّون بصورة خاصّة، الّذين زاروا إفريقيا، بفزع بالغ، لأنّه لم يعد هناك نظام، ولا رغبة في العمل، ولأنّهم لاحظوا تفشي الفساد بين النّخَب هناك، ولأنّ الملايين من أموال المساعدات قد اختفت.

هذا ينطبق في نهاية المطاف أيضًا على أوربّا، فنحن في ألمانيا مرغمون بطريقة أخرى على تحقيق المزيد من الإنجازات، فنحن نلاحظ أنّنا في منافسة، وأنّنا من الممكن أنْ نتخلّف عن الرّكب العالميّ، بل حتّى تجاه أقرب جيراننا، وأنّ الإنتــاجيّة فـــي فـــرنسا وهـــولندا ودول إسكنـــدينافيا قد تكون أكبر منها في ألمانيا الاتّحاديّة.

لذلك سيكون علينا أن نتساءل إذا كان من الممكن حلّ المشاكل المتراكمة بمجرّد توزيع أعمال خيريّة ومكاسب اجتماعيّة متجدّدة، لا بدّ من التّفكير في إمكانية تحرير سوق العمل المنظّمة عندنا بدقّة بالغة، مثلما يحدث هذا في الدّول الأخرى، حتّى وإن كان من الممكن أن يكون هذا غير مريح لبعض هؤلاء الميّالين للرّاحة.

إنّ هذا الاقتصاد الّذي يتطوّر سريعًا يتطلّبُ تكيّفًا جديدًا بصورة مستمرة، إن عجزت مؤسّسة عن إبداء هذه المرونة، فهي معرّضة للخطر، كما أنّ الدّولة ككلّ عندما لا تجتهد، فهي أيضًا معرّضة للخطر.

سؤالٌ: هل تُعتَبَرُ وسائلُ الإعلام حليفًا لفكرة المقاييس العالميّة للأخلاق؟

جوابٌ: لا بدّ من الإلمام بالقيم والأديان لإيجاد المبادئ الإرشاديّة الّتي ينبغي الالتزام بها. وسائل الإعلام هي بالطّبع سلطة من الدّرجة الأولى، لحسن الحظّ ليس لنشر الشّرّ فقط، بل أيضًا لنشر الخير، ولا يجدي الأمرُ هنا نفعًا عندما يشكو البعض من تراجع مستوى بعض وسائل الإعلام، حتّى في المؤسّسات الحكوميّة، بسبب الضّغط الّذي تمارسه وسائل الإعلام الخاصّة.

لقد أنتجتُ بمشاركة إذاعة ألمانيا الجنوبيّة الغربيّة (SWR) سلسلة تليفزيونيّة من سبع حلقات عن الأديان العالميّة بعنوان «اقتفاء الآثار»[٤٠٦] *Spur 'nsuche*، كان هذا

تحدّيًا هائلاً لي ولفريق العمل. أردتُ في سبع حلقات، تستمرّ كلّ منها خمسينَ دقيقةً، أن أرصدَ جوهرَ الأديان الكبرى السبّعة[٤٠٧] وتغيُّر نماذجها *Paradigmenwechsel*، وأردتُ في الوقت نفسه إبراز المقاييس الأخلاقيّة لهذه الأديان.

غنيٌّ عن البيان صعوبة معالجة أربعة آلاف عام من تاريخ الدّين في الصّين، أو المدّة نفسها تقريبًا من تاريخ الأديان الهنديّة، وتوضيح المشاكل النّاتجة عن ذلك، لكن ثبت أنّ هذا ممكن، وأنا الآن في غاية الامتنان لأنّنا نستطيع الآن نشر هذه الأفكار بوسائط متعدّدة *multimedial*.

يمكن رؤية جميع الأفلام كفيديو، هناك أسطوانة سي دي مجهّزة تربويًّا وتعليميًّا تحتوي على كمٍّ هائل من المعلومات الإضافية، هناك مجلّد صور يُبيّن مرّة أخرى أمورًا كثيرة بجلاء ووضوح.

تمكّنّا أيضًا بناء على ذلك من تصميم وإنجاز معرض متنقّل بعنوان: «الأديان العالميّة –السّلام العالميّ– المقاييس العالميّة للأخلاق» *"Weltreligionen-Weltfrieden-Weltethos"*، هذا المعرض المتنقّل متوفّر في ثلاث نسخ ألمانيّة، وهو يتنقّل في ألمانيا، وسويسرا، والنّمسا، من مدينة إلى أخرى. وقدِ افتتحتُ في إنجلترا أوّل نسخة إنجليزيّة من هذا المعرض، في ديسمبر ويناير عامي ٢٠٠١/ ٢٠٠٢م كان هناك نسخة إنجليزيّة أخرى من هذا المعرض أقيمت في المقرّ الرّئيسيّ للأمم المتّحدة في مدينة نيويورك، بل يوجدُ اليومَ أيضًا نسخة صينيّة من هذا المعرض.

نحنُ فخورون بهذا، فهذه إمكانيات جديدة فاقت توقّعاتنا، نستطيع أن ننشر بها فكرة المقاييس العالميّة للأخلاق. المدارس بالذّات تعتبر ذات أهمية كبرى لذلك. إنّني سعيد أنّ هناك اهتمامًا كبيرًا بمشروع المقاييس العالميّة للأخلاق في ولاية بادن فورتمبرج[٤٠٨] *Baden-Württemberg*، وأيضًا في ولايات ألمانيّة أخرى، لقد تلقّينا ردودَ فعل كثيرةً.

يقوم موظّفونا بإلقاء محاضرات بصورة دائمة في ملتقيات الدّراسات التّكميليّة للمعلمين، أقمنا في ألمانيا وسويسرا مسابقات للمعلّمين عن كيفية التّحـدّث عـن الأديـان، والأهمّ مـن ذلك كيفيّة نشر فكرة المقاييس العالميّة للأخلاق.

من المرجّح ألاّ تتمكّن المدارس من إدخال المقاييس العالميّة للأخلاق كمادّة مستقلة، لكنّ هذا لا داعي له على الإطلاق. إنّها خطوة كبيرة أن يتمّ دمج آفاق المقاييس العـالميّة للأخـلاق كوجهة نظر مستقلة في المناهج التّعليميّة لدروس الدّين والأخلاق.

من المهمّ أيضًا فضلاً عن ذلك أن يقومَ مدرّس الجغرافيا، عندما يُعالج مثلاً الهند أو الصّين، بطرح مثل هذه المسائل، فالتّلامذة غالبًا ما يكون اهتمامهم بمعرفة كيف يعيش شعب معيّن، وأيّ معايير سارية المفعول هناك، وكيـف يُعالجـون مشاكل معيّنة، أكبر من مجرّد التّعرّف على أسماء أنهار بلد ما.

(١٧)
بُوذا وَعِيسَى

سؤالٌ: كيف تغيّر فهمُك الذّاتيّ من النّاحية الدّينيّة من خلال تعامُلك معَ الأديان الآسيويّة الهندوسيّة والبوذيّة؟ هل أدركتَ شيئًا جديدًا؟

جوابٌ: لقد حدث بادئ ذي بدء توسيعُ أفقٍ هائل، فهناك فرق بينَ أن تعرفَ كصبي سويسريّ الجبالَ المجاورةَ فقط، أو أن تعرفَ أوربّا برمّتها، ثَمَّةَ فارق أكبر إن كنتَ لا تعرفُ إلاّ أوربّا فحسب، أو تعرف أيضًا الشّرق الأوسط، أو حتّى سائر القارّات الأخرى.

لقد بدأتُ السّفرَ مبكّرًا، عندما كنتُ تلميذًا في المدرسة الثّانويّة، لحسن الحظّ كنّا باعتبارنا سويسريّين نتمتّعُ بامتيازاتٍ خاصّة، مكّنتنا منَ السّفر إلى إنجلترا مثلاً، في الوقت الّذي لم يكد يكون هناك أيّ ألمانيّ مسموح له بعبور القنال الإنجليزي (المانش).

كثيرًا ما انتهزتُ هذهِ الفرصةَ، ليس السّفر دائمًا مريحًا وممتعًا فحسب، بل كثيرًا ما تطلّب إجهادًا وتعبًا. اليوم غالبًا ما أكون سعيدًا، عندما لا أكون مضطرًّا للسّفر، بل أتمكّن من الجلوس على مكتبي.

لكن لا تنسَ أنّني -باستثناء سيبريا- قد تعرّفتُ على أهمّ دول العالم، وأستطيعُ أن أتحدّث عنها بصورة مختلفة جدًّا عن حالة عدم رؤيتي لها، فالقراءة عن بلد ما شيء، ورؤية هذا البلد شيء آخر مختلف تمامًا.

لقد سهّل جدًّا من عملي في الهيئات الدّوليّة، كوني أستطيع في الغالب أنّ أقولَ: «نعم، لقد سبقَ لي أن زرت بلدك من قبل»، ثمّ أستفسرُ عن تطوّر الأوضاع هناك سياسيًّا واجتماعيًّا ودينيًّا.

حدث في الوقت نفسه بطبيعة الحال بجانب توسيع الأفق إثراءٌ روحانيّ، فأنا أرى الآن شخصيّة يسوع النّاصريّ مرّة أخرى في سياق مختلف جدًّا. لم يُؤدِّ كلّ هذا إلى التّسوية بين المسيح وغيره، بالعكس، فقد سبق لي أن أشرتُ إلى هذا من قبل في سياق الحديث عن النّبي محمّد ﷺ مثلاً[٤٠٩].

أنا أرى الآن أكثر من ذي قبل مدى أهمية أن يكون لدينا شخصيّة تاريخيّة في أصل المسيحيّة، تُجسّدُ نبذَ العنف، وتُبرز خدمة الإنسان وتجعلها في بؤرة الاهتمام، وتنادي بالعفو والتّقاسم (عدم الأنانية)، وتهب نظرة للعالم، وتُمكّن من طريق عبر هذا العالم، طريق ما زال يستحقّ اليوم أيضًا أن نحيا من أجله بعد مرور آلاف السّنين عليه. على كلّ حال لم يظهر لي شخصيًّا طريقٌ آخرُ أفضلُ من هذا الطّريق[٤١٠].

سؤالٌ: عيسى وبـــوذا: مـــا أوجه التّشابه، والقواسم المشتركة بينهما؟

جوابٌ: هما شخصيّتانِ فاتنتان! تجمعهما مشتركاتٌ كثيرة جدًّا، كانَ كلّ من يسوع وبوذا واعظًا متجوّلاً، جذب كلٌّ منهما حواريّينَ وتلامذةً حوله، نادى كلٌّ منهما بإنكار الذّات، دعا كلٌّ منهما إلى الرّحمة، وشفقة المحبّة، ومحبّة الشّفقة[٤١١].

إذن هناكَ لا محالة مشتركات جمّة بين يسوع وبوذا، بيدَ أنّ السّياقَ برمّته مختلفٌ جدًّا أيضًا من جديد، فهما يُمثّلانِ نظامين مختلفين جدًّا لتيّارين دينيّين مستقلّين *Stromsysteme*[٤١٢].

ليستِ الأديانُ مشوّشةً كما تبدو أحيانًا، مثلما لا تجري أنهارُ هذا العالم أيضًا بصورة مشوّشة أو مضطربة، بل إنّ هناك أنظمة تيّارات ***Stromsysteme*** دينيّة معيّنة، بخاصّة هذا الّذي جاء منه يسوع نفسه: نظام التيّار النبويّ الشّرق الأوسطيّ.

فالعرب أيضًا ساميّون، النّبي ﷺ هناك هو النّموذج الأول، بيد أنّ بوذا قد جاء من نظام التيّار الهنديّ، وهو نظام تيّار يميل أكثر إلى التّصوّف، لا يقفُ الرّبُّ في هذا النّظام في مقابل الإنسان، مثلما هو الحال في التّقاليد النّبويّة، فنحنُ نقولُ: «الحمد والتّقديس للرّبّ في السّموات العليا»، أمّا نحنُ، فإنّنا المذنبون المساكين على هذه الأرض.

هذه من الصّفات المميّزة لليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، صحيح أنّ التّديُّنَ الهنديّ يعرفُ أيضًا الذّنبَ والإخفاق، لكنّه يميلُ بصورة أقوى إلى إدراك النّفس عند الغوص في أعماق الذّات، بخاصّة عن طريق التّأمّل والوسائل الأخرى، وأن يجد المرء حينئذٍ المطلقَ في أعماق نفسه، فـ«النّفس»(٤١٣) *"Atman"* و«الإلهيّ»، «المطلق»(٤١٤) *"Brahman"* يتطابقان في نهاية الأمر.

هذه رؤيةٌ مختلفةٌ جدًّا للأمور، فبوذا لا يجلسُ عبثًا هناك خافض العينين، في وضع التأمّل. أمّا عيسى، فلا يُصوَّرُ وهو يُصلّي هكذا، كيف وأين كان عيسى يُصلّي؟ إنّه كانَ يُصلّي في الصّحراء، مكافحًا الجنّ(٤١٥)، أو على جبل الزّيتون(٤١٦)، هذه طريقة مختلفة تمامًا، يظهر المسيح وهو يُصارع الرّبّ بنفسه(٤١٧)، لذلك لا يمكنُ من خلال هذا الوضع الرّئيسيّ للصّلاة أو التّأمّل إرجاع أصل إحدى الشّخصيّتين ببساطة إلى الأخرى.

سؤالٌ: هل يمكنُ أن نتفهّمَ أن عيسى المصلوبَ يكادُ لا يجدُ أيّ ردود فعل في العالم الآسيويّ؟

جوابٌ: هنا بالضّبط يكمن الفارق الحاسم، فالصّليب هو الصّفة المميّزة ليسوع النّاصريّ[٤١٨]، لو لم يُصلب، لكان تأثيره أيضًا مختلفًا تمامًا، وربّما لم يُسجّل اللاّحقون عنه شيئًا. غالبًا ما نفهمُ الصّليبَ على أنّه مجرّد رمزٍ للحياة السّرمديّة، بهذا المعنى فيسوع هو المصلوب، والقائم منَ الرّبّ إلى الرّبّ، لكنّ النّاصريّ يموتُ على الصّليب وهو يُطلقُ صرخةً[٤١٩].

هذا شيء مختلف اختلافًا جوهريًا عن بوذا الّذي لم يُقتلْ في شبابه، مثل يسوع، إنّ يسوع قد بشّر ثلاثة أعوام في أحسن الأحوال، بل ربّما أقلّ من سنة فقط، إن صحّت إحدى روايات الأناجيل[٤٢٠]، لقد عاش حياةً عامّة متواترة الأحداث، تفاقمت بصورة دراميّة، وسرعان ما وقعت المواجهة مع المؤسّسة الدّينيّة والسّياسيّة، ثمّ «موتة العار»[٤٢١] هذه على الصّليب، حيث احتضر وهو يُطلقُ صرخةً[٤٢٢].

هكذا مات إنسان كان قد بشّر بقرب مملكة الرّبّ، أحداث لم يكن من الممكن أن تكون أكثر من ذلك مأساويّةً.

أمّا سيرة بوذا، فهي مختلفة عن ذلك تمامًا، لقد مات بوذا وهو طاعن في السّنّ، حيث كان محاطًا بتلامذته، بعد أن تناول طعامًا مسمومًا، كان موت بوذا بهذا المعنى سلميًّا بلا عنف.

كما أنّ التّصوير المجسّم لبوذا مختلف جدًّا عن تصوير يسوع، فبوذا مصوّر وهـــو جالس على زهرة اللّوتس، وهو يشعُّ انبساطًا وصفاءً، تعتبر زهرة اللّوتس - برغم أنّ جذرها يضرب في الوحل، فإن الماء يجعلها تبدو نظيفة صافية - رمزًا للطّهارة والنّقاء في هذه الحياة الدّنيا[٤٢٣].

يُظهر بوذا انشراحَ صدر وطمأنينةَ إنسان تمكّن من سبر غوْر كلّ شيء، وأدركَ تغيُّر كلّ شيء وخواءه، هذا ما يُسمّى «الإشراقة»[٤٢٤] ***Erleuchtung***،

و«دخول النّرڤانا»[٤٢٥] "Eingang ins Nirvana„ في الحياة الدّنيـــا، ثمّ بصـــورة أقـــوى في «الپاري نرڤانا»[٤٢٦] "Pari-Nirvana„ ، أي بعد الموت.

كلّ هذا مختلفٌ جدًّا لا محالة عن المسيحيّة، وينبغي ألاّ نسعى ببساطة إلى إرجاع أصل إحدى الشّخصيّتين إلى الأخرى، يمكننا الإعجاب ببوذا، وهو ما أفعله، باعتباره صاحب هذه الشّخصيّة الرّزينة الّتي وصفتها لتوي، وأحيانًا يتمنى المرءُ أن يكونَ أيضًا مثله.

لكنّي أعي مرّة أخرى أنّ هناك في جميع أنحاء العالم، بما في ذلك الهند بطبيعة الحال، شقاءً يجعل النّاس تصرخُ يأسًا، هناك حالات لا تُجدي فيها في الواقع جميع أصناف الصّلاة التأمليّة ***Meditation***، حيث لا يوجدُ إلاّ اليأس المطلق: «إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟»[٤٢٧].

يمكن لأيّ إنسان أن يشعر تحتَ ظروف معيّنة بالوحدة والوحشة، في مثل هذه الأحوال والحالات يُمثِّلُ عيسى المصلوب حينئذٍ مرّة أخرى إجابة أخـــرى علـــى اليـــأس الأخيـــر هـــذا. إنّي أعتقدُ أنّه لا ينبغي موازنة هذا برزانة بوذا.

سؤالٌ: أليسَ هناكَ فارقٌ حاسمٌ بينَ الأخلاق البوذيّة، وبينَ الأخلاق الغربيّة – المسيحيّة، يتمثّل فـــي أنّ الأخـــلاق البوذيّة لا تستندُ إلى عقائد، ولا إلى مرجعيّة إلهيّة؟

جوابٌ: هذا صحيحٌ، فالبوذيّة لا تستندُ إلى مرجعيّة إلهيّة[٤٢٨]، لكن ينبغي أيضًا ألاّ ننسى أنّ البوذيّة الموجودة في أرض الواقع، بخاصّة في حـــركة «المهايانا»[٤٢٩] ***Mahayana***، كثيرًا جدًّا ما تجعل من بوذا أيضًا مرجعيّة حقيقيّة.

عندما تزورُ معبدًا في اليابان، ستلاحظ قيامَ البوذيّين هناكَ بتأدية حركات تمجيد وتقديس أمام أشكال بوذا الكبيرة –هيَ في الواقع طقوس، نساوي بينها وبين عبادتنا للرّبّ– لكنّ البوذيّين يقولون بالفعل إنّ المهمّ عندهم هو الرّسالة نفسها، أي

العقيدة، «الدّهارما»[٤٣٠] *Dharma*، لا بدّ من فهم العقيدة، بصرف النّظر عن المرجعيّة، كما أن بوذا نفسه يقولُ إنّه لا ينبغي قبول العقيدة، لأنّه هو الّذي بشّر بها، بل بسبب الاقتناع بها.

هذا موقف مختلف حقًّا عن المسيحيّة، فالبوذيّة لا تعرف بالفعل مثل هذه العقائد الكثيرة الملزمة، المرهقة لكثير من المسيحيّين في الكنيسة الرّومانيّة الكاثوليكيّة، في الأقلّ ليس بالنّسبة للمؤمنين العاديين.

بيد أنّ الأنظمةَ البوذيّةَ الكبيرةَ معقّدةٌ جدًّا، ويمكن مقارنتها بأنظمتنا الكاثوليكيّة، لكن فيما يخصّ علم اللاّهوت، فهناك انطباع بأنّ الإنسان البوذيّ غيـر مثقّل بتعاليـم وقـرارات عقائديّة لا حصـر لهـا، مثلما هو الحال في المسيحيّة.

فالوصاية *„Gängelung“* الاستبداديّة بالمعنى الكاثوليكيّ لا يمكنُ تطبيقها في البوذيّة على الإطلاق. صحيح أنّ البوذيّة عرفت أيضًا المجامع *Konzilien*، الّتي لم تفلح أيضًا في وقف الانقسام بينَ التّيارات[٤٣١] *Fahrzeuge* الصّغيرة والكبيرة، بين الهينايانا[٤٣٢] *Hinayana* وبين المهايانا[٤٣٣] *Mahayana*، بيد أن ذلك يبقى في حدود معقولة جدًّا، وليس ضخمًا مثلما هو الحال في الكنيسة الرّومانيّة الكاثوليكيّة. على أنّ الفارق الحاسم هو أيضًا أنّه لا يوجد في البوذيّة، مثلها مثل الإسلام أيضًا بالمناسبة، مرجعيّة مركزيّة للعقيدة، يمكنها إصدار المراسيم الملزمة، وممارسة التّفتيش في كلّ صوب وحدب.

سؤالٌ: تريدُ الهندوسيّة والبوذيّة تجاوز الدّنيا، والحقيقة السّرابيّة الظّاهرة لهذا العالم، في حينِ أنّ المسيحيّةَ تُريدُ طبع العالم بصبغتها، وإكماله. هل هناك صعوبات عند الحديث عن فهم العالم؟

جوابٌ: صحيحٌ أنّ هناكَ فروقًا، لكن يحدثُ رغم ذلك في كلّ دين نوعٌ من تشكيل العالم، فالبوذيّة الأصليّة تحتوي بالتأكيد على معالم رهبانيّة قويّة: كان الرُّهبان وما زالوا يُشكّلونَ النّخبة الحقيقيّة، في الواقع لا يستطيع أحدٌ الوصول إلى النّرفانا *Nirwana* غيرهم، لأنّهم يُعدّون أنفسهم لذلك جيّدًا، يقومُ الرُّهبانُ إمّا بالاعتكاف في ديــر جبليّ، أو يكـــونونَ رهبانًا متجـــوّلين لا يسعون بلا شكّ إلى إصلاح العالم أو تشكيله.

بيد أنّ البوذيّة أيضًا عرفت في تاريخها شيئًا مثل «التّحوُّل القسطنطينيّ»، فقد قام الإمبراطور آسوكا[٤٣٤] *Ashoka* (حوالي القرن الثّالث قبل الميلاد) أوّلاً بفتح أجزاء كبيرة من الهند، بخاصّة شمال الهند، ثمّ أسّس بعد ذلك مملكة بوذيّة، وأمر بتشييد مسلاّت[٤٣٥] *Stelen* في كلّ مكان مكتوب عليها التّعاليم البوذيّة[٤٣٦].

لا شكّ أنّ البوذيّينَ يعتبرون آسوكا الشّخصيّة النّوريّة العظيمة، وهو بالفعل مُشكّلٌ للعالم. تولّى بعد ذلك الحكم في إمبراطوريّات سريلانكا، وتايلاند، أو بورما، حكّام بوذيّونَ، اتّخذوا من آسوكا مثلاً أعلى لهم.

في ضوء هذه الخلفيّة فإنّ الفرقَ بينَ المسيحيّة والبوذيّة ليس كبيرًا، كما قد يتصوّر البعض، فالمسيحيّة أيضًا لم تكن في الأصل ديانة سلطة وقوّة، بل كانت دينًا كهنوتيًّا، ثمّ إنّنا نقفُ اليوم مرّة أخرى أمام تغيُّر النّماذج ***Paradigmenwechsel***.

سيتحتّم علينا التّخلّي مرّة أخرى عن بعضٍ ما تراكمَ على مرّ القرونِ، بعض هذا ليس إلاّ مجرّد بقايا العصور الوسطى، تُكافحُ المسيحيّة والبوذيّة والإسلامُ أيضًا معظَم الأديان الكبرى – مع تراثها القروسطيّ.

من هذه النّاحية ينبغي دائمًا مقارنة الأديان حسب نماذجها (عصورها)، فمن العبث مقارنة إسلام القرون الوسطى بالمسيحيّة الحديثة، بل يجب مقارنة إسلام القرون الوسطى بمسيحيّة القرون الوسطى، والإسلام الحديث، أو البوذيّة الحديثة، بالمسيحيّة الحديثة، عندئذٍ سيكونُ هناك رغم هذا دائمًا فروق كافية.

أعتقد أنّ كلّ الأديان جميعًا تنتظرها تحدّيات هائلة: كيف ستتمكّن - بناء علــى أصلها - من التّغلّب على عصورهــا الوسطـــى، والخــوض فـــي الحداثة *die Moderne* الّتي قد أصبحت في طريقها إلى عصر ما بعد الحداثة *Nachmoderne*، هنا تكمن الصّعوبات الحقيقيّة.

كما ذكرتُ سالفًا: لقد حقّقتِ المسيحيّةُ -بناءً على تاريخ صعب جدًّا خلال عصر الإصلاح الدّينيّ والتّنوير- إنجازات عدّة، ما زال على الأديان الأخرى إنجازها، يأتي في المقام الأوّل أنّ البروتستانت والكاثوليك قد تمكّنوا من تطوير علم تفسير للكتاب المقدّس، يُبرزُ ما هو أصليّ، ويُبين أفضل من غيره ما هو جوهريّ في نصوصهم المقدّسة، وما هو غير جوهريّ(٤٣٧).

(١٨)
ٱلْمَسِيحِيَّةُ: ٱلْمُحَرِّكُ ٱلرَّئِيسِيُّ لِلْحِوَارِ

سؤالٌ: هلِ المسيحيّةُ إذن هي في النّهايةِ المحرّك الحقيقيّ لحوار الأديان العالميّة؟

جوابٌ: المسيحيّة هي اليوم بالتّأكيد الأكثر نشاطًا عندما نرى هذا الحوار على السّاحة الدّوليّة، لكنّ البرلمان الأوّل للأديان العالميّة كان قدِ انعقدَ عام ١٨٩٣م، أي قبل انعقاد البرلمان الّذي شاركتُ أنا فيه بمائة عامٍ.

أودُّ أن أُذكِّرَ أنّ البرلمانَ الأوّلَ للأديانِ العالميّة هذا كان مطبوعًا إلى حدٍّ بعيد بسوامي ڤيڤاكاناندا ***Swami Vivekananda*** الرّاهب الهندوسيّ الّذي كان شخصيّة جذّابةً جدًّا، لقد نادى لأوّل مرّة في برلمان للأديان من الشّرق والغرب بتحقيق التّفاهم.

لم يحدث هذا من قبلُ، كان هناك في أحسن الأحوال مؤتمرات مسيحيّة، من هذه النّاحية فقد كان مؤتمر شيكاغو مناسبة حدثت لأوّل مرّة، بيد أنّ سوامي ڤيڤاكانندا كان حالة استثنائية، حيث كان معظم المشاركين من الغرب.

علاوةً على ذلك فالأوضاع الرّاهنة اليوم هي أنّ كلّ الأديان الشّرقيّة جميعًا قد أصبحت ممثّلة أيضًا في الغرب، وهناك مجموعة كبيرة من البوذيّين الغربيّين، هناك أيضًا -وهذا ما لا ينبغي إهماله في هذا السّياق- جماعات دينيّة صغيرة، مثل

السّيخ[٤٣٨] ***Sikhs***، والجينيّين[٤٣٩] ***Jains***، والبهائيّين[٤٤٠] ***Bahais***، كلّ هذه المجموعات، وجماعة الهندوس[٤٤١] ***Hindus*** أيضًا، ممثّلةً بقوّة في لندن.

هنا لم يعد من السّهل تقسيم العالم إلى شرق وغرب، فهم يعيشونَ متجاورينَ في مدينةٍ غربيّةٍ، بل واقتبسوا عاداتٍ غربيّةً كثيرةً، يوجدُ في مقابل هذا مسيحيّون يعيشونَ في آسيا، اقتبسوا أيضًا كثيرًا من أساليب الحياة هناك.

العولمةُ هي إذن عمليةٌ تخصُّ الأديان أيضًا، لا يوجدُ دينٌ يعيشُ معزولاً بمفرده، فكلّ دين لا بد أن يعمل حسابه أنّه سرعان ما يأتيه شخص من الخارج، ويتركه آخر من الدّاخل، منطلقًا إلى العالم الآخر برمّته، قبل أن يعودَ إلى جذوره مرّة أخرى.

لنتأمّلْ كلّ هذا التّبادلِ الفكريّ الّذي يحدثُ مثلاً بين ألمانيا وتركيا، كم تركيٌّ يعيشُ هنا في ألمانيا باعتباره تركيًّا! لكنّ هؤلاء الأتراك يشعرون أكثر أنّهم ألمان عندما يعودون إلى تركيا. هذا هو العالم مثلما سيتشكّل ويتطوّر أكثر في المستقبل.

سؤالٌ: الأديان تفقد شيئًا من شخصيتها إذن، أو بعبارة أخرى: كلّ شخص يبحثُ عمّا يعجبه في ذلك الدّين ويأخذه معه، أليسَ كذلكَ؟

جوابٌ: الأديانُ تفقدُ من شخصيتها جزئيًّا فقط، لأنّها من هذه النّاحية تكتسب أيضًا شيئًا جديدًا، عندما يلاحظُ مثلاً أحد المسلمين فجأة بصورة أوضح جدًّا مما سبق، لماذا هو مسلم، فهو لم ينتبه لهذا من قبل، عندما كان في تركيا.

يوجدُ أيضًا في ألمانيا مسلمون جاؤوا من تركيا، حيث عايشوا هناك علمانيّة أتاتورك، وفجأة وجدوا هنا في ألمانيا مدخلاً جديدًا إلى الإسلام، فكلّ شيء ممكنٌ اليومَ بهذا المعنى.

قد يتكوّن لدى البعض شيء مثل الخليط الدّينيّ، أي التّديُّن الملفّق من أكثر من عنصر، يحدثُ هذا بصورة خاصّة ليس فقط في الزّيجات المختلطة مذهبيًّا، بل أيضًا المختلطة دينيًّا، حيث يقومُ على سبيل المثال الرّجل المسيحيّ المتزوّج من امرأة هنديّة عندئذ بالمشاركة في الاحتفال بعيد الدّيوالي[٤٤٢] *Diwalifest* الهندوسيّ، ويشعل الشّموع أيضًا بهذه المناسبة، وفي المقابل تقوم المرأة الهندوسيّة بالمشاركة في الاحتفال بالأعياد المسيحيّة.

عندما تحدثُ أشياء من هذا القبيل، فهذا ليس سيئًا، ينبغي فقط الحرص على ألاّ يأخذَ كلّ فرد من الدّين الآخر العناصر الفولكلوريّة فحسب، بل يعرفُ أيضًا جوهر هذا الدّين، ويراعي في الوقت نفسه المعايير الأخلاقيّة الرّابطة بين الأديان.

سؤالٌ: هـــلْ يســـري عليـــك أيضًا: أنّ أهمَّ شـــيء هو أن يكونَ الإنسانُ متديّنًا؟

جوابٌ: بالطّبع، عندما يكون متديّنًا بطريقة إنسانيّة، فهناك أيضًا أشخاص متديّنون بطريقة غير إنسانيّة، إنّهم المتطرفون الغلاة الّذين لا يفهمون الدّين بطريقة صحيحة، بل منحرفة غير طبيعيّة، لقد تحدّثتُ في البداية عن الثّقة الأساسيّة[٤٤٣] *Grundvertrauen*، يجبُ أن يكون المرء راسخًا في الدّنيا والواقع.

عندما أكون متديّنًا فقط حالمًا أحوم برأسي في السّحب العليا، وأحاول التّعلّق بها، فإنّي أفقد الأرض من تحت قدميّ، صحيح أنّي أحوم متقلّبًا وأتطلّع دائمًا إلى أعلى، لكنّي لا أجد أرضية تحت قدميّ، وأفقد الإحساس بالواقع، وهذا لا يجدي نفعًا مع الوقت، كثيرًا جدًّا ما يبوء مثل هذا السّلوك بالفشل، لأنّ المرء يهوي ساقطًا في النّهاية، وفي هذه اللّحظة من الممكن أن ينهار الإحياء الدّينيّ برمّته.

(١٩)
ٱلْغُلُوُّ ٱلدِّينِيُّ

سؤالٌ: سبقَ أن تحدثنا عن موضوع التّطرّفِ تحت مصطلح الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١م. يهمّني أن نتحدّثَ بتعمّق عن هذا الموضوع مرّة أخرى، نحنُ نعايشُ الغلوّ والتّطرّفَ في أديان كثيرة: في اليهوديّة مع غلاة الأرثوذكس[٤٤٤]، وفي الإسلام مع المتطرفين[٤٤٥]، وفي المسيحيّة مع الأصوليّين[٤٤٦]. ما جوهر هذه المشكلة؟

جوابٌ: هنا ينبغي دائمًا النّظر إلى كلّ حالة على حدِة، لتحديد ما يقف وراءها من أسباب، أو في الأقلّ البحث بدقّة عن سرّ تطرّف جماعات معيّنة. أسباب التّطرّف ليست واحدة في جميع الحالات.

تطرّفَ كثيرٌ منَ النّاسِ في إيران مثلاً، لأنّ نظام الشّاه[٤٤٧] كانَ استبداديًّا وفاسدًا إلى الحدّ الّذي جعل الإيرانيّين يعتقدون أنّه من الصّواب العودة إلى الدّين الأصلي، واللّجوء إليه من أجل الشّعور بأرض صلبة تحت أقدامهم من جديد، والإحساس بالأمان والطّمأنينة.

تطرّفَ كثيرٌ من النّاس -من المسيحيّين أيضًا- لأنّهم لا يستطيعون التّعامل مع الحداثة، ولأنّهم أصيبوا بخيبة أمل من التّطوّرات الحديثة، إنّهم قدّموا وعودًا كاذبة لكثير من النّاس في دول العالم الثّالث -في مصر أو الجزائر على سبيل المثال- بأنّ الحداثة ستجلب لهم كلّ الخيرات والبركات جميعًا.

عندما يضطرُون بعد ذلك إلى العيش في مدينة كالجزائر أو القاهرة، فليس ما يرونه هناكَ على أنّه حداثة من البركات والخيرات من شيء. هنا يمكنُ للمرء أن يتساءل فعلاً إن كان هؤلاء الفلاّحونَ -الّذين كانوا يحرثون حقولهم على ضفاف نهر النّيل من قبل- قد عاشوا حياة أكثر سعادة وهناءً قبل انتقالهم للعيش في المدينة.

إنّ خيبةَ الأمل ممّا يُسمّى التّقدّم الغربيّ كبيرةٌ إلى حدّ ما، بخاصّة في تلك الدّول الّتي تعذّر فيها تكوّن ديمقراطيّة حقيقيّة، والّتي لا يستطيع فيها المواطنون والمواطنات المشاركةَ في الحكم بصورة حقيقيّة، حيث قامت وما زالت تقوم جزئيًا حتّى اليوم الطّبقة الحاكمة باستغلالهم وفرض وصايتها عليهم.

في ظلّ مثل هذه الظّروفِ يشهدُ الدّعاة المسلمون المحافظون بسرعة كبيرة إقبالاً شديدًا، حيث يشرحون رسالتهم، قائلين: «من أين جاء كلّ هذا؟ لقد جاء لأنّنا ابتعدنا عن الدّين الأصليّ، لا بدّ أن نجدّد هذا الدّين من جديد».

هذا في حدّ ذاته ليس سيئًا، إذا حدث التّجديد بالطّريقة الصّحيحة. أنت تجد بالمناسبة ظواهرَ مشابهةً في المحيط الكاثوليكيّ أيضًا، حيث أرادوا إقناع النّاس بأنّه ليس عليهم إلاّ الالتزام من جديد بكلّ التّعليمات الرّومانيّة الكاثوليكيّة، وعندئذ سيتحسّنُ كلُّ شيء.

كانتْ هذه وما زالت أيضًا وجهة نظر بعض الشّيوخ أوِ الخطباء المسلمين، وأحيانًا يكونون أيضًا من المسلمين العاديين، حيث يقولون: «ليس عليكم إلاّ الالتزام بالشّريعة، وبعدئذ سيتحسّنُ كلّ شيء»[٤٤٨]، كثيرًا ما يكون هؤلاء من أصحاب النّيّة الحسنة الّذين لا ينبغي تعميم الحكم عليهم.

إنّ مصطلحات مثل «الأصوليّة» *"Fundamentalismus"*، و«الأصوليّين» *"Fundamentalisten"* ليست دقيقة على كلّ حال. هناك أشخاص يريدون أن يعيشوا حياة دينيّة ورعة، إن صحّ التّعبير، وهم بذلكَ يتّخذون موقفًا ديمقراطيًا جدًّا، وأولئكَ في جميع الأحوال ليســوا إرهــابيّين، لكنّهم ببساطة لا يريدونَ أن يكونوا علمانيّين. إنّهم يعتبرون أنّ الحياة بلا دين يائسة كئيبة إلى حدٍّ ما - والموت أيضًا - وهم يريدون ممارسة الدّين الّذي يؤمنون به.

إنّهم ليسوا متطرفين -أو أصوليّين- بالمعنى السّلبيّ التحقيريّ للكلمة، بعض منظّماتهم لها أنشطة اجتماعيّة متميّزة، وهم قد يواجهون صعوباتٍ في معــايشة دينهم بـــروح العصر، ثمّ يقومون بتأييد مطـــالب وأحزاب سياسيّة مختلف عليها.

لكنّ من الواضح أنّ الحاجة إلى الدّين موجودة بين النّاس، وهي قد تتراجعُ أحيانًا عند بعض الأفراد، بل قد تتلاشى تمامًا، يستطيع المرء أن يكبتها أيضًا، بيد أنّ هناكَ دائمًا حالات تظهر بصورة متكرّرة، حيث يستردّ إنسانٌ وعيه بالدّين بناءً على التّطوّرات الاجتماعيّة، أو التّجارب الشّخصيّة السّلبيّة، فيقولُ: «حسنًا، في الواقع لم يكن الدّين بمثل هذا السّوء، على كلّ حال أنا لا أريدُ أن ينشأ أولادي دون أيّ إيمان باللّه، لذلك فمن الأفضل أن أرسلهم إلى مدرسة تعليم قرآن، أو مدرسة مسيحيّة... »، فالحيــاة العمليّة هـــي أكثر تعقيدًا بكثير ممّا يوحي به لفظ التّطرّف أو الأصوليّة.

سؤالٌ: هل تتمكّن إذن من التّحدّث أيضًا مع الأصوليّين عن المقاييس العالميّة للأخلاق، وتثير اهتمامهم وحماسهم لفكرة المقاييس العالميّة للأخلاق هذه؟

جوابٌ: في الواقع ليستِ المقاييسُ الأخلاقيّةُ هيَ الّتي تثير المشاكلَ، بلِ العقائد، فأنا شخصيًّا متخصّص أصلاً في العقائد، وكان عليّ الاشتغال بصورة مستمرة بمسائل الإيمان والعقيدة أكثر من القضايا الأخلاقيّة.

في كتبي الحواريّة الأولى هناك تركيز شديد على العقيدة، وقضايا الإيمان بالمعنى الأوسع للكلمة، لا تجدُ هناك إلاّ القليل من المسائل الخاصّة بالأخلاق. لم أدرك إلاّ مع مرور الوقت أنّ الأديانَ العالميّة بعضها أقربُ إلى بعضٍ فيما يخصّ المعايير الأخلاقيّة، وأنّ المرء يعثر على مسائل شائقة جدًّا، إن عالجَ موضوع المعايير الأخلاقيّة في ضوء العلاقة بينَ الأديان.

لفت نظري بصورة خاصّة وجود معايير أخلاقيّة معيّنة في كلّ الأديان جميعًا، من الممكن جدًّا أن أتحدّثَ عنها مع أيّ متطرّف أو أصوليّ أيضًا، إنّه سيكون سعيدًا عندما يحدّثه إنسانٌ عصريّ مثلنا عن المعايير الأخلاقيّة.

لكن يجبُ الاحتراس من ارتكاب الخطأ نفسه الّذي ارتكبته السّلطة التّعليميّة الرّومانيّة الكاثوليكيّة بصورة متكرّرة بالتّركيز رأسا -عند الحديث عن المعايير الأخلاقيّة- على الأخلاق الجنسيّة، وعند الحديث عن الأخلاق الجنسيّة بالحديث مباشرة عن قضية الإجهاض.

عند تضييق الأمور هكذا، قد تكون النّتيجة سلبيّة أو إيجابيّة، لكن ليس من الممكن تحقيق حوار واسع النّطاق في ظلّ هذه الظّروف. الحوار الواسع النّطاق الّذي يضمّ مختلف التّيارات يكون ممكنًا عند البحث عن المعايير الأخلاقيّة المشتركة، هذا ما أفعله شخصيًّا منذ سنوات طويلة، وما يمكن بالطّبع إنجازه بصورة أفضل.

من هذه النّاحية فالمطلوب من الباحثين في الأديان العالميّة المعنية المشاركة في البحث عن المشتركات في أديانهم، وفحص النّقاط الّتي تلتقي عندها الأديان بالفعل.

سؤالٌ: هذا يعني إذن: أن نبحث معًا، وليس السّعي لتبشير الآخر؟

جوابٌ: تمامًا. هذا هو الفارق أيضًا بين فكرة القانون الطّبيعيّ الّتي طوّرها الغرب، وهي فكرة لها محاسنها ومساوئها، إنّها فكرةٌ غربيّة أصيلة عندما نقولُ: «إنّ لدى كلّ النّاس جميعًا طبيعة إنسانيّة واحدة، لا تتغيّر. وبالتّالي يمكنُ تلقين الآخرين أيضًا هذا التّصوّر».

يرفضُ الآسيويّونَ هذه الفكرة باعتبارها استعمارًا ثقافيًّا[٤٤٩]، بخاصّة عندما يريدُ الأوربيّونَ استنباط حظر استخدام وسائل منع الحمل وما شابه ذلك من هذه الطّبيعة الإنسانيّة الثّابتة.

لكن إن أمكنَ أن نوضّح للنّاس أنّ المعايير الأخلاقيّة ذاتها الّتي لدينا، هي أيضًا معايير هنديّة أو صينيّة، عندئذ يكون هذا بالطّبع جذّابًا بالنّسبة للآسيويّينَ. هذا يمتدُّ ليشملَ أيضًا المجالات السّياسيّة والاقتصاديّة.

سيكون من المعين جدًّا أن يُلمَّ الدّبلوماسيّونَ والقانونيّونَ ورجال الأعمال عندنا بهذا الموضوع بصورة أفضل. لقد حدثت مناقشة كبيرة منذ وقت ليس طويلاً في مؤتمر الأمم المتّحدة لحقوق الإنسان في ڤيينا، عندما أكّد مندوب الصّين الشّعبيّة أنّ الصّينيّينَ لديهم تراث عظيم يحرصون على المحافظة عليه.

لكن لم يكن هناك أيّ مندوب من سائر الأعضاء - البالغ عددهم عدّة مئات في الأقلّ - قادرًا على الرّدّ على هذا القول، بأن يقول مثلاً: «نعم، نحنُ نتّفقُ تمامًا مع الوفد الصّينيّ. نحنُ نريدُ احترامَ هذه التّقاليد وأخذها مأخذ الجدّ. فاللّفظ اللاّتينيّ *„Humanum„* أي الإنسانيّ الحقيقيّ -الّذي يعني بالصّينيّة «رن»[٤٥٠] *„Ren„* - هو مصطلحٌ أساسيّ في التّقاليد الصّينيّة. وتعتبر إنسانيّة الصّينيّينَ صفة أساسيّة مميّزة تستحقّ الإعجابَ. ومن هناك أيضًا تطرح قضية حقوق الإنسان نفسها في النّهاية».

نحنُ الأوربيّينَ كثيرًا ما تتّسم نظرتنا إلى حقوق الإنسان بالضّيق الشّديد، لم أقم عبئًا بالعمل الجادّ والدّعوة الصّادقة إلى ضرورة أخذ المسؤوليات أو الواجبات الإنسانيّة مأخذ الجدّ، هذه الواجبات الإنسانيّة هي قديمة قدم الإنسانيّة نفسها، وهي أقدم من حقوق الإنسان المصوغة بإسهاب.

لقد كان هناك دائمًا واجبات للأبناء تجاه الوالدين، وأخرى للوالدين تجاه الأبناء، هذا ينطبقُ على جميع المجالات الأخرى، مثل العلاقات الأخلاقيّة الأربع[٤٥١] كما تعرفها التّقاليد الصّينيّة بالذّات.

إنّ صياغة حقوق الإنسان تُعتبرُ تطوّرًا عظيمًا ومهمًّا جدًّا، وقد بدأت عندنا في الغرب مع التّنوير الأوربيّ والأمريكيّ[٤٥٢]، نحنُ لا نريدُ ولا ينبغي لنا الاكتفاء بالذّودِ عن حقوق الإنسان هذه بطريقة دفاعيّة، بل نحن يهمّنا إنجاز هذه الحقوق بصورة فعّالة في جميع الدّول من أجل منفعة كلّ هذه الشّعوب وخيرها.

لكنّنا نستطيعُ تحقيقَ مقاصدنا الحسنة بطريقة أسهل بكثير، إن قلنا في الوقت نفسه للشّعوب الآسيويّة بالذّات: «إنّ الحقوق ترتبط دائمًا بواجبات معيّنة»، «إنّ (نهر) جانج[٤٥٣] الحقوق ينبع من (جبال) هيمالايا الواجبات»، كما قال مهاتما غاندي. الحقوق والواجبات تنبع في النّهاية من كرامة الإنسان.

(٢٠)
اَلصِّدْقُ وَاَلْكَذِبُ

سؤالٌ: مَا هيَ الواجباتُ المطلوبةُ اليومَ بصورةٍ خاصةٍ منْ وجهةِ نظرِكَ؟

جوابٌ: يتعلّق الأمرُ بواجبات أساسيّة مطلوبة منَ الجميع، لقد تمّ استعراض الواجبات السّارية المفعول على النّاس جميعًا بإسهابٍ في إعلان برلمان الأديان العالميّة عن المقاييس العالميّة للأخلاق (شيكاغو سنة ١٩٩٣م)، وهي:

١- نبذ العنف، واحترام أشكال الحياة كافةً.

٢- العدل والتّضامن.

٣- الصّدق والتّسامح.

٤- الاحترام المتبادل وشراكة الرّجل والمرأة[٤٥٤].

بعضُ الواجبات مطلوبة بصورة خاصّة من أصحاب مهن معيّنة[٤٥٥]، في مجال الإعلام الصّدق مطلوب بصورة خاصّة، وبالمناسبة أيضًا من علماء اللاّهوت. أمّا السّياسيّونَ، فالمطلوب منهم مزيد من العدل والتّضامن. مطلوب من الأطباء وعلماء البيولوجيا احترام الحياة. نستطيع إذن فرض إيقاع جديد، وانتهاج سياسة جديدة، لكن منَ الطّبيعي أنّ هــذه الــواجبــات لا تقتصرُ على جماعة معيّنة منَ البشر، دون الآخرين.

بيد أنَّ هناكَ فضائل أو مناقبَ تكونُ مهمَّة جدًّا في حالاتٍ معيّنة، فأنا أرى أهمية تأكيد الصّدق في عالم الدّبلوماسيّة مثلاً، كثيرًا ما تعاملتُ مع دبلوماسيّينَ وناقشتهم، ثمّة رأي شائع بأنّ الكذبَ ضروريٌّ لنجاح الدّبلوماسيّين، لكنّي التقيت أيضًا دبلوماسيّين آخرين يؤمنون بعكس هذا الرّأي تمامًا، وأعتقد أنّهم محقّون.

اطّلعتُ مؤخرًا على كتاب تعليميّ كلاسيكيّ في الدّبلوماسيّة، بقلم الإنجليزيّ هارولد نيكولسون ***Harold Nicolson***، فما الّذي ذكره على قمة صفات الدّبلوماسيّين؟ حبّ الحقيقة، وهذا لسبب بسيط: فالثّقة مرتبطة بالصّدق، عندما لا نثقُ في سفير دولة أجنبيّة، لأنّه يُحبُّ المخادعة، أو لا يلتزم بالاتّفاقيات، فلا يمكنُ أن يُحقّق هذا الأخير أيّ نجاح، إنّ السّلوك غير الصّادق لا يجدي نفعًا.

ينبغي إذن مناقشة المعايير الأخلاقيّة بعناية واستفاضة في مناهج تعليم الدّبلوماسيّين. هنري كيسنجر مثلاً -وهو دبلوماسيّ قدير- قد شعر بالعجز في هذا المجال في النّهاية، نظرًا للاتّهامات الموجّهة إليه، عن حقّ أو غير حقّ، بأنّه يمارس الدّبلوماسيّة بصورة غير صادقة، ويقولُ في القاهرة شيئًا غير الّذي يقوله في تل أبيب(٤٥٦).

سؤالٌ: عبّرتَ مرّات عديدة عن نفورك منَ الكذب وكراهيتك له. التّعاملُ مع الكذب والحقيقة صعبٌ جدًّا في الكنيسة أيضًا، ذلك لأنّ التّعامل مع الكذب والحقيقة له علاقة وثيقة أيضًا بكيفيّة تعامل المرء مع ضميره.

جوابٌ: إنّ الصّدقَ هو منَ الصّفات الّتي يكتسبها المرء مُبكّرًا عن طريق التّربية: فالإنسان ينبغي ألاّ يكذبَ. أن يكون كلّ واحد منّا ربّما قد كذب مرّة اضطراريًّا من قبل، فهذا ليس سيئًا، بل هو أمر وارد، لكنَّ هناك بالطّبع فرقًا بين أن يكذب المرء اضطراريًّا أو حرجًا، وبينَ أن يكونَ الإنسانُ غير صادق عن قصـــد، بل أنّ يكونَ كذّابًا في سلوكه برمّته، فهذا إمعان في الخطأ، هناك أشخاص

لا يلاحظون أنّهم يكذبون طوال الوقت، لقد مررت بتجارب كثيرة في هذا المجال على نطاق كلّ من علم اللاّهوت والكنيسة، بحيث ازدادت أهميةُ الصّدقِ في حياتي مع مرور الوقت.

يُمكنني تصنيف العقود الأولى في عملي اللاّهوتيّ تحت مصطلح الحرّيّة، لقد احتفظتُ بعشقي للحرّيّة، ولكن عندما دخلت في المعارك الفكريّة الكبرى مع مرور الوقت، صار الصّدق هو الصّفة الرّئيسيّة الأهمّ في حياتي إلى حدّ بعيد. كان الإهداء المحبّب لي الّذي كتبته في كتبي هو: «الحقيقة بصدق»، ذلك لأنّي لاحظتُ كثيرًا أن بعضَ النّاس يدّعي الـدّفاعَ عـن الحقيقة، لكنّه يتصـرّف بأسلـوب غير صادق.

كثيرًا ما لاحظتُ استخدام كلّ الحيل الممكنة من أجل تحريف العقائد، لكي يمكن الاحتفاظ بها بطريقة ما، أي إنّهم قاموا باستخدام أساليب غير صادقة للدّفاع عن الكنيسة، وعن حقيقة الكنيسة، كثيرًا جدًّا ما عايشتُ ورأيتُ رجال الكنيسة يصدرونَ بيانات غير صحيحة، لتكذيب حقائق معيّنة، أو يؤكّدون أشياءَ غيرَ صحيحة! (= أي إنّهم ينفون الصّحيح، ويؤكّدون الأباطيل).

سألتُ في أثنـاء المجمـع الفاتيكانيّ الثّاني صديقي الشّهيـر -محرّر مرسوم المجمـع عـن حرّيّة الأديـان- اليسـوعي الأمـريكيّ جـون كورتني ماري *John Courtney Murray*: «ما رأيك في المطران الأمريكيّ الفلانيّ؟» فأجاب قائلاً: «هانس، إنّه رجلٌ صادقٌ جدًّا، إنّه لا يكذب، إلاّ إذا كان الكذب في مصلحة الكنيسة»! هنا أدركتُ أنّ النّاسَ الصّادقين يعتقدون أنّ بوسعهم أن يكذبوا، إذا تعلّق الأمر بالكنيسة (أو الدّولة).

كم من كذب وإنكار وحجب للحقائق قد تمّ بخصوص قانون العزوبة مثلاً، الّذي لا علاقةَ له بالكتاب المقدّس(٤٥٧)، كم من فضائح طفتِ الآنَ فقط على السّطح:

استغلال الأطفال جنسيًا من قِبَل القساوسة، اغتصاب القساوسة والأساقفة للرّاهبات، سوء استخدام طقوس منح البركة للنّساء، قائمة طويلة، أوضاع سيئة ليس فقط في ألمانيا الاتّحاديّة، بل أيضًا في كثير من البُلدان الأخرى. كانَ أكثر ما أغضبني هو استغـلال الأطفـال والنشء جنسيًا، لقـد كانتِ المنظّماتُ الخيريّة الكاثوليكيّة، والسّلطات المسؤولة، على علم منذ فترة طويلة بكثير من استغلال الرّاهبات جنسيًّا في إفريقيا، فلماذا حجبتِ الكنيسةُ كلّ شيء وأنكرته؟ كلّ هذه مسائل جعلتني أزدادُ حساسيةً مع مرور الوقت تجاه عدم الالتزام بالصّدق.

لاهوتيًّا تعلّمتُ لحسن الحظّ منذ وقت مبكّر الصّدقَ العقليّ، لقد اتّخذتُ لنفسي قاعدة بألاّ أكتب مبدئيًا ما لا أقوله، وألاّ أقول ما لا أؤمن به. ثمّة علماء لاهوت يمكنُ أن يوافقوا على كلّ ما أقوله هنا، إذا اجتمعت بهم على انفراد، لكن إذا تعلّق الأمر بأن يقومَ أحدهم بكتابة هذا، أو حتّى مجرّد التّصريح به جهرًا، فإنّه يتراجع خوفًا وفزعًا.

نستطيعُ أن نذْكُرَ في هذا السّياقِ أيضًا نوعًا من «شجاعة مائدة البيرة اللاّهوتيّة»، وهي الشّجاعة الّتي تظهر في أثناء احتسـاء أساتذة علم اللاّهوت البيرة (= الجعَة) بعد جلسات الكلّيّة. إنّ هذه الشّجاعة سرعان ما تنقلب إلى خوف من السّلطة وطاعة عمياء عند العودة إلى كرسي التّدريس بخاصّة تجاه السّلطة الهرميّة للكنيسة. هذا السّلوك الّذي يفتقدُ الصّدق والوضوح كثيرًا ما أثار استنكافي.

كان بوسعي أن أُسهّل على نفسي أمورًا كثيرةً، لو كنتُ قد سايرت هذا التّيار، وشاركتُ في كيل الشّتائم من وراء الكواليس، مثلما يفعل كثير من علماء اللاّهوت، ولو لم أصرّح بنقدي واستيائي علانية بوضوح أمام الرّأي العامّ. كثيرًا ما ظهرتُ في وسائل الإعلام، وكثيرًا ما اعترضتُ على الصّحفيّين: «لماذا تسألونني أنا بالذّات؟» فكان ردّهم: «نحن نسألك، لأنّك تقولُ لنا الحقيقةَ».

لكنّي تعلّمتُ مبكّرًا أيضًا: عندما يقولُ المرء الحقيقة، فعليه أن يدفع أحيانًا ثمنًا باهظًا، مَن يُعلن الحقيقة للرّأي العامّ بطريقة غير لبقة، يُعاقب عن حقّ واستحقاق. لكن كثيرًا ما يحدث أن يقع المرءُ ضحيةً لشجاعته، وجبن الآخرين، كما قال لوتر، عند إقدامه على فعل شيء خطير، يستفيد الآخرون منه، فتنهال عليه الضّربات على كلمة الحقّ الّتي قالها، وعلى الحقيقة الّتي كثيرًا ما تكون غير مريحة. لكن على الإنسان أن يتحمّل هذا أيضًا.

سؤالٌ: من أينَ جاءت حساسيتك تجاه الصّدق والعدل؟ هل تمّ وضع أساسها في منزل الوالدين؟ هل هي صفة رافقتك مدى الحياة؟

جوابٌ: أعتقدُ أنّني تلقيتُ بعض المبادئ من والديّ، أُمّي بالذّات كان لديها مقاييس صارمة بدرجة كبيرة فيما يخصّ الصّدق. لكن حساسيتي تجاه الصّدق لها أيضًا علاقة بحركة الشّباب الكاثوليكيّة الّتي كنتُ نشطًا فيها، كانوا يحرصون هناك حرصًا شديدًا على الصّراحة والكلام المباشر، كان الشّعار هو: الأصالة والصّدق، ليس فقط فيما يخصّ الكلام، كنّا نركّز في حركة الشّباب في شتّى أمور الحياة اليوميّة -بمـــا في ذلك الملابس- علـــى ما هو صحيح وحقيقيّ، ولم نرد مجرد اتّباع التّقاليد.

كلّ هذا ترك تأثيره القوي عليّ. ثمّ إنّ تكويني الفكري والرّوحي أخذ الاتّجاه نفسه بعد ذلك، وأخيرًا فقد مارستُ في السّنوات السّبع الّتي قضيتها في روما (الفاتيكان) دراسة على الطّبيعة، بحيث صرت أدرك تمامًا كيف تتعامل الكنيسة مع الحقيقة والصّدق، استطعتُ باعتباري مطّلعًا على بواطن الأمور تعرُّفَ مؤسّسة الكنيسة برمّتها، وفي الوقت نفسه تمكّنت من دراسة: كم من العقائد في النّظام الرّوماني قد تمّ تأسيسه على أكاذيب تاريخيّة، كم من الامتيازات والحقوق البابويّة يعود أصلها إلى تزويرات!! لأنّي قمت بالكشف عن هذه الأمور ونشرتها في كتبي، فهذا ليس مريحًا على الإطلاق بالنّسبة للسّلطة الهرميّة للكنيسة.

تلقّيت الآن لتوي مرّة أخرى من إنجلترا، من أستاذ كاثوليكيّ، مراجعة سلبيّة لكتابي: «تاريخ مختصر للكنيسة الكاثوليكيّة»[٤٥٨] *Kleine Geschichte der katholischen Kirche*، لأنّي قمت بتحليل ما حدث من تطوّرات بوضوح منذ القرون الوسطى. أنا أذكرُ أيضًا الإيجابيّات، لكنّي لا أسكتُ عمّا تمّ تأسيسه على تزويرات، وكلّ ما تراكم من سلطات هرميّة، لأنّ البابا والكوريا *Kurie*؛ الأساقفة، والإكليروس، ما زالوا يريدون مزيدًا من السّلطة.

لكن ألا ينبغي أن أنشر أيضًا ما هو غير مريح، حتّى يلاحظ النّاس ما هو حقّ وما هو كذب في كنيستنا؟ لقد اعترف نقّاد آخرون بهذا لحسن الحظّ وقدّروه.

سؤالٌ: لماذا تواجه الكنيسة الرّومانيّة الكاثوليكيّة صعوبات إذن في الاعتراف بالأكاذيب التّاريخيّة؟ لماذا لم يتمّ ردّ الاعتبار لجاليليو إلاّ بعدها بأربعمائة عام؟

جوابٌ: سبب ذلك بادئ ذي بدء ببساطة هوَ العبء الهائل للتّاريخ، الكنائس الّتي لم تنبثق إلاّ عن حركات في القرن السّادس عشر، أو القرن السّابع عشر ميلاديًا، أي تلك الّتي لها تاريخ أقصر منَ الكنيسة الكاثوليكيّة، ليست مثقّلة بهذا العبء الخاصّ بالتّقاليد الطّويلة القديمة. ثمّ يوجد في الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة -أكثر بكثير من الكنائس الشّرقيّة- جهاز السّلطة القويّ!! الّذي لا يحبّ الاعتراف باتّخاذ قرارات خاطئة.

إنّهم يخافون هنا في المقام الأوّل من أنّهم إذا اعترفوا بارتكاب خطأ واحد، فلا بدّ تلقائيًّا من الاعتراف بأخطاء أخرى أيضًا، بحيث يصير النّظام برمّته هشًا، إنّهم يخشــون مــن فقدان المصداقيّة، إذا اعترفوا بخطأ واحد في الأمور الجوهريّة للعقيدة أو التّقاليد، مثلما حدث مثلاً في مرسوم «الحياة البشريّة»[٤٥٩] *Vitae Humanae* فيما يخصّ قضية منع الحمل.

رأيي في هذا الموضوع هو العكس تمامًا: عندما يعترف المرء بصدق بالأخطاء والقرارات غير الصّحيحة، فهو يُعيد كسب الثّقة. لقد تحدّثت مع باول السّادس[٤٦٠] *Paul VI* طويلاً في ذلك الوقت عن هذه القضايا، لماذا مثلاً سبق لسلفه بيوس الحادي عشر[٤٦١] *Pius XI*. في ثلاثينيّات القرن العشرين أنِ اتّخذ موقفًا متشدّدًا في مرسوم «الزّواج الطّاهر»[٤٦٢] *"Casti connubii"* –وهو موقف يمكن تفهّمه أكثر على وجه التّقريب حسب ظروف العصر في ذلك الوقت – إنّ حبوب منع الحمل لم تكن موجودة في ذلك الوقت بعدُ، والجنس كان يُقيّمْ بصورة مختلفة من جوانب متعدّدة. لقد كان بوسع البابا باول السّادس *Paul VI* أن يأمر بمراجعة هذه الآراء، ليستنتج إمكانية الحكم على الجنس ومنع الحمل بصورة مختلفة بعد انقضاء ثلاثين أو أربعين عامًا على صدور المرسوم الأوّل.

لو أنّه فعل ذلك وأصدر مرسومًا بهذه الرّوح، لاستقبله النّاس باستحسان ومدح، كان بوسع البابا أن يجني مصداقية هائلة، لو فعل هذا، لقال الرّأي العامّ: «انظروا، كيف يتصرّفون بثقة واقتدار، وكيف يُصحّحونَ أخطاءهم»، لو حدث هذا، لكان من الممكن التّركيز على أهداف بنّاءة جديدة، لو فعلوا هذا، لصار النّاس ممنونين، لو أنّهم تخلّصوا من عناء الاعتراف للقسيس الآن باستخدام حبوب منع الحمل، لكان من الممكن أن يمارسوا منع الحمل بمسؤولية.

ينبغي ألاّ ننسى أنّ العهد الجديد يقول: «وتعرفون الحقّ، والحقّ يحرّركم»[٤٦٣]، لكن المسؤولين عن كنيستنا الكاثوليكيّة يخافون فيما يبدو من إمكانية أن تؤدي الحقيقة إلى تحرير النّاس فعلاً. نصل هنا إلى المشكلة الّتي سبق لدُستويفسكي[٤٦٤] *Dostojewski* معالجتها في «المفتّش الكبير» *"Großinquisitor„* : ثمّة رجال كنيسة يرون أنّ النّاسَ لا يتحمّلونَ هذه الحرّيّة مطلقًا، حيث ينبغي حمايتهم من حرّيّتهم الشّخصيّة.

عندما تقومُ «لجنة الإيمان» "Glaubenskongregation„ مرّة أخرى باتّخاذ إجراءات تفتيشيّة ضدّ أحد علماء اللاّهوت، ثمّ تدّعي حماية المؤمنين من خلال إجـــراءاتها التّفتيشيّة، لأنّهم - بحسب زعمهـــا - يمكنُ أن يقعـــوا تحت تغرير هذا اللاّهوتيّ.

بل إنّ «لجنة الإيمان» تُريدُ حماية الأساقفة، وكلّ مَن استمع إلى هذا البروفيسور، واللاّهوتيّين عمومًا! إنّهم يقلبون الحقائق بسلوكهم هذا، فهذا في الواقع هو إجراء بوليسيّ للمحاكم الّتي تقوم بالتّفتيش عن العقائد، يهدف إلى حماية النّظام الرّومانيّ العقدي والنّظام التّأديبيّ للكنيسة، من التّنوير والإصلاح!!

إنّهم يجبرون عالم لاهوت على التّوقيع على شيء هو لا يريدُ التّوقيع عليه في الواقع، لكن إن شاء هذا اللاّهوتي ألاّ يفقد منصبه، وكرسيه الجامعيّ، وإن أراد ألاّ يتعرّض لمزيد من الاضطهاد، فعليه التّوقيع على ورقة من «لجنة الإيمان»، وأن يعلن «تحفظه العقليّ» *Reservatio mentalis*! إنّ هذا ليس له أيّ علاقة بالحماية، بل هو تعدٍّ على الحرّيّة في الكنيسة.

نعم إنّه تضليل لغوي حقيقيّ على طريقة الأديب الإنجليزيّ العظيم جورج أورويال[٤٦٥] *Orwellsche*، عندما يُعلنون أنّ التّعدّي على حرّيّة إنسان مسيحيّ هو حماية لحرّيّته: «نحن نقيّدك بالأغلال، حتّى نحمي حرّيّتك»! هذا ما يقوله هؤلاء الّذين لا يريدون بالطّبع أن يحملوا أنفسهم من الأغلال إلاّ أقلّ ما يمكنُ.

لقد قدّم دستويفسكي الإجابة: محكمة الاستئناف العليا هي يسوع نفسه، الّذي يعود، ويُسألُ من كبير المفتشين: «لماذا تأتي، لتزعجنا؟»[٤٦٦]، يسوع النّاصريّ يُزعج، حتّى وإن لم يتكلّم. لم يحدث أن قام يسوع نفسه باستجواب النّاس في عقائدهم: «ما هو مذهبك الإيمانيّ؟ هل أنت أيضًا أرثوذكسيّ؟».

كذلك فإنّ يسوع لم يُعاقب أحدًا لم يلتزم بالمعايير المفروضة[٤٦٧]، بالعكس لقد دافع عن هؤلاء الّذين تصرّفوا بطريقة مخالفة للقوانين السّائدة، هؤلاء الّذين قطفوا السّنابل وأكلوها يومَ السّبت، بل إنّه دافع عن المرأة الّتي خانت زوجها، ليس لأنّه كان يوافق على الخيانة الزّوجيّة، لكن لأنّه كره أن يرى أنصار الشّريعة الّذين كانوا يعلمون جيّدًا أنّهم أنفسهم ليس أفضل كثيرًا منها، وقد حكموا على هذه المرأة المسكينة[٤٦٨]. إنّ يسوع هو محكمة الاستئناف المزعجة جدًّا، وكونه كذلك، فهذا له علاقة بالحقيقة، ذلك لأنّه هو نفسه «الحقيقة»، من حيث إنّه يُمثّلُ الربّ الّذي هو الحقيقة المطلقة. ينبغي أن يهتدي النّاس في الكنيسة الكاثوليكيّة، وفي المسيحيّة، بهذه الحقيقة، حتّى وإن لم تكن مريحة.

لكن في عالم الواقع كثيرًا ما يكون الأمر مختلفًا، مثلما لمستُ في أثناء المجمع الفاتيكانيّ الثّاني: البابوات، والكرادلة، والأساقفة لا يعبؤون كثيرًا بما كان يمكن أن يقوله يسوع نفسه، لو أنّه كان حينئذٍ في قاعة المجمع هذه، بل كثيرًا ما حدث – فيما يخصّ دستور الكنيسة مثلاً – أنِ اتّخذوا قراراتٍ موافقةً للنّظامِ، دون أن يتحدّثوا عن القضايا الحقيقيّة.

إنّني أتذكّر الآن مرّة أخرى أوجست هاسلر ***August Hasler*** الّذي ألّف كتاب: «لماذا صار البابا معصومًا؟» ***"Warum der Papst unfehlbar wurde"***، كان هاسلر قد عمل فترةً في إحدى المصالح الفاتيكانيّة، حيث لاحظ ما يلي: لو قام أحدٌ في مثل هذه الجلسات في الفاتيكان بالاستشهاد بيسوع، لأثار هذا شعورًا بالاستغراب إلى حدٍّ ما، من المرجّح أن الحاضرين كانوا سيسألون: «ما جدوى هـذا؟ نحن لدينـا القانـون الكنسيّ، والعقيـدة، نحن نعلم مقاصـد القـوانين الكنسيّة[٤٦٩] ***Canones***، والأهمّ مـن ذلك نحن نعرف ما يريده البابا».

لقــد أعلن سكرتير مؤتمر الأساقفة في ذلك الوقت، الكاردينال يان شوته *Jan Schotte* ذات مرّة: «الأساقفة مسؤولون فقط أمام البابا، والبابا مسؤول فقط أمام يسوع». هكذا يمكن توظيف يسوع لتبرير الاستبداد[٤٧٠] *Absolutismus* البابويّ.

(٢١)
كَنِيسَةُ ٱلْمُسْتَقْبَلِ

سؤالٌ: مَا هِيَ رؤيتُكَ للكنيسةِ في ألفِ السّنةِ الثّالثِ بعدَ الميلادِ؟

جوابٌ: لقد سبق أن أوضحت رؤيتي للكنيسة في ألف السّنة الثّالث في مناسبات كثيرة: إنّها كنيسة غير مغرمة بالماضي، بل تستندُ إلى الأصل والحاضر[٤٧١]. ليست كنيسة طائفيّة ضيّقة الأُفق، بل كنيسة مسكونيّة منفتحة[٤٧٢]. ليست كنيسة متمحورة حول نفسها[٤٧٣] *egozentrisch*، بل كنيسة عالميّة[٤٧٤]. ليست كنيسة أبويّة[٤٧٥] *patriarchal*، بل كنيسة شراكة الرّجل والمرأة جميعًا[٤٧٦].

الكنيسة بالنّسبة لي هي بالضّبط كما وصفها العهد الجديد: جماعةٌ منَ المؤمنينَ، وليست جهازًا، ولا نظامًا هرميًّا، ولا منظّمة[٤٧٧]. الكنيسة يمكنُ أن تكون أيضًا مجموعةً صغيرةً منَ المؤمنين: عندما تفعل ما يُريده عيسى، فهذه كنيسة. لقد وعدنا المسيحُ، قائلاً: «لأَنَّهُ حَيْثُمَا اجْتَمَعَ اثْنَانِ أَوْ ثَلاَثَةٌ بِاسْمِي فَهُنَاكَ أَكُونُ فِي وَسْطِهِمْ»[٤٧٨].

ليس لديّ تصورّات رومانسيّة فيما يخصُّ ما يتمّ في كلّ كنيسة وجماعة مؤمنينَ على حدة، لكنّي على يقين أنّي لو كنتُ قد عدتُ إلى الأبرشيّة مرّة أخرى، لسعيت في المقام الأوّل إلى فتح هذه الأبرشيّة، وجعلها مضيافةً كريمةً.

يجبُ أن يكون واضحًا أنّه عندما يكون هناك كنيسة في ضاحية مثلاً، ينبغي أن تكون مركزًا ينبض بالحياة، وأن تُقام فيها قدّاسات حيّة ممتعة. كما ينبغي أن يكون من الممكن أيضًا إتاحة قاعات الاجتماعات التّابعة للكنيسة للجماعات الدّينيّة

الأخرى، يجب أن يكونَ من الممكن أن يقوم القسيسُ أيضًا بفتّح أبواب الكنيسة لجماعة من المسلمين مثلاً.

ينبغي إذن أن تتميّز الكنيسة والأبرشيّة اليوم بالشّفافيّة والجاذبيّة؛ هناك كثير من النشء والكبار يعزفونَ على آلة موسيقيّة، وربّما يرغبون في العزف مرّة في الكنيسة. هناك كثير من الأشخاص لديهم قدرات تنظيميّة، قد يودّون تنظيم شيء ما للأبرشيّة. هناك أفراد من غير رجال الدّين مثقّفونَ جدًّا، قد يرغبون في إلقاء محاضرة عن أمانيهم ومشاكلهم.

لقد وضعتُ مسودة خطبة الكاردينال سوينو[٤٧٩] ***Suenens*** عن «المواهب الرّوحيّة»[٤٨٠] في أثناء المجمع الفاتيكانيّ الثّاني، إنّ هذا شيء قد ميّز الجماعات والكنائس التّابعة للرّسول بولس[٤٨١] ***Gemeinden die paulinischen***. لكلّ واحد موهبته[٤٨٢] ***Charisma***، دعوته[٤٨٣] ***Berufung***، هبته[٤٨٤] (أو عطيته، أو بركته) ***Gabe***، ويستطيعُ ممارسة هذا في إطار الأبرشيّة أيضًا.

يقولُ بولس الرّسول: «لأنّي أُرِيدُ أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ النَّاسِ كَمَا أَنَا، لكنَّ كُلَّ وَاحِدٍ لَهُ مَوْهِبَتُهُ الْخَاصَّةُ مِنَ اللهِ، الْوَاحِدُ هكَذَا وَالآخَرُ هكَذَا»[٤٨٥]، فهذا يُجيدُ القيادةَ، والآخر يُجيدُ العناية بالمرضى، وذاك يتقن السّلوى. لكلّ واحد موهبته الخاصّة به.

الكنيسة هي في الواقع جماعة يشعرُ فيها الأفرادُ أنّهم يعودون هناكَ إلى أنفسهم، ويشعرون بإنسانيّتهم هناك، ويسعدهم العيشُ في هذه الأبرشيّة وهذه الجماعة، ويشعرون بالرّاحة والتّخلّص من همومهم، ولا يشعرون أنهم يخرجون من هذه الكنيسة، وقداديسها، ومناسباتها، وهم أكثر همًا وانقباضًا من حالهم عندما دخلوها.

سؤالٌ: هل يعني هذا أنّ الإيمانَ يحتاجُ إلى الجماعة؟

جوابٌ: نعم، مبدئيًا في جميع الأحوال. يمكنك بالطّبع أن تعبد الرّبّ مثلَ روبينسون[٤٨٦] ***Robinson*** فوق جزيرة معزولة، إن نجوتَ وحدك من السّفينة الغارقة. لكنّ القاعدة هي أنّنا نعيشُ مع بشر آخرين معًا، فكلّ إنسان بحاجة إلى تقدير، وتبادل، واتّصال، وتصحيح.

أمّا أن يعتقدُ المرء أن بوسعه أن يفعلَ كلّ شيء وحده دون الآخرينَ، فهذا لا يجـدي نفعًا، من هـذه النّاحية يشعرُ الإنسانُ بالحسرة عند رؤية الكنائس تزداد خُلُـوًّا مـن المؤمنين[٤٨٧]، وأنّ النّـاسَ عليهم حـلّ مشـاكلهم بأنفسهـم، أو بطـريقتهم الخاصّة.

فهم يقرؤونَ كلّ ما يقعُ في أيديهم، بدايةً منَ المنشورات المريبة الّتي تقدّم النّصائح في شتّى القضايا الممكنة، حتّى الصّحافة الرّخيصة، والكتابات الباطنيّة ***esoterisch*** الرّكيكة، حيثُ يتمّ تقديم إجابات ظاهريًا فقط عن تلك الأسئلة المصيريّة الأخيريّة الّتي تجولُ بخاطرهم.

لكن عندما يكونُ لدى هؤلاء النّاس قسيسٌ متفتّحٌ واسعُ الأفقِ، يُعالجُ مشاكلهم الحياتيّة الحقيقيّة، ويستعرضها في موعظة يوم الأحد - فستقلّ حاجتهم لا محالة إلى البحث عن إجابات على هذا المستوى الوضيع الرّخيص.

سؤالٌ: لنَعُد إلى المقاييس العالميّة للأخلاق: هل يمكنُ أن تكونَ مكمّلة للدّين الّذي أؤمنُ به؟

جوابٌ: المقاييسُ العالميّةُ للأخلاقِ هي بُعدٌ من أبعادِ الدّين الّذي نؤمنُ به. على كلّ حالٍ ليس ينبغي أن تبحثَ عن دينٍ آخر، بل يجبُ أن تنقّبَ عن المعايير الأخلاقيّة الخاصّة في دينك وتكشف عنها، وتزداد وعيًا بها.

ستجدُ مثل هذه المعايير في كلّ دين، وينبغي عليك تطبيقها بالاشتراك معَ الآخرين، هذا البُعد الدّينيّ للمقاييس العالميّة للأخلاق ينبغي التوعية به في أقسامه الأساسيّة المشتركة، فكلّ دين يتكوّن أوّلًا من أصول، ومبادئ، وعقائد مختلفة، وثانيًا من شعائر وطقوس ومناسك، وثالثًا من معايير أخلاقيّة[٤٨٨]. هذا البُعد الثّالث الأخلاقيّ هو الذّي يقصده مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق بصورة خاصّة.

لا يُريدُ مشروعُ المقاييس العالميّة أن يحلّ محلّ الشّعائر الدّينيّة، ولا يطمع في أخذ مكان العقائد الدّينيّة، إنّ كلّ ما يريده هو توضيح المعايير الأخلاقيّة الأساسيّة.

لا ينبغي أن يعتقدَ النّاسُ أنّ مشروعَ المقاييس العالميّة للأخلاق معقّدٌ جدًّا، فالأمرُ يتعلّقُ -مثلما سأوضّح بلا كلل- بالحدّ الأدنى منَ المعايير الأساسيّة الموجودة في كلّ الأديان جميعًا.

إنّ الأطفالَ الأتراكَ الموجودينَ في فصل مدرسيّ في ألمانيا لديهم قيم أساسيّة تركيّة خاصّة معيّنة، ولكنْ من ناحية أخرى لديهم أيضًا قيم ومعايير، هي في النّهاية مشتركة بين الشّعوب والأديان كافّةً. من المهمّ أن يتعلّم الأطفال الّذين يذهبون إلى مدارسَ تجتمع فيها جنسيّات وأديان مختلفة، في وقت مبكّر، التّسامحَ والتّفاهمَ، وأن يتعلّموا حدًّا أدنى معيّنًا ليس فقط من قواعد الأدب، بل أيضًا من قواعد الأخلاق.

عندما يفشلُ مثل هذا التّعايش، فينبغي ألاّ نتعجّب عندما تزداد أعمال العنف، إذا لم يعرف النّاس أنّ: «لا تقتل، لا تجرح جسديًا، ولا نفسيًا... إلخ»، هي أوامر إنسانيّة عامّة سائرة المفعول – يكون من السّهل نشوب النّزاعات والأحقاد وانفجار أعمال العنف، بل واغتيال الأطفال للأطفال.

ينبغي تأكيد المشترك مبكرًا بقدر الإمكان وليس المفرّق، هذا مطلب رئيسيّ من مطالب مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق.

(٢٢)
حَالَةُ ٱلصِّينِ ٱلخَاصَّةُ

سؤالٌ: ذكرتَ الصّينَ مرّاتٍ عدّةً، كَما سبقَ أن زرتَ الصّينَ مرّاتٍ عديدةً، وعقدتَ هناكَ مؤتمراتٍ وندواتٍ. هل صارَ هناك في الصّينِ -بعدَ الثّــورة الثّقافيّة، وبعــد محـــاربة الدّين التّقليـــديّ والكونفوشيوسيّة[٤٨٩] *Konfuzianismus* التّقليديّة- شيء مثل الفراغ، أي التّطلّع إلى توجّه أخلاقيّ أساسيّ جديد؟

جوابٌ: لقد سُمحَ لي -كأوّل لاهوتيّ مسيحيّ- أنْ أحاضرَ عن مسألة الدّين والإيمان باللّه، في الأكاديميّة الصّينيّة للعلوم الاجتماعيّة في بكين، بعد وفاة ماو[٤٩٠] *Mao* عام ١٩٧٩م بثلاثة أعوام، ثمّ زرتُ بكين بعد ذلكَ لحضـــور نـــدوات أخـــرى عـــن «المقـــاييس العالميّة للأخـــلاق والتّقاليد الصّينيّة».

لقد ناقشتُ أفضلَ عشرينَ أستاذًا جامعيًّا في الصّين في هذه القضية، كما سُمحَ لي مخاطبة الطّلبة في جامعات صينيّة عدّة. الصّينُ بالنّسبة لي ليست دولةً ككلّ الدّول الأخرى، فهذا البلد العملاق يعيشُ فيه حوالي ربع سكّان الأرض، والصّينيّونَ هم شعبٌ عريق، وفي الوقت نفسه هم شعب شابٌّ نشيطٌ.

تمتلكُ الصّينُ بتاريخها المدوّن البالغ من العمر حوالي خمسة آلاف عام أعـــرق حضـــارات كوكبنا الّتي ما زالت باقيةً حتّى اليوم. تشكّلُ الأديانُ الصّينيّة -بجانب أديان الشّرق الأوسط والأديان الهنديّة الأصل- نظامَ تيّار[٤٩١] *Stromsystem* دينيّ ثالثًا مستقلاً ومتكافئًا من ناحية تاريخ الثّقافة، وقد انتشرَ هذا النّظام في النّهاية حتّى كوريا واليابان وفيتنام وتايوان.

ليسَ منَ الصّعبِ توضيحُ أهمية المقاييس العالميّة للأخلاق اليوم لكلّ من أساتذة الجامعات والطّلبة في الصّين، فمن ناحية نتجت هذه الأهمية عن حالة السّياسة الدّوليّة والاقتصاد العالميّ الّتي ستتفاقم بالنّسبة للصّين مع دخولها منظمة التّجارة العالميّة[٤٩٢] *(WTO)*: إنّ عولمة الاقتصاد والتّكنولوجيا والاتّصالات تتطلّبُ مقاييسَ عالميّةً للأخلاقِ.

من ناحية أخرى تتّضحُ أهمية المقاييس العالميّة للأخلاق من خلال فحوى التّقاليد الكونفوشيوسيّة[٤٩٣] ***konfuzianischen*** وتصوّراتها عنِ النّظام والقيم البالغة من العمر أكثر من ألفي عام. هناك مصطلحان يقعان في محور الكونفوشيوسيّة ***Konfuzianismus*** يقومُ عليهما أيضًا المبدآن الأساسيّان لمقاييس الأخلاق العالميّة:
١- فكرة «رين»[٤٩٤] ***ren*** وتعني الإنسانيّة الحقّة، على هذه الفكرة يمكن تأسيس المبدأ الإنسانيّ القائل: «ينبغي أن يُعامل كلّ إنسان معاملة إنسانيّة».

٢- مصطلح «شو»[٤٩٥] ***shu*** ويعني العلاقة المتبادلة أو المعاملة بالمثل ***Reziprozität***، وعليه تؤسّس القاعدة الذّهبيّة الّتي كانت موجودة عند كونفوشيوس[٤٩٦] ***Konfuzius***: «الشّيءُ الّذي لا تُريده لنفسك، لا تفعله بالآخرين» (محاورات ١٥، ٢٤)[٤٩٧].

الوضعُ في الصّينِ اليومَ يُشبه الأوضاعَ الّتي كانت سائدة في الاتّحاد السّوفيتيّ سابقًا، فالماركسيّة السّتالينيّة[٤٩٨] ***stalinistisch*** والماويّة[٤٩٩] ***maoistisch*** أيضًا رفضت المقاييس العالميّة للأخلاق، كان الشّيء الوحيد المهمّ في هذا النّظام هو اتّباع شعارات الحزب.

لقد تغاضى النّظام عن كذب النّاس وترديدهم لأشياءَ لا يؤمنون بها ألبتّة، وغضّ النّظرَ عن قيام النّاس بالاختلاس والسّرقة، لأنّهم في الواقع لم يستطيعوا البقاء ومواجهة الحياة إلاّ هكذا، فضاعتْ بذلك بعضُ المعايير الأخلاقيّة في روسيا والصّين.

كان الوضعُ مختلفًا في الماضي عندما كانت الدّيانة الكونفوشيوسيّة *Konfuzianismus* تحظى بأهمية كبيرة، كانت الكونفوشيوسيّة نظامًا أخلاقيًّا مُستَتِبًّا يقيم وزنًا كبيرًا للجانب الإنسانيّ بالذّات، ويعني بالصّينيّ رين *ren*.

كانَ موقفُ الشّيوعيّينَ الصّينيّينَ من كونفوشيوس *Konfuzius* متضاربًا جدًّا، عندما زرتُ الصّينَ لأوّل مرّة وذكرتُ هناك اسم كونفوشيوس *Konfuzius* أُصيبَ مُحَدِّثيَّ الصّينيّونَ بالحيرة والارتباك إلى حدّ كبير. لكن برغم كلّ الاضطرابات السّياسيّة، بقـــي كونفوشيوس *Konfuzius* مثـــلاً أعلـــى فـــي الصّين لا يمكنُ إلغاؤه ببساطة.

بيد أنّ شخصيّة كونفوشيوس *Konfuzius* قد استخدمت بطرق مختلفة، فقد شوّهوا مثلاً سمعة وزير الخارجيّة الصّينيّ السّابقَ زهو إنلاي[٥٠٠] *Zhou Enlai* باتّهامه بأنّه كونفوشيوسيّ *Konfuzianer*، لأنّه كان يظهر مثل موظف كبير في الإمبراطوريّة الصّينيّة القديمة ماندارين[٥٠١] *Mandarin*، بصورة رسميّة جدًّا، ولم يتصرّف كبروليتاريّ[٥٠٢] شيوعيّ.

لقد انتقدوا في الكونفوشيوسيّة *Konfuzianismus* عن حقّ أنّها تُحلّل وتُساندُ نظامًا اجتماعيًّا منظّمًا بطريقة هرميّة[٥٠٣] *hierarchisch* جدًّا، ذلك النّظامَ القديم جدًّا المبني على ما يُسمّى العلاقات الخمس، والّذي اُستُغِلَّ بالطّبع على مرّ التّاريخ بطريقة أبويّة *patriarchalisch*: الرّئيس والمرؤوس، الأب والابن، الزّوج والزّوجة، الأخ الكبير والأخ الصّغير، الصّديق والصّديق[٥٠٤]. هنا ينبغي إظهار مبدأ المعاملة بالمثل *Reziprozität* من جديد.

هكذا يتّضح وجود كثير من الأشياء القيّمة في هذه التّقاليد. هناك قصيدة رائعة لشاعر صينيّ معاصر تتحدّث عن وجود كثيرٍ من هذه القيم في الحروف الصّينيّة أيضًا، وهو يرى أنّ الكتابات التّصويريّة *Piktogramme* هي شيء مثل صور البروج السّرمديّة في السّماء، والّتي لا يمكنُ إزالتها ببساطة.

لذلك فقد تلقّيتُ منَ الصّينيّينَ موافقة تلقائية على فكرة المقاييس العالميّة للأخلاق أكثر من الآخرين بكثير(٥٠٥). يمكنُ أن نتناقشَ حول ما إذا كانت الكونفوشيوسيّة *Konfuzianismus* هي مجرّد أخلاق فحسب، أم أنّها أيضًا دين. أنا على قناعة تامّة بأنّها أيضًا دين، ذلك لأنّ «إرادة السّماء» لها أيضًا أهمية كبيرة جدًّا عند كونفوشيوس *Konfuzius*، بل يمكنُ عزل الحاكم، إذا لم يَعُد يطيع إرادة السّماء، هذا ما عايشه أكثر من إمبراطور صينيّ من قبل.

يُشكّل هذا أيضًا خلفية هذا الخوف غير المفهوم الّذي يشعر به الشّيوعيّونَ عند انتشار حركات دينيّة جديدة، مثل حركة فالون جونج(٥٠٦) *Falun Gong* مثلاً، حتّى وإن كانت هذه الحركة لا تسعى إلى إسقاط الحكومة، رغم هذا يخشى المسؤولونَ من أن تقوم مثل هذه الحركات بالتّأثير على رأي الجماهير، بجعلهم يشعرونَ أنّ الإمبراطور - الإمبراطور الأحمر - لم يعد يلبي إرادة السّماء، عندئذ يمكنُ أن يصيرَ الوضعُ خطيرًا.

يوجدُ في الصّينِ طاقاتٌ دينيّةٌ هائلةٌ، السّؤال هنا هو إلى أيّ حدٍّ يمكن إحياء هذه الطّاقات الكامنة من جديد؟ لكنّ الرّأسماليّة الأمريكيّة المتطرفة تهدّد في الوقت الحالي أيضًا «إمبراطوريّة الوسط» (= الصّين)، حيث تنمو مدن مثل بكين وشنغهاي(٥٠٧) بسرعة رهيبة.

تكوّنت طبقتانِ جديدتانِ: ثَمَّةَ فارق شاسع بين أحياء المدن الواقعة على السّاحل الشّرقيّ، وبين المناطق الرّيفيّة، هذا أيضًا لا يخلو من الخطر، لقد وقعت أكثر من انتفاضة للفلاّحين. وقد يتذكّر البعضُ أنّ الماويّة *Maoismus* أيضًا كانت قد بدأت كانتفاضة فلاّحين، عندما يجتمعُ الفلاّحونَ والدّين والثّورة، فمن الممكن أن يؤدّي هذا بسرعة إلى إضرام حريق هائل يأتي على الأخضر واليابس.

من هذه النّاحية فإنّ القيادة الصّينيّة أيضًا مهتمة جدًّا بالأخلاق، لا يمكنُ أن يكون من مصلحة الدّولة أن تندثر الأخلاق كلّيّةً، عندما تضيع الأخلاق، ينهار المجتمعُ المدنيّ، وعندئذٍ لا يمكنُ للاقتصاد أيضًا أن يعمل بصورة صحيحة.

روسيا هي أحسن مثال على ذلك، فبغياب المجتمع المدنيّ والفراغ الأخلاقيّ، تمكنت مافيا الوصوليّينَ من الاستيلاء علـــى الاقتصـــاد برمّته، لـــذلك لا يسعنا إلاّ أن نأمل أن تجد الصّين حلولاً من أجل إحياء المعايير الأخلاقيّة الكونفوشيوسيّة ***Konfuzianismus*** من جديد. في هذا السّياق من الممكن أنْ يكون للدّين أيضًا دور مرّة أخرى.

كـــذلكَ فـــإنّ المسيحيّة لا تواجه أيَّ معوقات في الوقت الحالي في الصّين، ما دامت مبتعدةً عن الاشتغال بالسّياسة، هذه حقيقة لا بدّ منَ الاعتراف بها، هناك كتاب يحتوي على كلّ الكنائس الكاثوليكيّة جميعًا في الصّين.

كما أنَّ عدم إذعان كثير من المسيحيّينَ الصّينيّينَ للثّورة الثّقافيّة في الصّين كانَ مثيرًا للإعجاب، هنا تساءلَ البعضُ: «من أينَ لهم بهذه القوّة؟»، هذا يُرينا أنّ المسيحيّة يمكنُ جدًّا أن يكونَ أمامها فرصة لدى نخبة معيّنة في الأقلّ، لكن ليس بالمعنى التّبشيريّ القديم.

إنّ التّبشيرَ بمعناه التّقليديّ قدِ انتهى(٥٠٨)؛ المبشّرونَ يتمّ ترحيلهم من على الحدود، إذا تسلّل أحدٌ، يُقبض عليه، وبالمناسبةِ فالوضع في الهند أيضًا كذلك، فهم يُقاومونَ التّبشير، ويعتبرونه أحدَ أشكال الاستعمار والإمبرياليّة.

كان المبشّرونَ في الماضي يُشكّلونَ مع الجنود ورجال الأعمال والموظّفين الاستعماريّينَ أعمدةَ النّظام الإمبرياليّ(٥٠٩)، البعثات التّبشيريّة القادمة من الخارج لم تعد مقبولة.

لكنْ إن ظهرتِ الآنَ رغبةٌ من الدّاخل في الحصول على معلومات عنِ المسيحيّةِ، وإذا تكوّنت أبرشيّة مسيحيّة حيّة، وعندما تُقام هناك قدّاسات تنبض بالحياة، يرغب النّاسُ في حضورها، وعندما يُشرقُ أيضًا موقفٌ اجتماعيٌ نحو الخارج - عندئذٍ سيكون تقييم الصّينيّينَ لهذا إيجابيًّا.

بهذا المعنى فهناك أشياء كثيرة اليوم ممكنة في الصّين، أعتقدُ أنّ الأوضاعَ في الصّين ستتغيّر في جميع الأحوال: فمن خلال دخول الصّين منظمة التّجارة العالميّة (*WTO*) حدث انفتاح مرّة أخرى، كذلك فإنّ الألعاب الأوليمبيّة في بكين، ومعرض شنغهاي الدّوليّ عام ٢٠١٠م، من الممكن أن يمنحا الحرّيّة وحقوق الإنسان[٥١٠] في الصّين دفعة إيجابيّة إلى الأمام.

لم تعد الشّيوعيّة كإيديولوجيّة تُمثّل الخطرَ الأكبر على النّاس اليوم في الصّين، فهذا شيء لم يعد حتّى كبار المسؤولين في الحزب يؤمنون به. الخطر الأكبر اليوم هو المادّيّة العمليّة: لقد صار النّاس لا يفكّرونَ إلاّ في المادّيّات، في المال، وفي المزيد من الرّفاهية، ومزيد من التّرف والنّعيم[٥١١].

سؤالٌ: لماذا يخافُ الصّينيّونَ من حركات مثل فالون جونج ***Falun Gong*** من ناحية، ولماذا يدعّمونَ من ناحية أخرى مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق؟ ما الفرق بينهما؟

جوابٌ: أوّلاً: أنا دائمًا ما كنتُ أحاضرُ علانيةً، وليس سرًّا. ثانيًا: نحنُ لم نؤسّس حركةً بفكرة المقاييس العالميّة للأخلاق. ثالثًا: نحن لا نطوّر أنشطة تبشيريّة سرّيّة في الشّعب، نحن لا ننظّم جماعات خاصّة، ولا نقدم على شيء يمكن أن يكون مقلقًا.

إنّ هدفنا هو ترسيخ المقاييس العالميّة للأخلاق بين أساتذة الجامعات الرّوّاد العاملين في ميادين الفلسفة وعلم الأديان والتّربية... إلخ، يسعدنا أن تظهر

منشورات في الصّين عن المقاييس العالميّة للأخلاق، وأن تجري مناقشات عنها في الجامعات، حتّى تتسرّب الفكرة وتتغلغل بالتّدريج، وحتّى يحدث تدريجيًا تشكيل للوعي، وتغيير في الوعي نحو معايير أخلاقيّة مشتركة.

لقد أصبح الصّينيّون يُدركونَ الآنَ الإمكانيات الهائلة الكامنة في المقاييس العالميّة للأخلاق، من هذه النّاحية فنحن ننقدُ الأوضاع السّياسيّة، لكن دون أن نشكّل خطرًا على النّظام، وهو أيضًا ما لا نريده.

سؤالٌ: لكنّك تريدُ تقريب مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق للشّباب؟

جوابٌ: هذا يحدثُ الآنَ في الجامعاتِ، لكن تحتاجُ مثل هذه التّطوّرات إلى وقت، كما لا يجوزُ أن يحدثَ شيء بطريقة خاطئة، ففي سنغافورة مثلاً قامت حكومة رئيس الوزراء لي كوان يو[٥١٢] *Li Kuan Yu* بعمل دعاية للقيم الكونفوشيوسيّة *konfuzianischen* وهو ما أدّى إلى حدوث توتّرات مع السّكّان الماليزيّينَ الّذين لا يقتدون بمعايير القيم الصّينيّة، فقرّرت الحكومة بعد ذلك تقديم قيم عامّة وتدريسها في المدارس.

هنا يمكنُ ملاحظة صعوبة تدريس القيم، فتلقين القيم في المدارس ليس سهلاً أيضًا عندنا في ألمانيا، إذ لا بدّ أوّلاً من تجميع خبرات معيّنة، ليس يسمحُ نظام التّعليم في الصّين في الوقت الحالي في جميع الأحوال بترسيخ المقاييس العالميّة للأخلاق كمادّة مستقلة في المناهج الدّراسيّة، لكنْ منَ الممكن جدًّا أن يسمحَ نظام التّعليم الصّينيّ بإدخال حصّة عن المقاييس العالميّة للأخلاق، بيد أنّ الصّينيّينَ ينبغي أن يُقرّروا هذا بأنفسهم.

تعيشُ الصّينُ منذ وقت طويل في عملية تغيير النّماذج *Paradigmenwechsel*، إلاّ أنّ التّحديث لم يبدأ في الصّين إلاّ بشيء من التّأخير،

وذلك في حدود الحرب العالميّة الأولى، عندما بدأت الإمبراطوريات الكبرى في أوربّا تتطوّر: إمبراطورية الهابسبورجر[٥١٣]، والإمبراطوريّة العثمانيّة[٥١٤]، والإمبراطوريّة الألمانيّة[٥١٥]، كانت الإمبراطوريّة الصّينيّة[٥١٦] موجودة منذ قرون طويلة، لكن حدثَ أنِ انهارت هذه الإمبراطوريّةُ الّتي عاشت آلاف السّنينَ، وهو حادث هائل.

أمّا بداية التّحديث في إمبراطوريّة الوسط (= الصّين)، فكانت في ظلّ حكومة شبه بورجوازيّة[٥١٧] برئاسة صن ياتسن[٥١٨] *Sun Yatsen*، ثمّ جاء التّحديث الثّوريّ مع ماوتسي تونج *Mao Zedong*، وأعقبتِ الثّورةُ الثّقافيّةُ التّحديثَ الإجباريَّ الّتي لاحظ الصّينيّونَ من خلالها أخيرًا ما الّذي يمكنُ أن يحدث عندما يتمّ التّحديث بصورة مبالغ فيها.

أمّا آخر مرحلة لهذا التّحديث المبالغ فيه -الثّورة الثّقافيّة- فقد قذفتْ بالصّين عمليًّا أكثر من عقد إلى الوراء. في عصرنا هذا تجري محاولات لتحديث الاقتصاد، لكن دون إدخال الدّيمقراطيّة في الوقت نفسه، وإن حدث، فتدريجيًّا فقط في جميع الأحوال، بل إنّ بعض المراقبين الأجانب يُحذّرونَ من إدخال الصّين بنًى ديمقراطيّة بطريقة أسرع مما ينبغي، حيثُ يُشيرون إلى أنّ الاختلافات في هذه الإمبراطوريّة العملاقة هائلة جدًّا.

يتحدّث المراقبون عن نزعات استقلال الأقاليم الغنيّة بالذّات، لكن ينبغي في جميع الأحوال تحاشي وقوع أيّ صدامات عسكريّة، النّتيجة: الحكومة المركزيّة في الصّين يجبُ أن تكونَ قويّة، إن شاءتِ الحفاظَ على تماسك هذا البلد العملاق الّذي يسكنه أكثر من مليار نسمة.

يُضاف إلى ذلك تلك المشاكل الدّائمة النّاجمة عن الكوارث الطّبيعيّة، مثل الفيضانات، والزّلازل، أو الجفاف مثلاً. إنّ الصّينَ تحتاجُ باديءَ ذي بدء إلى ضمان حقوق الإنسان وتطبيقها، لا يجوز بأي حال من الأحوال قبول سجن المواطنين مثلما يحدث الآن بصورة متكرّرة، لمجرّد أنّهم يقولون الحقيقة.

بيد أنّ العالم بأسره يعيشُ اليومَ مرحلةَ تغيير النّماذج، وينتقلُ من عصر الحداثة إلى عصر ما بعد الحداثة[٥١٩] ***Nachmoderne***، لقد بدأنا نحنُ في أوربّا – من وجهة نظري– عام ١٩١٨م التّشكيك في القيم الرّئيسيّة للحداثة: العقل[٥٢٠] ***Vernunft*** والتّقدّم[٥٢١] ***Fortschritt*** والأُمّة[٥٢٢] ***Nation***. بداية من ذلك الوقت كان هناك شكٌّ حول ما إذا كانت التّقنية لا تدمّر الطّبيعةَ، لقد طرح في ذلك الوقت السّؤال حول ما إذا كان ينبغي أن تحلّ علاقة شراكة بين الرّجل والمرأة محل النّظام الأبوي.

وظهرت في ذلك الوقت أيضًا بوادر أولى لحركة سلام، لكنّ كلّ شيء تأخر بسبب الاشتراكيّة القوميّة[٥٢٣] ***Nationalsozialismus*** والفاشيّة[٥٢٤] ***Faschismus***. بعد الحرب العالميّة الثّانية طفت هذه الحركات والقضايا وبرزت من جديد: حركة البيئة، حركة المرأة، حركة السّلام. يُلخّص مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق المطالب الأخلاقيّة لهذه الحركات جميعًا.

أخيرًا تلقت هذه الحركة عام ١٩٨٩م دعمًا في جميع أنحاء العالم من خلال الثّورة الأوربيّة الكبرى،[٥٢٥] فقد ظهرت فجأة كلّ هذه الحركات أيضًا في أماكن مختلفة، وسرت مؤثرات غربيّة في الإمبراطوريّة السّوفيتيّة العظمى، وفجأة لم يعد العالم منقسمًا، والآن فقط أصبحت العولمة بمعناها الصّارم ممكنة.

من هذا المنظور فنحن نعيشُ الآن ذروةَ الانتقالِ إلى نموذج جديد، وهو عصر ما بعد الحداثة. بيد أنّنا لا نعرف بعدُ كيف ينبغي تسمية هذا العصر الجديد، البعض يُسمّونه: «الحداثة المتجدّدة» *modernisierte Moderne*، وهي تسمية غير نقديّة، البعض الآخر يتحدّث عن «حداثة ثانية»، وهذا سطحيّ.

غالبًا ما يتعلّق الأمرُ بهؤلاء الّذين لا يرون أنّنا نواجه في تلك الأثناء مشاكل جديدة مبدئيًا، فعلى سبيل المثال تطرح قضية الدّين أيضًا نفسها من جديد، وهي مسألة لا يمكنُ إقصاؤها ببساطـــة مـــعَ معاييـــر الحداثـــة، وذلك إمّا بالتّجـــاهل، أو الكبـــت، أو حتّى الاضطهـــاد. لا بدّ من مواجهة هذه القضايا من جديد.

من هذه النّاحية فإنّ هناك بالفعل نموذجًا *Paradigma* جديدًا، وعصرًا جديدًا في الطّريق، لن يحصل على اسم، مثـــل العصـــور الأخرى أيضًا، إلاّ فيما بعد، أو منَ الممكـــنِ أنْ يحصـــلَ علـــى اســـم جامـــع، مثـــل الباروك(٥٢٦) *Barock* أو الرّوكوكو(٥٢٧) *Rokoko*. نعم إنّ عصرنا هذا هو عصر شائق، ولا يعرفُ أحدٌ كيفَ سيكونُ شكلُ العَالمِ غدًا.

(٢٣)
اَلْمَقَايِيسُ اَلْعَالَمِيَّةُ لِلأَخْلَاقِ وَحُقُوقُ اَلإِنْسَانِ

سؤالٌ: هَلْ تَرْتَبِطُ الْمَقَايِيسُ الْعَالَمِيَّةُ لِلأَخْلَاقِ حَتْمًا بِحُقُوقِ الإِنْسَانِ؟

جوابٌ: نَعَمْ، بالضّرورة، فحقوقُ الإنسانِ هيَ جزءٌ منَ المقاييسِ العالميّةِ للأخلاقِ، لكن أيضًا واجبات الإنْسَان. كلاهما جزء لا يتجزأ من المقاييس العالميّة للأخلاق. في البداية صُدم البعض في ألمانيا، عندما رَأوْا أحدًا يتجرّأ من جديد على الحديث عن الواجبات، يمكنني تفهّم ذلك، لأنّ الواجبات قد أسيء استخدامها جدًّا في التّقاليد الألمانيّة، بداية من موظفي الطّاعة البروسيّين[٥٢٨] ***preußischen im Gehorsamsbeamtentum***، ثمّ في المقام الأوّل في عصر الاشتراكيّة القوميّة[٥٢٩] ***Nationalsozialismus*** من خلال الحزب والقوات المسلحة. لكن الواجبات قد أسيء استخدامها جدًّا من قبل الكنيسة أيضًا، كان هناك نوع من صوفيّة الطّاعة العمياء. إِنِّي أَعْرِفُ جَيِّدًا مَا أَتَحَدَّثُ عَنْهُ.

ليس لدينا للأسف في اللّغة الألمانيّة ثلاثُ كلمات لمعنى «الواجب»، مثلما هو الحال عند الإنجليز: لفظ ***"Duty"*** (= واجب) بالإنجليزيّة يستخدم للواجبات العامّة، حيث نقول: إنّ سيارة الأجرة «خارج الخدمة»، أو «لا تعمل» ***"duty off"***، أو «في الخدمة» ***"on duty"***، ثم هناك لفظ الـ ***"obligation"*** الإنجليزيّ، وهو يعني الواجب أكثر قليلاً من سابقه، أي: التزام، «لديك التزام» ***"You have an obligation"***. ثمّ يوجد لفظ ***"responsibility"*** (= المسؤولية)، ***"responsibility"*** هو لفظ يعني «الواجب» الأكثر تغلغلاً ونفاذًا في النّفس، فأنا

أشعر بالـ *"responsibility"* (= المسؤولية). هذا اللّفظ الإنجليزيّ يمكن ترجمته إلى الألمانيّة بـ *"Verantwortlichkeit"*.

عندما رجاني (مجلس) «إنترأكشن كونسل» *"InterAction Council"* لرجال الدّولة ورؤساء الوزراء السّابقين تأليف مسودة لـ: «إعلان واجبات الإنسان» *"Erklärung der Menschenpflichten"*، فكّرت مليًا في إمكانية التّحدّث عن «إعلان المسؤوليات»، لكن سرعان ما نبذت هذه الفكرة، لأنّ هذا غير معتاد لغويًا. فكلمة «مسؤولية»، *"Verantwortlichkeit"* في صيغة الجمع هي أكثر استخدامًا حتّى الآن في المجالات الإداريّة، حيث تشير إلى تخصّصات في إدارة معيّنة، لكنّها لا تستخدم للإشارة إلى واجبات أخلاقيّة حقًا، بيد أنّي أعتقد أنّه لا ينبغي مطلقًا التّخلّي عن هذه الكلمة.

كان توني بلير -الّذي لم أدْعُهُ عبثًا إلى توبنجن لإلقاء الخطاب الأوّل للمقاييس العالميّة للأخلاق(٥٣٠)- قد تحدّث مبكّرًا عن «الحقوق والمسؤوليات» *"Rights and Responsibilities"*، بعد ذلك اقتبس المستشار الألمانيّ حينئذ - جيرهارد شرودر- هذا المصطلح، واستخدمه في بيانات عدّة. يجري الحديث في الفترة الأخيرة بصورة متزايدة عن أنّ الإنسان لا يمتلك حقوقًا فحسب - وهذا ينطبق على العاملين والعاطلين على حدّ سواء - لكن عليه أيضًا «واجبات». منَ المُحقّق أنّ هذا منَ البديهيّات.

لكن يمكن الرّجوع إلى كانط *Kant* الّذي سبق له أن ذكر أنّ هناك واجبات يمكن استنباطها من الحقوق، وواجبات أخرى لا يمكن استنباطها ببساطة من الحقوق، ثمّة واجبات قانونيّة وأخرى إنسانيّة بحتة.

عندما تمتلك أنت على سبيل المثال «حقّ» حريّة الصّحافة، يكون من «واجب» الآخرين احترام هذا «الحقّ»، وأنت بدورك يكونُ من «واجبك» احترام حريّة صحافة الآخرين. لكن هناك «واجبات» على الصّحفيّين أيضًا ليست منبثقة من «الحقوق»، ويعتبر «الالتزام بالصّدق» إحدى هذه المسؤوليات الأساسيّة، وهذا ليس مجرّد حقّ للآخرين، بل هو واجب وأمر من أوامر الإنسانيّة للإنسانيّة ذاتها.

تَخَيَّلْ مَثَلاً: إذا سألتني سؤالاً مزعجًا، فمن الممكن أن أكذب عليك، لا يمكنك بعد ذلك أن تقول إنّي انتهكتُ «حقّك»، فأنا قد كذبت عليك، هذا صحيح، إلاّ أنّ هذا في الواقع إثْمٌ ومخالفة ضدّ شخصيّ، فأنا أناقض نفسي، إنّي لم أعد أتمتع بالشّفافيّة، حيث أقول لك شيئًا مخالفًا لتفكيري، وهذا في الواقع يخالفُ إنسانيتي، لكنّه يتوقّف على شخصي، وكوني أستطيع أن أكون شفّافًا، فهذا جزء من كرامتي الشّخصيّة. إنّي أستطيع مناقضة نفسي، وهو ما لا تستطيعه الحيوانات، الحيوان لا يستطيع أن يكذب، لكنْ يستطيعُ الإنسان أن يكذب.

الصّدق إذن هو «واجب» أخلاقيّ، مبني كُلِّيَّةً أصلاً على كرامة الشّخص الإنسانيّ، مثله مثل فضائل أخرى أيضًا بالطّبع، كالعدل والإنسانيّة. إنّ الصّدق ليس مجرّد «حقّ»، بل هو إحدى «مسؤوليات» الإنسان الأساسيّة، الصّدق هو أمر من أوامر الإنسانيّة ***Imperativ der ein Menschlichkeit***.

سؤالٌ: هَلْ تَتَحَرَّكُ فِكْرَةُ الْمَقَايِيسِ الْعَالَمِيَّةِ لِلأَخْلاَقِ عِنْدَ مُلْتَقى السّياسة والنّظرة الدّينيّة للعالم ***Weltanschauung religiöse***؟

جوابٌ: مقاييس الأخلاق لها علاقة بكلّ من الدّين والسّياسة، لقد أعرتُ قضايا السّياسة اهتمامًا خاصًّا، أنا أقرأ الجرائد يوميًّا منذ عيد ميلادي العاشر، حينما دخل الجيش الألمانيّ النّمسا اعتبرنا هذا في سويسرا حدثًا خطيرًا مهدّدًا لنا جدًّا، بحيث بدأت لذلكَ عندما كنتُ طفلاً في قراءة الصّحف. هكذا تعوّدت على

قراءة الصّحف بصورة دائمة عند عودتي إلى البيت من المدرسة، تستطيع قراءة تفاصيل هذا وما يشبهه في مذكراتي الشّخصيّة[٥٣١]. إنّ السّياسة ما زالت تسحرني حتّى اليوم، لأنّ أمورًا كثيرة للنّاس تتوقّف عليها، صحيح أنّ الاقتصاد قد ازدادت أهميته وتأثيره، لكنّ السّياسة ما زالت -إن شاءت- هي الّتي تستطيع حسم كلّ شيء، وينبغي لها أيضًا الاحتفاظ بأولّيتها على الاقتصاد.

إنّ البحث العلميّ -وهو بالنّسبة لي أساسيّ- ينبغي أن يكون له نتائج عمليّة، بقدر الإمكان، لقد كنت مدفوعًا بصورة متزايدة لقبول التزامات صعبة ومجهدة، كان عليّ مثلاً أن أصيغ «ورقة المبادئ» *"Grundlagenpapier"* لحوار الدّيانات الأوّل في اليونسكو سنة ١٩٨٩م، أمّا دعواه[٥٣٢] الأساسيّة *"Grundthese"* -وهي: «لا سلامَ بين الأمم بلا سلامٍ بين الأديان»- فقد فرضت نفسها في تلك الأثناء بصورة واسعة.

كان البروفيسور كلاوس شقاب *Klaus Schwab* – مؤسّس ورئيس منتدى الاقتصاد العالميّ في دافوس، المتفتّح جدًّا تجاه القضايا الأخلاقيّة- قد دعاني أيضًا قبل سقوط حائط برلين سنة ١٩٨٩م، للتّحدّث في دافوس عن «المعايير الأخلاقيّة المشتركة في السّياسة والاقتصاد».

كانت هاتان المهمّتان هما العملين التّحضيريّين الأساسيّين بالنّسبة لي من أجل تأليف كتابي: «مشروع مقاييس عالميّة للأخلاق» *"Projekt Weltethos"* الّذي لاقت دَعاواه *Thesen* استجابة واستحسانًا في عالم السّياسة أيضًا، لقد ظهر هذا الكتاب لحسن الحظّ في أكثر من اثنتي عشرة لغة، منها العربيّة والصّينيّة[٥٣٣]. إنّ الدّعاوى المقدّمة في هذا الكتاب قد قمت بأخذها بعين الاعتبار وتوضيحها فيما يخصّ السّياسة الدّوليّة والاقتصاد الدّوليّ من المنظورين التّاريخيّ والحالي في كتاب: «مقاييس أخلاق عالميّة للاقتصاد العالميّ والسّياسة الدّوليّة» *"Weltethos für Weltwirtschaft und Weltpolitik"* الّذي ظهرت له أيضًا ترجمة

صينيّة(٥٣٤). لك أن تتخيّل الكم الهائل من الجهد والعمل المرتبط بكلّ هذه المنشورات والمحاضرات والرّحلات.

سؤالٌ: كَانَ لَدَيْكَ أَيْضًا بَعْضُ الاتِّصَالاَتِ مَعَ رِجَالِ دَوْلَةٍ وَقَادَةِ الاقْتِصَادِ، أليس كذلك؟

جوابٌ: بلى، لكنّي أستعرض مثل هذه الأمور في مذكراتي. إنّ المهمّ بالنّسبة لأحدث التّطوّرات الخاصّة بمشروع المقاييس العالميّة للأخلاق يمكن ذكره بإيجاز كما يلي: في مطلع الثّمانينيّات من القرن العشرين الميلاديّ كنت قد عقدت اجتماعًا مطوّلاً مع محمّد خاتمي -وزير «القيادة الإسلاميّة» الإيرانيّ حينئذ- في طهران. وبعدما اختفى خاتمي من الحياة العامّة فترةً من الوقت، عادَ عودةً ظافرةً، ليُصبح رئيسًا لإيران -بأصوات النّساء والشّباب في المقام الأوّل- لكنّه واجه مهمّة صعبة لفرض الدّيمقراطيّة على نظام شموليّ إكليريكيّ(٥٣٥).

كان محمّد خاتمي هو الّذي قدّم اقتراحًا للجمعية العامّة للأمم المتّحدة في الحادي والعشرين من شهر سبتمبر سنة ١٩٩٨م، لإعلان عام ٢٠٠١م «عام حوار الحضارات». وبعدما كنتُ شخصيًّا قد ألقيتُ ثلاثَ محاضرات على نطاق أصغر في المقرّ الرّئيسيّ للأمم المتّحدة عن: «حوار الأديان، والحقوق والواجبات، والمقاييس العالميّة للأخلاق» ***"der Religionen Dialog - Rechte und Pflichten - Weltethos"***، استدعاني السّكرتير العامّ للأمم المتّحدة كوفي عنان، مع الرّئيس الألمانيّ الأسبق ريتشارد فون ڤايتسيكر ***Richard von Weizsäcker*** ، ممثّليْن للغة الألمانيّة في «مجموعة شخصيّات رفيعة المستوى». قامت هذه المجموعة في تلك الأثناء -بعد اجتماعات في ڤيينا ودبلن وقطر- بإعداد تقرير مفصّل عن «حوار الحضارات»، يئول إلى نموذج ***Paradigma*** جديد للعلاقات الدّوليّة. في الثّامن والتّاسع من شهر نوفمبر عام ٢٠٠١م قدّمت مجموعتنا -المكوّنة من عشرين شخصيّة- تقريرها في صورة كتاب إلى السكرتير العامّ والجمعية العامّة للأمم المتّحدة، يوجد ترجمة ألمانيّة له

بعنـــوان: *"Brücken in die Zukunft. Ein Manifest zum Dialog der Kulturen"* (= «جسور إلى المستقبل. إعلان عن حوار الحضارات»).

إنّني في غاية السّعادة أن تكون فكرة حوار الأديان والمقاييس العالميّة للأخلاق قد وصلت بهذه الخطوة إلى مستوى الأمم المتّحدة، لتشرق من هناك على شتّى الأمم. كان هذا أحد أهداف وقفنا ***Stiftung*** للمقاييس العالميّة للأخلاق، بالنّظر من «فوق»، أمّا النّظر من «تحت»، فهو العمل في المدارس. ثمّ يلتقي الطّريقان «العلوي» و«التّحتيّ»، ذلك لأنّ السّكرتير العامّ للأمم المتّحدة كوفي عنان قد سمح لنا بتقديم معرضنا المتنقل «الأديان العالميّة، السّلام العالميّ، المقاييس العالميّة للأخلاق» *"Weltethos ،Weltreligionen, Weltfrieden"* من ديسمبر عام ٢٠٠١ حتّى يناير عام ٢٠٠٢م في نيويورك، في المقرّ الرّئيسيّ للأمم المتّحدة للمرّة الأولى في نسخة أمريكيّة.

سؤالٌ: مَا هَدَفُ هَذَا «النّموذجِ» الجديدِ للعلاقاتِ الدّوليّة، وما هذه الحالة السّياسيّة الإجماليّة الجديدة؟

جوابٌ: لا أستطيعُ هنا إلاّ أن أشرحَ لكَ مبدئيًّا بإيجاز الخطوط العريضة لهذا النّموذج، وأستندُ فيما يخصّ إمكانية تحقيق هذا على خبرات الاتّحاد الأوربيّ، ومنظمة التّعاون والتّنمية الاقتصاديّة[٥٣٦] ***OECD***:

فبدلاً من السّياسة القوميّة الحديثة القائمة على: المصالح، والقوّة، والهيبة[٥٣٧] ***Prestige*** سياسة: تقارب إقليميّ، وتفاهم، وتصالح! هذا يتطلّب في الممارسة السّياسيّة العمليّة بدلاً من المواجهة السّابقة، والاعتداء، والانتقام -كما حدث في النّموذج المشؤوم لألمانيا وفرنسا- تعاونًا متبادلاً، وحلاً وسطًا، واندماجًا، وهو ما تعتبر الآن لحسن الحظّ ألمانيا وفرنسا مثالاً واضحًا له. فما كان ممكنًا في أوربا، يجبُ أن يكونَ ممكنًا أيضًا في الشّرق الأوسط أو في كشمير.

إنّ هذا له علاقة وثيقة بالمعايير الأخلاقيّة، ذلك لأنّ مثل هذه الحالة السّياسيّة الإجماليّة الجديدة تفترضُ بطبيعة الحال تغييرًا في العقليّة يتجاوز السّياسة اليوميّة بكثير، المنظّمات الجديدة لا تكفي لهذا، هناك حاجة إلى طريقة جديدة في التّفكير. هذا يعني: لم يعُد من المسموح به فهم الاختلاف الدّينيّ، والإثنيّ، والقوميّ مبدئيًّا على أنّه تهديد، بل على الأقلّ إنّه إغناء ممكن. إنّ النّموذج السّابق يفترض دائمًا وجود عدو، بل عدو لدود، أمّا النّموذج الجديد، فلم يعُد بحاجة إلى عدو، لكنّه يحتاج إلى شركاء، ومنافسين، وفي أحيان كثيرة أيضًا إلى خصوم. في جميع الأحوال لم يعُد هناك حاجة إلى المواجهة العسكريّة، بل نحن بحاجة إلى المنافسة الاقتصاديّة. لقد اتّضح أنّ الرّفاهية القوميّة لا يمكن تشجيعها مع الوقت عن طريق الحرب، بل فقط من خلال السّلام، نحن أقوياء، ليس بالصّدام، ولا بالجوار، بل بالتّعاون فقط.

إنّ السّياسةَ لن تكونَ بالضّرورة أسهلَ في النّموذج الجديد، فهي تبقى «فنّ الممكن»[٥٣٨]، لكن بلا عنف في الوقت الحالي. إذا كان ينبغي أن تعمل بطريقة صحيحة، فلا يمكنها بأيِ حال من الأحوال أن تقوم على تعدّديّة سطحيّة بحسب الأهواء، من تعدّديّات «ما بعد الحداثة»، بل تفترض الإجماع الاجتماعيّ المذكور الآن مرارًا من قبل بخصوص قيم أساسيّة، وحقوق أساسيّة، وواجبات أساسيّة معيّنة. بمعنى مقاييس عالميّة للأخلاق: إجماع اجتماعيّ أساسيّ يمكنُ وينبغي أن تؤيّده جميع الفئات الاجتماعيّة: المؤمنون وغير المؤمنين، أتباع الدّيانات والفلسفات، أو الإيديولوجيّات المختلفة.

لكنْ حتّى لا يُساء فهمي: لا يجوزُ للنّظامِ الدّيمقراطيّ فرض هذا الإجماع الاجتماعيّ، بل يجب أن يفترض وجوده، كذلك فليسَ المطلوبُ نظامًا أخلاقيًّا مشتركًا ***Ethik, ethics***، بل المطلوب هو مخزون أساسيّ، أو ثروة أساسيّة، منَ

القيم والمعايير، والحقوق، والواجبات، أي مقاييس أخلاقيّة مشتركة *Ethos, ethic*، بمعنى مقاييس إنسانيّة للأخلاق.

إنّ المقاييسَ العالميّةَ للأخلاقِ *global ethic* ليست إيديولوجيّةً جديدةً، ولا هي «بناء عملاق»، ولا هي تريد أن تحلّ محلّ الأخلاقيّات الخاصّة للأديان المختلفة، بل تريد دعمها، إنّها تربط الموارد الدّينيّة-الفلسفيّة المشتركة للإنسانيّة، الّتي لا ينبغي فرضها قانونيًّا، بل التّوعية بها.

سؤالٌ: مَشْرُوعُ المقاييسِ العالميّةِ للأخلاقِ أهُوَ موجّة أكثر إلى الأفرادِ، أمْ إلى المؤسّساتِ؟

جوابٌ: حتّى نقولها بكلمات عالم السّياسة السّويسريّ السانت جالاني(-٣٩) *St. Galler* ألويس ريكلين *Alois Riklin*: إنّ مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق موجّه إلى الأشخاص، والمؤسّسات، ويتطلّع أيضًا إلى تحقيق أهداف، في الوقت نفسه.

على كلّ حال يهدف مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق ليس فقط إلى التّذكير بمسؤولية جماعيّة قد تخفّف العبء عن الفرد (كما لو أنّ سببَ الأحوال السّيئة «الظّروف»، أو «التّاريخ»، أو «النّظام» فقط).

إنّ هدفَ المقاييس العالميّة للأخلاق بصورة خاصّة التّذكير بالمسؤولية الشّخصيّة لكلّ فرد في مكانه في المجتمع، وبالطّبع بصورة أكثر خصوصيّة تهدفُ إلى التّذكير بالمسؤولية الشّخصيّة للقادة السّياسيّين.

إنّ الالتزام الطّوعيّ بمقاييس مشتركة للأخلاق لا يستبعد -بل يتضمّن بطبيعة الحال- أن يُدعَمَ قانونيًّا. من الممكن الآن المطالبة بتنفيذه قانونيًّا أيضًا في حالة: الإبادة الجماعيّة لشعب من الشّعوب، أو جرائم ضدّ الإنسانيّة، أو جرائم

حرب، أو الاعتداءات المخالفة للقانون الدّولي. وعن قريب يمكن أيضًا طرح هذه القضايا أمام المحكمة الجنائيّة الدّوليّة في لاهاي، وذلك عندما لا تقدر دولة عضو، أو لا تريد، الاقتصاص قانونيًا لما يُرتكب فوق أرضها من جرائم.

ربّما بعد الخبرات الّتي تمّت مع ابن لادن، تقرّر أيضًا الولايات المتّحدة الأمريكيّة -الّتي اتّسمت سياستها بالبرود والغطرسة- ومعها إسرائيل، دعم المحكمة الجنائيّة الدّوليّة.

سؤالٌ: لكن ألا يتعلّق الأمرُ أيضًا بأخلاق النّظام ***Systems die Moral des***، بأخلاق يمكننا أن نقول إنّهُ قد تمّ إدماجُها في مؤسّساتنا وأنظمتنا، أي «أخلاق نظاميّة» ***"Moral Systematische"***؟

جوابٌ: بلا ريب. على كلّ حال لا يتعلّق الأمر أبدًا بمعايير أخلاق شخصيّة فقط، بل في الوقت نفسه اجتماعيّة. لا شكّ أنّه منذ بداية العصر الحديث تؤثّرُ قوى أخلاقيّة دافعة في علم الطبيعة والتّقنية والاقتصاد والدّيمقراطيّة، وقامت بعد ذلك أيضًا بمراقبة توجّهاتها الإنسانيّة وكفاءتها.

لكنّي أسألك: ما قيمة أخلاق النّظام دون أخلاق أفراده؟ ما قيمة أخلاق المؤسّسات دون أخلاق الأشخاص؟ لقد اتّضح بصورة كافية في السّنوات الماضية ما الّذي يمكن أن يحدث لمؤسّساتنا، عندما يكون أهمّ موظفيها بلا ضمير:

هنا يستطيعُ رئيسٌ أمريكيّ، ضلّ سبيله في صرْحٍ منَ الأكاذيب والحنث، أن يدفع حكومته إلى حافة الشّلل.

هنا يستطيعُ مستشارٌ ألمانيّ -شيّد نظامَ حكم شخصيًا، بلا أدنى وعي بالظّلم، وبحسابات سرّيّة، وأشخاص خاضعين له، ومحسوبيّة في توزيع المناصب- أن يقود حزبًا شعبيًا كبيرًا إلى حافة الهاوية.

هنا يستطيعُ مضاربُ بورصةٍ واحدٌ بمفرده أن يدفعَ البنك الكبير الّذي يعمل فيه إلى الانهيار المالي، أو يتسبّب في اضطرابات شديدة في البورصة العالميّة.

هنا يستطيعُ باحثونَ في مرض السّرطان من خلال نتائج أبحاث مزوّرة، وجرّاحو قلب بفواتير مبالغ فيها، وقساوسةٌ كاثوليك وبروتستانت باستغلال الأطفال جنسيًّا، وصحفيّون بمقابلات منحولة... إلخ، أن يُسيء كلّ منهم إلى سمعة طبقة مهنيّين بأكملها.

كما ترى: إنّ عملَ المؤسّسات يتوقّف على استقامة الأشخاص، لذلك فمن المهمّ أيضًا للمؤسّسات والأنظمة أن يتمّ إرساء بعض الإرشادات الثّابتة في الضّمير، بداية من عائلاتنا ومدارسنا، بخاصّة الثّوابت الأربعة الّتي يمكن مراجعتها في الوثائق الثّلاث المذكورة سالفًا للمقاييس العالميّة للأخلاق: إنّها تهدف إلى تحقيق ثقافة: ١- بلا عنف وباحترام أشكال الحياة كافّةً. ٢- تضامن واقتصاد عادل. ٣- تسامح وحياة تتّسم بالصّدق. ٤- مساواة وشراكة بين الرّجل والمرأة.

سؤالٌ: مَا الّذي يميّزكَ عَنِ البابا فِي كلّ هذهِ المطالبِ الأخلاقيّةِ المذكورة، بصرفِ النّظرِ عن «عصمته»؟

جوابٌ: ليس يُفرّقنا في هذا الموضوع إلاّ القليل، كلّ هذه المطالب يمكنُ للبابا أيضًا أن يوقّع عليها. شخصيًّا لا يعجبني فقط -مثل كثير من الكاثوليك أيضًا- تَكلُّفهُ الأخلاقيّ. أنا أؤيّد الأخلاق، وأؤيّدُ إعادة اكتشاف المعايير الأخلاقيّة وإعادة تقييمها في السّياسة والاقتصاد، هذا صحيح، لكنّي ضدّ تكلّف الأخلاق *Moralismus*، وضدّ المبالغة في تقدير قيمتها، وتحميلها أكثر مما تحتمل.

إنّ تكلّف الأخلاق يجعل منها المعيار الأوحد للسّلوك الإنسانيّ، ويتجاهل الاستقلاليّة النّسبيّة لمختلف مجالات الحياة، مثل علم الطّبيعة، والاقتصاد، والقانون،

والسّياسة، لهذا السّبب يميل المتكلّفون أخلاقيًا إلى جعل المقاييس والقيم (السّلام، والعدل، والبيئة، والحياة... إلخ) -الّتي هي في الواقع شرعيّة صحيحة- مقاييسَ وقيمًا مطلقةً، وكذلك توظيفها لتحقيق مصالح معيّنة لمؤسّسة ما، قد تكون حزبًا وقد تكون كنيسة.

يتّضحُ تكلّف الأخلاق من خلال إصرار حادّ أحادي الجانب على مواقف أخلاقيّة معيّنة، مثل ما يخصّ الجنس في قضايا مثل منع الحمل والإجهاض. وهذا يجعل بدوره إمكانية إقامة حوار رزين مع أصحاب المعتقدات الأخرى في غاية الصّعوبة، كما يظهر من خلال المناقشات الحالية حول حماية الحياة الإنسانيّة، ومــوت الرّحمة. إنّ الكنيســة لا ينبغي أن تقومَ بالاستقطــاب، بل بتقديم حلول وسطيّة معقولة.

سؤالٌ: هَلْ مشروعُ المقاييسِ العالميّةِ للأخلاقِ إذن هوَ بالأصحّ فكرةٌ إنسانيّة[٥٤٠] ***humanistisch***؟

جوابٌ: هُوَ بلا ريب فكرة إنسانيّة ***humane***، إنّ المسيحيّينَ ليسوا أقلَّ إنسانيّة ***weniger Humanisten*** منَ الإنسانيّينَ ***Humanisten***، إنسانيّة الإنسان تقعُ في المحور. بالنّسبة لي معنى أن يكونَ المرءُ مسيحيًّا، كما شرحتُ بإسهاب في كتابي ***"sein Christ"*** «هوية المسيحيّ» سنة ١٩٧٤م، هو أن يكونَ إنسانًا حقًّا.

لكن باعتباري مسيحيًّا، فإنّ لديَّ دوافعَ أكثر، وإنَّ لديَّ مَثَلاً أعلى فذًّا يُعينني على أن أكون إنسانًا بالمعنى الرّاديكالي. لقد سبق أن برهنت على ذلك بطرق متنوّعة، أنا أشير دائمًا إلى ما يلي: إنّ عطلةَ السّبت وُهبت للإنسان، ولم يخلق الإنسان من أجلها. من أقوال يسوع الّتي يمكنُ تعميمها: إنّ الشّعائر والقوانين قد جُعلت منَ أجل الإنسان، ولم يُخلق الإنسان من أجل الشّعائر والقوانين[٥٤١].

إنّ الإنسانيّة ***Humanum*** هي فكرة مركزيّة، وقيمة محوريّة، للمسيحيّة بالذّات. وباعتباري مسيحيًا فإنّي أستطيعُ البرهنة على ذلك بصورة مختلفة جدًّا وبطريقة أعمق، إنّ إنسانيّة الإنسان يكونُ فهمها في غاية السّطحيّة، إذا أنا حصرتُ معناها في كلّ ما هو حقيقي، وخير، وجميل، ذلك أنّ المشاكل الوجوديّة لا تبدأ حقًّا، إلاّ عندما يواجهُ الإنسانُ الباطلَ والقبيحَ والشّرَّ، أي ما هو غير إنسانيّ. هنا يطرحُ السّؤال نفسه: كيف يتغلّب الإنسانُ على السّلبيّات في حياته الشّخصيّة وفي المجتمع؟ قد يعتدي أحدٌ على إنسانيّته، فماذا هو فاعل في هذه الحالة؟

ماذا أفعل بالذّنب الّذي أشعر به، إذا اضطررت إلى الاعتراف: «الذّنب هنا هو بالفعل ذنبي»، أو عندما يتملّكني اليأس تمامًا لانهيـــار مثلي الأعلى في الحياة، أو لأنّي فقدت شَريكَ أو شريكةَ حياتي، أو لأنّي أشعر بالوحدة؟

في مثل هذه الحالات الّتي يواجهها المرء في حياته تستطيعُ العقيدة المسيحيّة الوصُــولَ إلَــى عُمْقٍ إنْسَانِيٍّ قلَّمَا يصــل إليــه المــذهب الإنســانيّ العلمانيّ ***Humanismus säkularer***. يقينًا يستطيعُ المرء أن يقولَ في حالاتٍ استثنائيّة غير عادية، مثل ألبير كامي[٥٤٢] ***"Albert Camus"***: «حسنًا. ينبغي على المرء تحمّل هذا، مثل سيزيف ***Sisyphus*** الّذي جعل يحمل حجرًا ويصعد به إلى قمةَ الجبل بصورة متكرّرة، فإذا تدحرج الحجر وسقط إلى أسفل الجبل، نزل بدوره إلى أسفل الجبل، ليحمله ظافرًا إلى أعلى مرّة أخرى»[٥٤٣]. إنّ هذا سلوك بطوليّ وجوديّ[٥٤٤] ***existenzialistisch*** لا يمكنُ تكليفُ كلّ واحد به.

أن يجدَ المرءُ نفسَهُ في ظروف معيّنة لا يستطيع فيها إلاّ الصّياح، مثلما صاح يسوع أيضًا وهو على الصّليب، فقد يكونُ هذا محتملاً، بشرط أن يقولَ: «ربّ، يا ربّي»! عندما أعرفُ أنّ اللّه معي، برغم كلّ شيء، يكونُ صياحي مختلفًا عــن حالــة صياحــي المقتصــرة على ســؤال: «إلهي، إلهي، لِمَــاذا تَركْتَني؟».[٥٤٥]

إنَّ الإيمانَ المَسيحيَّ بيسوع المصلوب وقيامته[٥٤٦] يصلُ إلى عمق مختلف جدًا عن المقاييس العالميّة للأخلاق. بالنّظر إليه (= يسوع) أستطيعُ ليس فقط أن أتصرّفَ بل أيضًا أن أعاني، ليس فقط أن أعيش بل أيضًا أن أموت.

بيد أنّ مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق لا يسعى إلى الإجابة عن السّؤال: ما معنى الحياة والموت؟ ولا يريدُ حلّ مشكلة الذّنب[٥٤٧]. ذلك أنّ الإجابة عن الأسئلة الأزليّة للإنسانِ هي مهمّة الأديان.

إنّ البُوذيَّةَ على سبيل المثال تَقُولُ -عَنْ حَقٍّ إلى حدٍّ مَا- إنّ الحياة معاناة، كلّ شيء معاناة: الولادة، الصّيرورة، الموت[٥٤٨]. بيد أنّ البوذي لا يعني بذلك خلو الحياة منَ السّعادة، لكنّه يشيرُ إلى ما يعرفه كلّ مسيحيّ أيضًا: لا شيء يبقى ويدوم، كلّ شيء يتغيّر. هناك لحظات سعادة، لكن ما أسرع انقضاءها! والتّغلّبُ على الألم هُوَ مهمّة تواجه كلّ إنسان.

إنّ مشروعَ المقاييس العالميّة للأخلاق يواجه معاناة الأفراد بطريقة مختلفة، طريقة عمليّة من الأساس. إنّه يُعالج مثلاً معاناة النّساء -النّساء اللّواتي يتمّ استغلالهن جنسيًا، المومسات- ويُعالجُ معاناة الأطفال المستغلين جنسيًا، وأولئك المستغلين اجتماعيًا، والمقهورين سياسيًا.

إنّ مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق يكافح المعاناة الملموسة للنّاس، وذلك بالأوامر الأخلاقيّة[٥٤٩] *ethische Imperative*: «ينبغي عليك، ولا ينبغي عليك»! إنّني واقعيّ، وأعرف بطبيعة الحال أنّ الأمر يتوقّف على الأفراد، وبخاصّة هؤلاء أصحاب المناصب الكبيرة، إلى أيّ حدٍّ يمكن وضع المبادئ الأخلاقيّة المذكورة سالفًا موضع التّنفيذ. غير أنّي مقتنعٌ في عصر التّحوّلات هذا *Wendezeit* أكثر من أيّ وقت مضى بأنّه: دون إرادة أخلاقيّة، ودون قوّة دافعة خُلقيّة، ودون طاقة أدبيّة، لن يمكن التّغلّب على المشاكل الكبرى للقرن الحادي والعشرين، ولا حتّى مجرّد البدء في حلّها بطريقة صحيحة.

نحنُ نحتاجُ في كلّ من مجال السّياسة ومجال الاقتصاد إلى بُنى جديدة، وأيضًا إلى شخصيّات نزيهة مستقيمة، وإلى إحساس جديد بالمسؤولية. بهذا فقط يمكن ممارسة تلك السّياسة بمسؤولية، سياسة تسعى إلى تحقيق التّوازن الصّعب – الّذي ينبغي دائمًا إيجاده من جديد – بينَ المثل العليا والحقائق الملموسة على أرض الواقع. بهذا فقط يكونُ من الممكن تحقيق اقتصاد مبني على المسؤولية، اقتصاد يعرف كيف يربط بين الإستراتيجيات الاقتصاديّة والمبادئ الأخلاقيّة. ولا تسألني أكثر من هذا، لأنّي ألّفت كتابًا كاملاً عن هذا الموضوع.

سؤالٌ: هَلْ مَشروعُ المقاييسِ العالميّةِ للأخلاقِ يناسبُ أصحابَ مذهبِ اللاأدريّة(٥٥٠) *Agnostiker* والملاحدةَ أيضًا، في الجزءِ الشّرقيّ من ألمانيا الاتّحاديّةِ مثلاً (= ألمانيا الشّرقيّة سابقًا)؟

جوابٌ: بالتّأكيد. ذلك لأنّهم هم أيضًا يمكن أن يكون لديهم ثقة أساسيّة، وأخلاق أساسيّة. بيد أنّ العقيدة المسيحيّة هي تعميق للثّقة الأساسيّة، عندما لا أكتفي بقبول الحقيقة، بل أقبل أيضًا السّبب الأوّل *Urgrund* والسّند الأوّل *Urhalt* والهدف الأول *Urziel* لكلّ حقيقة.

إنّ الإيمان بالرّبّ هو أكثر من مجرّد ثقة أساسيّة *Grundvertrauen* أو ثقة بالحقيقة *Wirklichkeitsvertrauen*. بهذا المعنى فإنّ المقاييسَ المسيحيّةَ للأخلاقِ هي أيضًا أكثر من مجرّد مقاييسَ عالميّةٍ للأخلاقِ، ذلكَ لأنّ المسيحيّ لديه التزام من هذه المرجعيّة الأولى *Urautorität*: الرّبّ نفسه باعتباره الحقيقة الأخيرة والأولى الّتي تضعني في موضع مسؤولية حتميّة، وهو ما لا أستطيع أن أبدّلَ به ببساطة أيَّ مرجعيّة أخرى للدّولة أو الكنيسة الّتي هي إنسانيّة دائمًا.

لكن هناك علاقة بينَ الثّقة الأساسيّة ***Grundvertrauen*** والعقيدة المسيحيّة، بين الأخلاق الأساسيّة والأخلاق المسيحيّة، بين المقاييس العالميّة للأخلاق والمقاييس المسيحيّة للأخلاق. الثّانية هي دائمًا تعميق للأولى وردكلة ***Radikalisierung*** لها، مَن يمتلك الأولى لا يجبُ عليه بالضّرورة أن يمتلك الثّانية، أعني بذلك: مَن يمتلك مقاييس عالميّة للأخلاق، وثقة أساسيّة، وأخلاقًا أساسيّة، فإنّه لا يحتاج بالضّرورة أن يكونَ مؤمنًا بالرّبّ، وأن يكون مسيحيًّا.

فأنا شخصيًّا يسعدني أن أكون مسيحيًّا، وأن أمتلك هذا الأساس، إنّي أعرف لماذا يجبُ عليّ التّصرّف حتمًا بطريقة معيّنة في حالة معيّنة، وليس فقط بطريقة مشروطة، ليس فقط فرضيًّا، كما صاغها كانط، بل بصورة قطعيّة في جميع الأحوال(٥٥١).

لكن حتّى وإن كنت سعيدًا بامتلاك هذا الأساس وهذا الالتزام، فليس يعني هذا أنّي أستطيعُ أنْ أنادي بهما وأدعو كلّ واحد للإيمان بهما، ناهيك عن فرضهما عليه. ينبغي أن أحاط علمًا أنّ هناك أشخاصًا يقولون: «أنا لا أؤمن بالله، لكنّي أحاول أن أعيشَ حياتي بأدب واستقامة»، إنّي أقبلُ هذا. في هذه الحالة يوفّر مشروعُ المقاييس العالميّة للأخلاق إمكانية إنصاف الجميع بما فيهم الملاحدة وأصحاب مذهب اللاّأدريّة. في الواقع لا يُعارضُ مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق إلاّ العدمي(٥٥٢) ***der Nihilist*** الّذي يقولُ: «كلّ شيء عندي سواء. لستُ بحاجة إلى أخلاق. الحياة برمّتها هي كما هي. لا أقتدي إلاّ بنفسي». الأنانيّون(٥٥٣) ***Egoisten*** كلّيّة الّذين يعتقدونَ أنّ بوسعهم استغلال الآخرين جميعًا واستخدامهم لتحقيق أغراضهم الشّخصيّة، مثل هذا الموقف يمكن وصفه بالعدميّة العمليّة ***praktischer Nihilismus***، لكنّه أقلّ بطولةً، وأكثر تفاهةً ممّا وصفه نيتشه في خطوط عريضة(٥٥٤).

هذا هو النّقيض الحقيقيّ للمقاييس الأخلاقيّة: العالم غير الأخلاقيّ، الإنسان فيما «وراء الخير والشرّ»[٥٥٥] ***"Jenseits von Gut und Böse"***، انعدام الأخلاق. هذا أيضًا موجود بطبيعة الحال.

أمّا إلى أيّ مدى يمكن لإنسان كهذا أن يكون ناجحًا على المدى البعيد، فهذا سؤال آخر، على المدى القصير هناكَ أشياءُ كثيرةٌ ناجحةٌ، لكن على المدى البعيد يُصبح حتّى البلاي بوي ***Playboy*** عديم الضّمير مُملاً وغريبًا. بيد أنّ المقاييس الأخلاقيّة تُساعدُ على السّلوك القويم، وتُقدّم معاييرَ واضحةً، إنّها مرشدة للإنسان، حتّى وإن كان عليّ في كلّ مرّة أن أُقرّر الاتّجاه الّذي أسلكه في نهاية الأمر. إنّ المعايير الأخــلاقيّة ليست كلّ شيء في حياة الإنسان، لكنّها يُعدّ من الأبعاد الحاسمة جدًّا.

سؤالٌ: هَلْ مِنْ قَبِيلِ الصّدفةِ أنْ تصدرَ فكرةُ المقاييسِ العالميّةِ للأخلاقِ عنِ اللاّهوتيِّ الكاثوليكيِّ هانس كنج؟

جوابٌ: أعتقد بالفعل أنّ هذا له علاقة بعقيدتي الكاثوليكيّة، وإن كانت الكاثوليكيّة ليست شرطًا للمقاييس العالميّة للأخلاق. نحن الكاثوليك لدينا من الأصل توجُّهات عالميّة في شتّى أنحاء العالم، ولم نجبل على مجرّد كنيسة محلّيّة، لكنّ فكرةَ المقاييس العالميّة للأخلاق ليست بالطّبع مذهبيّة أو طائفيّة، ولو تمّ تحويلها إلى مسألة طائفيّة، لكان هذا جهلاً بالغًا بالفكرة.

لحسن الحظّ أعلن البابا أيضًا تأييده لمشروع المقاييس العالميّة للأخلاق، جاعلاً إيّاه ضمن أهداف الكنيسة الكاثوليكيّة وبرنامجها، لكنّ رئيس ***der Moderator*** المجلس العــالميّ للكنــائس أيضًا المطــران أرام كيشيشيان ***Aram Keshishian*** -كاثوليكوس الكرسيّ المقدّس في كيليكيا ***Kilikien*** للكنيسة الرّسوليّة الأرمنيّة[٥٥٦]- قد تحدّث لحسن الحظّ بصورة في غاية الإيجابيّة والوضوح عن مشروع المقاييس

العالميّة للأخلاق في الجمعية العامّة للمجلس المسكونيّ للكنائس *ÖRK* المنعقد في هراري سنة ١٩٩٨م.

لا يجوز فهم كلّ هذا بطريقة مذهبيّة طائفيّة، فكلّ مذهب لديه مشاكله. لقد أرادتِ الكنيسةُ الكاثوليكيّةُ الرّومانيّةُ أن تكونَ عالميّةً إلى درجة أنّ كلّ مَن أراد دخول الجنّة، كان عليه أن يكون عضوًا فيها: «لا خلاص خارج الكنيسة»! *"Heil Außerhalb der Kirche kein"* أمّا الكنائس البروتستانتيّة، فقد كانت مقصورة على فئة معيّنة إلى درجة أنّ مركزيّة المسيح[٥٥٧] *Christozentrik* المبالغ فيها حالت بينها وبين إدراك الحقيقة في الأديان الأخرى.

حتّى كارل بارت[٥٥٨] *Karl Barth* كان يواجه مشاكل بالغة مع الأنوار[٥٥٩] في الأديان الأخرى، إلى أن تعلّم وهو في عمر متقدّم الاعتراف بمثل هـذه الأنـوار، خارج نور يسوع المسيح، على أنّها «أنوار خلفيّة» على الأقلّ.

كنتُ قد اقترحتُ منذ وقت طويل حلاً مبدئيًا للصّراع بين «اللاّهوت الطّبيعيّ»[٥٦٠] *"Natürliche Theologie"* للكاثوليك، و«اللاّهوت الجدليّ»[٥٦١] *"Dialektische Theologie"* للإنجيليّينَ، لكنّه للأسف لم يحظَ بما يستحقّه من اهتمام علماء اللاّهوت في الكنيستين.

سؤالٌ: هَلْ حَلَّتِ الْعَوْلَمَةُ مَحَلَّ عَالَمِيَّةِ الْكَنِيسَةِ الْكَاثُولِيكِيَّةِ؟

جوابٌ: كثيرًا ما وصفنا كنيستنا بالعالميّة، ليس فقط بالمعنى المكانيّ، بل أيضًا بمعنى القيم، أردنا بذلك أيضًا التّأكيد على عالميّة القيم، لكنّ هذه العالميّة تحوّلتْ في النّظام الرّومانيّ إلى قوالب جامدة *Uniformität*. إنّ لفظَ كاثوليكيّ *katholisch* مشتقّ من لفظ *katholon* ويعني بذلك: ما يخصّ الكلّ أو الجميـع، والمقصـود منـه فـي سياق الكنيسة: جماعة تشمل الكلّ أو الجميع.

الْعَوْلَمَةُ[٥٦٢] في مقابل هذا هي بادئ ذي بدء مصطلح فنّيٌّ يشيرُ في المقام الأوّل إلى عمليات تقنيّة في الاقتصاد والتّكنولوجيا والاتّصالات، عمليات ذات نتائج في غاية الازدواجيّة والتّناقض.

هدف الكنيسة العالميّة هو أن تكون جماعة من المؤمنين بالمسيح، موزّعة على شتّى بقاع الأرض، لكنّها على اتّصال بعضها ببعض عن طريق الوسائل المتنوّعة للاتّصالات. أمّا العولمة، فهي تميل بادئ ذي بدء إلى تحقيق حضارة تقنيّة، منَ المفترض أن تكونَ حضارة عالميّة، لكن مثل هذه الحضارة لا تكوّن جماعة، ولا تمتلك روحًا. ولهذا السّبب بالذّات فمن الأهمية بمكان أن يكونَ لدينا معايير أخلاقيّة تُرشدُ العولمة وتراقبها وتروّضها.

سؤالٌ: مَشروعُ المقاييسِ العالميّةِ للأخلاقِ كفكرةٍ مرتبطٌ باسمِكَ ارتباطًا قويًّا. ما هوَ مستقبلُ هذهِ الفكرةِ منْ وجهةِ نظرِكَ الشّخصيّةِ؟

جوابٌ: لقد فرضت فكرة الصّليب الأحمر نفسها، لأنّها كانت فكرة نافعة مفيدة، رغم أنّ النّاس نسوا هنري دونان[٥٦٣] ***Henri Dunant*** كلّيّةً فترةً طويلةً، لأنّه أعلن إفلاسه في مدينة جنيف، وهو ما لم يغفره له سكّان جنيف ألبتّة. إذا لم تَخُني الذّاكرة فإنّه لم يعُد مرّة أخرى إلى الأضواء إلاّ عند حصوله على جائزة نوبل.

الفكرةُ -عندما تكون جيّدةً- لا ترتبطُ بشخصٍ معيّن، ما أعنيه هنا هو أنّ فكرة المقاييس العالميّة للأخلاق فكرة جيّدة جدًّا، وأنّها قد تأصّلت وضربت بجذور كثيرة في الأرض، لكنّها لم تعُد مرتبطة بشخصي على الإطلاق.

إنّ فكرة المقاييس العالميّة للأخلاق كانت منذ البداية مشروعَ أفراد كثيرين شاركوا في برلمان الأديان العالميّة، لقد تبنّاها مندوبو أديان، ورجال دولة، وعلماء... إلخ. إنّني على يقين تامّ باستمرارها ودوامها. إنّ وقفنا ***Stiftung***

الصّغير للمقاييس العالميّة للأخلاق يضمّ شخصيات متميّزة وسيكون له مستقبل، إذا استمر دعمه بصورة فعّالة، هذه مسألة ليست حاسمة بالنّسبة لي شخصيًا على الإطلاق، فلو كان النّجاحُ هو هدفي منذ البداية، لما جاز لي أن أفعل أشياء كثيرة في حياتي أصلا، ففي حياتي اللاّهوتيّة كان هناك أمور شتّى كان عليّ أن أتوقّف عندها وأقول: «لا بدّ أن أقول هذا الآن، لا بدّ أن أفعلَ هذا الآن، وبعد ذلك سنرى».

إنّني لستُ مسؤولاً عن هذا العالم، كما أنّني لستُ مسؤولاً عن مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق، لكنّي أريدُ المساهمة في ذلك، وقد قدّمت بعض المساهمات من أجل التّعريف بهذه الفكرة والتّوعية بها، بيد أنّ مصير الفكرة ليس في يدي، بل في أيدي الآخرين.

يجوز لي في جميع الأحوال –باعتبـــاري إنسانًا مسيحيًا– أن أفترضَ أنّه لا يُنتظرُ منّي –إن صحّ التّعبير– أن آتي يوم الحساب إلى الرّبّ حاملاً مشروع المقاييس العالميّة للأخلاق في يدي، قائلاً: «انظر، لقد تحوّل هذا المشروع إلى حقيقة ملموسة»، بل يجوز لي –كأيّ إنسان آخر– أن آتي صفر اليدين، بل ينبغي أن آتي صفر اليدين، وأتوسّل إليه فقط كعبده المذنب المسكين أن يرحمني.

(٢٤)

مَرَاجِع

Hans Küng, Projekt Weltethos, München 1990.

Hans Küng - Karl-Josef Kuschel (Hg.), Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlaments der Weltreligionen, München 1993.

Hans Küng, Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, München 1997.

Helmut Schmidt (Hg.), Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten. Ein Vorschlag, München 1998.

Hans Küng - Karl-Josef Kuschel (Hg.), Wissenschaft und Weltethos, München 1998.

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg, München 1999.

Hans Küng (Hg.), Globale Unternehmen und globales Ethos. Der globale Markt erfordert neue Standards und eine globale Rahmenordnung, Frankfurt 2001.

Richard von Weizsäcker, Hans Küng u. a. , Brücken in die Zukunft. Ein Manifest für den Dialog der Kulturen. Eine Initiative von Kofi Annan, Frankfurt 2001.

Hans Küng (Hg.), Dokumentation zum Weltethos, München 2002.

Hans Küng, Kleine Geschichte der katholischen Kirche, Berlin 2002.

Hans Küng - Angela Rinn-Maurer, Weltethos - christlich verstanden, Freiburg 2005.

Informationen über die Arbeit der Stiftung Weltethos finden sich auf der Homepage: http: //www. weltethos. org

(٢٥)

مُلْحَق

إعْلانُ بَرْلَمَانِ ٱلأدْيَانِ ٱلْعَالَمِيَّةِ عَنِ ٱلْمَقَايِيسِ ٱلْعَالَمِيَّةِ لِلأخْلاقِ

فِي الرَّابِعِ مِنْ شَهْرِ سِبْتَمْبِر عَامَ ١٩٩٣م

شِيكَاغُو، الولايات المتّحدة الأمريكيّة

أُسُسُ مَقَايِيسَ عَالَمِيَّةٍ لِلأخْلاقِ

يَمُرُّ عَالَمُنَا بِأَزْمَةٍ أَسَاسِيَّةٍ: أَزْمَةِ اقْتِصَادٍ عَالَمِيٍّ، وَأَزْمَةِ بِيئَةٍ عَالَمِيَّةٍ، وَأَزْمَةِ سِيَاسَةٍ عَالَمِيَّةٍ. يَشْكُو النَّاسُ فِي كُلِّ صَوْبٍ وَحَدَبٍ مِنْ غِيَابِ الرُّؤْيَةِ الكُبْرَى، وَالتَّرَاكُمِ الرَّهِيبِ لِلْمَشَاكِلِ غَيْرِ الْمَحْلُولَةِ، وَالشَّلَلِ السِّيَاسِيِّ. فَلَيْسَ هُنَاكَ إِلاَّ قِيَادَاتٌ سِيَاسِيَّةٌ مُتَوَسِّطَةُ المستوى غير متميِّزةٍ، بِلاَ وَعْيٍ، وَبِلاَ اسْتِشْرَافٍ لِلْمُسْتَقْبَلِ، ناهيكَ عَنْ ضَحَالَةِ الإِحْسَاسِ بالخيرِ العامِّ عمومًا. ثَمَّةَ إجابَاتٌ قديمةٌ أكثر ممّا ينبغي لتحدّياتٍ جديدةٍ.

يُعاني مئات الملايين منَ البشر على كوكبنا الأرض بصورةٍ متزايدة منَ البطالة، والفقر، والجوع، وتدمير الأسرة. الأملُ في سلامٍ دائمٍ بينَ الشُّعُوبِ يتلاشى من جديد. بلغتِ التّوتراتُ بينَ الجنسينِ، وبينَ الأجيالِ حدًّا مخيفًا.

يموتُ الأطفالُ، ويَقتلونَ، ويُقتلونَ. تهزُّ فضائحُ الفسادِ في السّياسةِ والاقتصادِ عددًا متزايدًا منَ الدُّولِ. التَّعايشُ السّلميّ في مدننا يزدادُ صعوبةً بسبب الصّراعات الاجتماعيّة والعرقيّة والإثنيّة، وبسبب سوء استخدام المخدرات، والجرائم المنظّمة، بل بسبب الفوضى. حتّى الجيران كثيرًا ما يعيشونَ في خوفٍ. ما زال نهبُ كوكبِنا الأرضِ يحدثُ بلا هوادةٍ. تواجه الأنظمةُ البيئيّةُ خطرَ الانهيارِ.

دائمًا ما نُلاحظُ من جديد كيف يقومُ زعماءُ بعضِ الأديان وأتباعها في مناطق ليست قليلة من هذا العالم بإضرام الاعتداء والتّطرُّف والبغضاء ومعاداة الأجانب، بل إنّهم يؤجّجونَ الصّدامات العنيفةَ، ويحلّلون المواجهات الدّمويّة. كثيرًا ما يُساءُ استخدام الدّين لأغراض سياسة القوّة المحضة، وصولاً إلى تبرير الحروب. هذا يُثيرُ اشمئزازنا إلى أبعد الحدود.

إنّنَا نُدينُ كلَّ هذه التّطوّراتِ، ونُعلن أنّ هذا لا داعي له. يوجدُ بالفعلِ مقاييسُ أخلاقيّةٌ نستطيعُ أن نواجه بها هذه التّطوّرات العالميّة الوخيمة. صحيح أنّ هذه المقاييس الأخلاقيّة لا تُقدّمُ حلولاً مباشرة للمشاكل العالميّة الهائلة كَافّةً، لكنّها تُقدّم الأساسَ الأخلاقيّ لنظام شَخْصِيٍّ وعَالَمِيٍّ أفضل: رُؤْيَةٌ يمكنها إنْقَاذُ النّساءِ والرّجالِ منَ اليأسِ، ومنَ الاستعدادِ لممارسةِ العنفِ، وإبْعَادُ المجتمعات عَنِ الفوضى.

نحنُ – رجالاً ونساءً – نقرُّ بأوامر أديان العالم وشعائرها. إنّنا نؤكّدُ أنّ هناكَ إجماعًا موجودًا بالفعل بينَ الأديانِ يمكنُ أن يُشكّلَ أساسًا لمقاييس عالميّة للأخلاق: هو إجْمَاعٌ أَسَاسِيٌّ في الحدّ الأدنى من القِيَمِ الرّابطة، والْمَعَايِيرِ الثّابتة، والْمَوَاقِفِ الأخلاقيّة المبدئيّة.

أوَّلاً: لاَ نِظَامَ عَالَميًّا جَدِيدًا بِلاَ مَقَايِيسَ عالميَّة لِلأخْلاَقِ:

نحنُ – رجالاً ونساءً– من مختلف أديان هذا العالم وبلدانه نتوجّه لذلكَ إلى النّاس كافة، متديّنين وغير متديّنينَ. نحن نريد التّعْبيرَ عن قناعتنا المشتركة:

نَحنُ جميعًا نتحمّلُ مسؤوليةَ إقامةِ نظامٍ عَالَميٍّ أفضل.

إنَّ جهودَنا المبذولة من أجل الدّفاع عن حقوق الإنسان، والحريّة، والعدل، والسّلام، والمحافظة على الأرض، هي ضروريّة لا محالة.

إنَّ تقاليدنا الدّينيّة والثّقافيّة المختلفة جدًّا لا يجوزُ أن تمنعَنا من أنْ نُكافحَ معًا كلّ أشكال اللاإنسانيّة بفاعليّة، والسّعي لإحلال مزيد من الإنسانيّة.

إنّ المبادئ المعبّر عنها في هذا الإعلان يمكن لجميع الأفراد من أصحاب المبادئ الأخلاقيّة، سواء أكانت مسوّغةً دينيًّا أم لا، المشاركة في دعمها.

لكن باعتبارنا أشخاصًا متديّنين ذوي توجُّهات روحانيّة، ونؤسّس حياتنا على حقيقة أخيرة– نستمدّ منها قوّة روحانيّة وأملاً، بالتّوكّل والصّلاة أو التّأمّل الرُّوحيّ، نطقًا أو صمتًا– فنحن لدينا التزام خاصّ جدًّا لتحقيق خير الإنسانيّة جمعاء، والاعتناء بكوكب الأرض. نحنُ لا نعتبرُ أنفسنَا أفضلَ منَ الآخرينَ، لكنّنا على ثقةٍ بأنّ حكمةَ أدياننا العريقة في القدم يمكنُ أن ترشدنا إلى سبل المستقبل أيضًا.

بعدَ حربينِ عالميّتين، ونهاية الحرب الباردة، وبعد انهيار الفاشيّة والنّازيّة، وزلـــزلة الشّيـــوعيّة والاستعمـــار، دَخلتِ الإنسانيّةُ مرحلةً جديدةً من تاريخها.

منَ المفترض أنّ الإنسانيّة تمتلكُ اليومَ مواردَ اقتصاديّةً، وثقافيّةً، وفكريّةً، كافيةً لتأسيس نظام عالميّ أفضل. إلاّ أنّ توترات إثنيّةً، وقوميّةً، واجتمـــاعيّةً، واقتصاديّةً، ودينيّةً، قديمـــة وحديثـــة، تُهدّدُ التـــأسيسَ السّلميَّ لعالم أفضل.

صحيحٌ أنّ عصرَنا شهد تقدُّمًا علميًّا وتكنولوجيًّا أعظمَ من أيّ وقت مضى، إلاّ أنّنا نواجه رغم ذلك حقيقة أنّ معدلات الفقر، والجوع، ووفاة الأطفال، والبطالة، والإملاق، وتدمير الطّبيعة، على مستوى العالم، لم تتراجع، بل زادت. تواجه شُعُوبٌ كثيرةٌ خَطَرَ الدّمار الاقتصاديّ، والتّفكُّك الاجتماعيّ، والتّهميش السّياسيّ، والكوارث البيئيّة، والانهيار القوميّ.

في مثل هذه الأوضاع العالميّة المأساويّة لا تحتاجُ الإنسانيّة إلى برامج سياسيّة وأفعال فحسب، بل تحتاجُ أيْضًا إلى رؤية تعايش سلميّ بينَ الشّعوب، وبينَ الجماعات الإثنيّة والأخــلاقيّة، وبيــنَ الأديــان، بمســؤولية مشتركة تجاه كوكبنا الأرض.

رؤية مبنية على الآمال، والأهداف، والمثل العليا، والمعايير. بيد أنّ كثيرًا من النّاس في جميع أنحاء العالم قد فقدوا كلّ هذا. رغم ذلك نحن مقتنعون بأنّ: الأديانَ بالذّات، رغم سوء استخدامها، ورغم فشلها التّاريخيّ المتكرّر، تتحمّل مسؤولية إمكانية إبقاء مثل هذه الآمال، والأهداف، والمثل العليا، والمعايير، حيّة، وتسويغها، ومعايشتها.

هذا ينطبقُ بصورة خاصّة على كيان الدّولة الحديثة: إنّ ضمانات حرّيّة الأديان، وحرّيّة الضّمير، ضروريّة، لكنّها لا يمكن أن تحلّ محلّ القيم الرّابطة، والمبادئ والمقاييس الّتي تسري على البشر جميعًا، بصرف النّظر عن الأصل الاجتماعيّ، والجنس، واللّون، واللّغة، أو الدّين.

إنّنا مقتنعونَ بالوحدة الجوهريّة للأسرة الإنسانيّة على كوكبنا الأرض. نحنُ نُذَكِّرُ لذلك بالإعلان العامّ لحقوق الإنسان الصّادر عن الأمم المتّحدة عام ١٩٤٨م. إنّ ما يُنادي به هذا الإعلانُ بقوّةٍ على مستوى الحقوقِ، نريد تأكيده وتعميقه هنا من وجهة نظر المعايير الأخلاقيّة: التّحقيق الكامل لحرمة الشّخص الإنسانيّ، والحرّيّة

المقدّسة (= الّتي لا تُباعُ)، والمساواة المبدئيّة بينَ جميع البشر، والتّضامن الضّروريّ، واعتماد البشر كافّةً بعضهم على بعضٍ.

بناء على خبرات الحياة الشّخصيّة، وتاريخ كوكبنا الأرض المزدحم بالمعاناة، تعلّمنا ما يلي:

ليس يمكنُ بالقوانين والمراسيم والاتّفاقات وحدها، خلق نظام عالميّ أفضل، ناهيك عن فرضه.

إنّ تحقيقَ السّلامِ، والعدل، والمحافظة على الأرض، يتوقّف على وعي النّاس، واستعدادهم لاحترام أحكام القانون.

إنَّ العملَ من أجل الحقّ والحرّيّةِ يفترضُ وجودَ وعي بالمسؤولية والواجبات، وإنّه ينبغي لذلك مخاطبة عقول النّاس وقلوبهم جميعًا.

إنّ الحقّ بلا أخلاق لا يمكنُ أن يدوم ويستتبّ مع الوقت، وإنّه لذلك لن يوجد نظام عالميّ جديد، بلا مقاييس عالميّة للأخلاق.

نحنُ لا نعني بالمقاييس العالميّة للأخلاق إيديولوجيّة عالميّة جديدة، ولا دينًا عالميًا موحّدًا يتجاوزُ جميع الأديان الموجودة، ناهيك عن سيطرة دين واحد على سائر الأديان. بل نقصدُ بالمقاييس العالميّة للأخلاق إجماعًا أساسيًّا فيما يخصّ القيم الرّابطة الموجودة، والمعايير الثّابتة، والمواقف الأساسيّة الشّخصيّة. دون إجماع أساسيّ على المقاييس الأخلاقيّة يواجه كلّ مجتمع خطر الفوضى أوِ الدّيكتاتوريّة، وسيُصابُ البعضُ باليأس عاجلاً أو آجلاً.

ثَانيًا: مَطْلَبٌ أَسَاسِيٌّ: يَجِبُ أَنْ يُعَامَلَ كُلُّ إِنْسَانٍ مُعَامَلَةً إِنْسَانِيَّةً:

نحنُ جَميعًا أُناسٌ نَاقصونَ، غيرُ مَعْصُومينَ منَ الخطإِ، لنا حُدُودُنَا ومَثَالِبُنَا. إِنَّنَا نعلمُ حقيقةَ الشَّرِّ، لكنّنا نشعرُ لذلكَ بالذّات، منْ أجلِ خيرِ الإنسانيّة، بالالتزام بالإفصاح عمّا ينبغي أن يكونَ عناصرَ أساسيّةً لمقاييس أخلاقٍ مشتركةٍ للإنسانيّةِ جمعاء، لكلٍّ منَ الأفرادِ والجماعاتِ والمنظّماتِ، للدّولِ، وللأديانِ نفسها. ذلك أنّنا على ثقةٍ بأنّ: تقاليدَنا الدّينيّةَ والأخلاقيّةَ الّتي يبلغُ عمرُ بعضِها آلافَ السّنينَ تحتوي على عناصرَ كافيةٍ لمقاييسَ أخلاقيّةٍ، عناصر مفهومة، ويمكنُ لجميعِ أصحابِ النّيّةِ الحسنةِ العيشُ بها، المتديّنينَ وغيرِ المتديّنينَ.

إِنَّنَا نعي هنا: أنّ تقاليدَنا الدّينيّةَ والأخلاقيّةَ المختلفةَ تبيّن بالدّليلِ، بطريقةٍ كثيرًا ما تكونُ متباينةً، ما ينفعُ الإنسانَ أو يضرّه، ما هو صوابٌ أو خطأ، ما هوَ خيرٌ أو ما هو شرٌّ. إِنَّنَا لا نُريدُ طمسَ الخلافاتِ الجذريّةِ بينَ الأديانِ أوْ تَجَاهُلَهَا. لكنّها لا ينبغي أن تحولَ بيننا وبينَ الإعلانِ جهارًا عمّا هو مشتركٌ الآنَ بالفعلِ بيننا، وعمّا نشعرُ بالالتزامِ به، بناء على ما هو مشترك الآن بالفعل ممّا لدى كلٍّ منّا من أسسٍ دينيّةٍ أو أخلاقيّةٍ.

إِنَّنَا نعي أنَّ الأديانَ لا تستطيعُ حلَّ مشاكلِ هذهِ الأرضِ البيئيّةِ، والاقتصاديّةِ، والسّياسيّةِ، والاجتماعيّةِ. لكنّها تستطيعُ الوصولَ إلى ما لا يمكنُ التّوصُّلُ إليه فيما يبدو من خلالِ الخططِ الاقتصاديّةِ، والبرامجِ السّياسيّةِ، أو التّنظيماتِ القانونيّةِ وحدها: وهوَ تغيير الموقف الدّاخليّ للإنسانِ، والعقليّة برمتّها، أي «قلب» الإنسان، وحمله على «عودة» من طريق خاطئ إلى موقفٍ جديد منَ الحياةِ.

إنَّ الإنسانيّةَ بحاجة لا محالة إلى الإصلاحات الاجتماعيّة والبيئيّة، لكنَّ حاجتها إلى التّجديد الرّوحانيّ لا تقلّ عن ذلك. إِنَّنَا كأشخاص ذوي توجُّهات دينيّة

وروحيّة، نُريدُ الالتزام بذلك بصورة خاصّة، وذلك عن وعي منّا بأنّ القوى الرُّوحانيّةَ للأديانِ بالذّات هي الّتي يمكنْ أن توفّر للنّاسِ في حيَاتِهِمْ ثقةً أساسيّةً، وأفقًا لمعنى الحياة، ومعايير أخيـــرة، ووطنــا روحيًا. لكنّ الأديانَ لا تستطيعُ إنجازَ ذلك بمصداقية، إلاّ إذا تغلّبت هي نفسها على تلك الصّراعات الّتي هي نفسها مصدرها، وإلاّ إذا قلّلَ كلٌّ منها غطرسته، وسوء ظنّه، وأحكامه السابقة، بل مشاعره العدائيّة تجاه الآخر، وإلاّ إذا أظهرَ كلُّ ديــنٍ احتــرامًا تجــاه تقــاليد أصحـــاب الدّيانـــات الأخرى، ومقدّساتهم، وصيامهم، وشعائرهم.

نحنُ جميعًا نعلمُ أنَّهُ: ما زال هناكَ أُناسٌ في جميع أنحاء العالم يُعَامَلُونَ معاملةً غير إنسانيّة. إنّهم يُحرمون من فرصهم في الحياة، وتُسلبُ حرّيّاتهم، ويُداسُ على حقوقهم الإنسانيّة بالأقدام، وتُمتهن كرامتهم الإنســانيّة. بيدَ أنّ السّلطةَ وَالْحَقَّ لا يستويانِ! نظرًا إلى جميع أشكال اللاإنسانيّة تُطالبُ معتقداتنا الدّينيّة والأخلاقيّة بـــ: ضرورةِ مُعَامَلَةِ كُلِّ إنسان معاملةً إنسانيّةً!

هذا يعني: أنّ كلّ إنسانٍ يمتلكُ كرامةً مقدّسةً، لا يمكنُ بيعُها، أو التّفريط فيها، بصرف النّظر عن عمره، أو جنسه، أو عرقه، أو لون بشرته، أو قدرته الجسديّة أو الفكـــريّة، أو لغتـــه، أو دينـــه، أو رؤيته السّياسيّة، أو أصله القوميّ أو الاجتماعيّ. يلتزم لذلك الجميعُ - أفرادًا ودولاً - باحترام هذه الكرامة، وضمان الحماية الفعّالة لها. أيضًا في الاقتصادِ، والسّياسةِ، والإعلام، وفي المعاهدِ البحثيّة، والمؤسّساتِ الصّناعيّةِ، ينبغي أن يكونَ الإنسانُ دائمًا شخصًا قانونيًا، وهدفًا، وليس أبدًا مجرّد وسيلةٍ، ليس أبدًا سلعة للمتاجرة والتّصنيع.

لا أحـــدَ يقف في «ما وراء الخير والشّرّ»: لا إنسانَ، ولا طبقة اجتماعيّة، ولا جماعة مصـــالح قويّة النّفوذ، ولا تحالف قوى، ولا جهاز شرطة، ولا جيش،

ولا دولة. بالعكس: يلتزم كلّ إنسان، باعتباره كائنا مزوّدًا بعقل وضمير، أن يتصرّف بطريقةٍ إنسانيّة، وألاّ يتصرّف بطريقةٍ غير إنسانيّة، وأن يفعلَ الخيرَ، ويدع الشرّ!

يُريدُ إعلاننا هذا توضيح المعنى المحدّد لذلك، إنّنا نُريدُ فيما يخصّ نظامًا عالميًّا جديدًا التّذكيرَ بمعايير أخلاقيّة حتميّة(٥٦٤) ثابتة، معايير ينبغي ألاّ تكونَ قيودًا وأغلالاً للإنسانِ، بل دعائم ووسائل معينة، من أجل اكتشاف مجرى الحياة بصورة متجدّدة، وكذلك اكتشاف وتحقيق قيم الحياة، ومَوَاقفِ الحياة، ومعنى الحياة.

يوجدُ مبدأ، هو القاعدة الذّهبيّة، يمكنُ العثور عليها منذ آلاف السّنين في كثير من تقاليد الإنسانيّة الدّينيّة والأخلاقيّة، الّتي ثبتت صلاحيتها: مَا الّذي لا تريدُ أن يفعلَه الآخرونَ بكَ، لا تفعله أنتَ أيضا بالآخرينَ! أو بصياغة إيجابيّة: ما تُريدُ أن يفعلَه الآخرونَ بكَ، افعله أنتَ أيضًا بالآخرينَ! ينبغي أن تكونَ هذه القاعدة هي المعيار الثّابت الحتميّ لجميعِ مجالاتِ الحياةِ، للأسرة، والجماعاتِ، للأجناسِ، والأممِ، والأديانِ.

إنّ الأنانيّةَ بكلّ أشكالها، أيّ تطلّعٍ نحوها، سواء أكانَ فرديًّا أم جماعيًّا، سواء أظهرَ في صورةِ التّفكيرِ الطّبقيّ، أم العنصريّة، أم القوميّة، أم اضطهادِ الرّجالِ النّساءَ - مستنكرةً. إنّنَا ندينها، لأنّها تعوقُ المرءَ أنْ يكونَ إنسانًا حقيقيًّا. إنّ تقريرَ المصيرِ، وتحقيقَ الذاتِ، منَ الأمور المشروعةِ جدًّا، ما داما أنّهما لا ينفصلانِ عن المسؤوليّة الذّاتيّة، ومسؤولية الإنسانِ تجاه العالمِ، والمسؤوليّة تجاه الإخوةِ في الإنسانيّةِ، وكوكب الأرضِ.

يتضمّنُ هذا المبدأُ معاييرَ محدّدةً جدًّا، ينبغي أنْ نلتزمَ، نحنُ البشرَ، بها. وينتجُ عنه أربعةُ إرشاداتٍ شاملةٍ عريقة في القدم، موجودة في معظمِ أديَانِ هذا العالم.

ثالثًا: أربَعةُ إرشَادات ثابتَة:

١- الالْتِزامُ بثقافةِ خَاليةٍ مِنَ الْعُنْفِ وَباحْتِرَامِ الْكَائِنَاتِ الْحيَّة كَافَّة:

يسعى عَدَدٌ لا يُحصى منَ النّاسِ في جميعِ البُلدانِ والأديانِ منْ أجلِ تحقيقِ حياةٍ لا تحكمها الأنانيّة، بل العمل من أجل الإخوة في الإنسانيّة، وسائر مخلوقات اللّه. يوجدُ رغم هذا في عالمِ اليومِ كثيرٌ منَ الكَراهيةِ، والحقدِ، والغيرةِ، والعنفِ، على نطاقٍ واسعٍ لا ينتهي: ليس فقط بينَ الأفرادِ، بل أيضًا بينَ الجماعاتِ الاجتماعيّة والإثنيّة، بينَ الطّبقاتِ والأجناسِ، وَالأممِ والأديانِ. لقدْ وَصلَ استخدامُ العنفِ، وتجارةُ المخدّراتِ، والجريمةُ المنظّمةُ الّتي كثيرًا ما تكونُ مزوّدةً بأحدثِ إمكانيّات التّقنية، إلَى مُعَدّلاتٍ عالَميَّة. ما زال الحكمُ بالإرهاب «منْ فوق» يتمُّ في مناطق كثيرة؛ الدّيكتاتوريّون يغتصبونَ شعوبهم، وعنف المؤسّسات صارَ واسعَ الانتشارِ. حتّى في بعضِ الدّولِ، الّتي يوجدُ فيها قوانين لحمايةِ الحريّاتِ الشّخصيّة، يتمُّ تعذيبُ السُّجَنَاء، وتشويه النّاس، وقتل الرّهائن.

أ- لكنّنَا نعرفُ منْ تقاليدِ الإنسانيّةِ الدّينيّةِ والأخلاقيّةِ الكبرى القديمةِ الإرشادَ القائلَ: لا تقتل! أو بصياغة إيجابيّة: احترمِ الحياةَ! لنتذكّر إذنْ من جديدٍ نتائجَ هذا الإرشادِ الضّارب في القدم: لكلِّ إنسانٍ الحقُّ في الحياةِ، والسّلامة الجسديّة، والتّطوُّر الحرّ لشخصيته، ما دامَ أنّه لا ينتهكُ حقوقَ الآخرين. ليسَ يَحقُّ لأيِّ إنسانٍ تَعْذيبُ إنْسَانٍ آخرَ جسديًا أو نفسيًا، أو جَرْحُهُ، ناهيك عَنْ قَتْله. ليسَ يحقُّ لأيِّ شعبٍ، أو دولةٍ، أو جنسٍ، أو دينٍ، ممارسةَ التّمييزِ ضدَّ أقلّيّة مختلفةٍ في النّوعِ أو الدّينِ، وتطهيرها عرقيًّا، ونفيها، ناهيك عن تصفيتها.

ب- يقينًا أينما وُجدَ بشرٌ، فستوجدُ صراعاتٌ. لكنْ مثل هذه الصّراعات ينبغي أن تُحلَّ مبدئيًّا بلا عنفٍ، في إطارِ نظامٍ قانونيٍّ. هذا ينطبقُ على الأفرادِ والدّولِ

جميعًا. إنّ أصحابَ السّلطةِ السّياسيّةِ بالذّات مطالبونَ بالالتزام بالقوانين، وبعمل كلّ ما في وسعهم من أجلِ التّوصّل إلى حلولٍ سلميّة بلا عنف بقدر الإمكان. ينبغي أن يفعلوا كلّ ما في وسعهم من أجلِ تحقيق نظام سلام عالميّ، يحتاج بدوره إلى الحمايةِ والدّفاع ضدّ هؤلاءِ الّذينَ يمارسونَ العنفَ. إنّ سباقَ التّسلّحِ ضلالٌ، ونزع السّلاح هو مطلب السّاعة. لا ينخدعنّ أحدٌ، لا بقاءَ للبشريّةِ، بلا سلامٍ عالميّ!

جـ- ينبغي لذلكَ أنْ يتعلّمَ النّشءُ في الأسرةِ والمدرسةِ أنّه لا يجوزُ استخدامُ العنفِ كوسيلةٍ لحلّ الخلافاتِ مع الآخرينَ. بهذا فقط يمكنُ خلق ثقافةٍ خاليةٍ منَ العنفِ.

د- إنّ الشّخصَ الإنسانيَّ نفيسٌ بلا حُدُود، ولا بدّ من حمايته. لكنْ أيضًا حياة الحيواناتِ والنّباتاتِ الّتي تسكنُ معنا هذا الكوكبَ، تستحقُّ الحمايةَ، والعنايةَ، والرّعايةَ. إنَّ استغلالَ أُسسِ الحياةِ الطّبيعيّة بلا حياء، وتدميرَ الكائناتِ الحيّةِ ومحيطها بـــلا هـــوادة، وعسكرةَ الكونِ، تعدُّ إثمًا وإجرامًا. إنّنا كبشر نتحمّلُ -أيضًا بالنّظرِ إلى الأجيالِ القادمةِ بالذّاتِ- مسؤوليةً خاصّةً تجاه كوكبِ الأرضِ، والكونِ، والهواءِ، والماءِ، والأرضِ. نحنُ جميعًا في هذا الكونِ كائناتٌ يرتبطُ بعضُنا ببعضٍ بعلاقاتٍ وثيقةٍ، ويعتمدُ بعضُنا على بعضٍ. كلٌّ منّا يعتمدُ على خير الكلِّ. لذلك يسري ما يلي: ليسَ ينبغي ترويجُ سيطرةِ الإنسانِ علَى الطّبيعةِ والكونِ، بل يجبُ الاعتناء بالتّضافرِ مع الطّبيعةِ والكونِ.

هـ- أنْ يكُونَ المَرْءُ إنْسانًا حقيقيًا يَعني برُوحِ تقاليدِنا الدّينيّةِ والأخلاقيّةِ الكبرى أن يكونَ رقيقًا مستعدًّا للمساعدة، وذلك في كلٍّ منَ الحياةِ الخاصّةِ والعامّةِ. ليس ينبغي ألبتّة أنْ نكونَ متوحّشين، لا نراعي الآخرينَ. ينبغي أنْ يُظهرَ كلُّ شعبٍ للشّعبِ الآخر، وكلُّ جنسٍ للجنسِ الآخرِ، وكلُّ دينٍ للدّينِ الآخرِ، تسامحًا، واحتـــرامًا، بل إجلالاً وتقديرًا. تحتاجُ الأقلّيّاتُ - سواء أكانت عرقيّةً أم إثنيّةً أو دينيّةً - إلَى حمايتِنا ودعمِنا.

٢- الالْتِزَامُ بِثَقَافَةِ التَّضَامُنِ وَبِنِظَامٍ اقْتِصَادِيٍّ عَادِلٍ:

يَسْعَى عَدَدٌ لاَ يُحْصَى مِنَ النَّاسِ فِي جَمِيعِ الأدْيَانِ إلَى تَحْقِيقِ تَضَامُنٍ مُتَبَادَلٍ، وَمِنْ أَجْلِ حَيَاةٍ بِعَمَلٍ يُؤَدُّونَهُ بِوَفَاءٍ وَإِخْلاَصٍ. رغم ذلكَ يوجدُ في عالمِ اليومِ جوعٌ، وفقرٌ، وعناءٌ كثيرٌ لا ينتهي. سببُ ذلك ليس مجرّد الأفراد وحدهم، بل إنّ البنى الاجتماعيّة الظّالمة كثيرًا ما تكونُ أيضًا سببًا لذلك: هُنَاكَ مَلاَيِينُ منَ النّاسِ بلا عمل، وملايينُ يتمّ استغلالهم من خلال الأعمال المنخفضة الأجور، ويُدفعون إلى هامش المجتمع، ويُحرمونَ من فرصهم في الحياة. ثمّةَ فروقٌ هائلةٌ في كثير منَ البلدان بين الفقراء والأغنياء، بينَ الأقوياء والمغلوبينَ على أمرهم.

في عالم قامت فيه رأسماليّة مطلقة العنان، واشتراكيّة دولة شموليّة، بتفريغ قيم أخلاقيّة وروحانيّة كثيرة وتدميرها، تمكّن نهمُ الرّبح بلا حدود، وشره جمع المال بلا حياء، من الانتشار، بل أيضًا فكر ادّعائيّ ماديّ، لا يكفُّ عن مطالبة الدّولة بمزيدٍ منَ الحقوقِ، دون أن يُلزمَ نفسَه بمزيدٍ منَ الواجبات. لقد تحوّلَ الفسادُ إلى وباء سرطانيّ في جسد المجتمع، ليس فقط في الدّول النّامية، بل أيضًا في البلدان الصّناعيّة.

أ- لكنّنا نعرفُ منْ تقاليدِ الإنسانيّةِ الدّينيّةِ والأخلاقيّةِ القديمةِ الكبرى الإرشادَ القائلَ: لاَ تَسْرِقْ! أو بصيغةَ إيجابيّة: تصرّفْ بعدلٍ وإنصافٍ! لنتذكّر إذن من جديد نتائجَ هذا الإرشاد العتيق في القدم: ليس يحقُّ لأيِّ إنسانٍ، بأيّ شكلٍ منَ الأشكال، أن يسرقَ إنسانًا آخر، أو يعتدي على ملكيّته، أو الملكيّة العامّة. لكن في مقابل هذا لا يحقُّ أيضًا لأيّ إنسان استخدام ملكيّته الخاصّة، دون مراعاة احتياجات المجتمع وحاجات الأرض.

ب- أينما يعمُّ الفقرُ المدقعُ، ينتشر الإحساسُ بالعجزِ واليأسِ، وتَتِمُّ السّرقةُ أيضًا بصورة متكرّرة من أجلِ البقاءِ على قيدِ الحياةِ. أينما تتكدّسِ السّلطةُ والثّروةُ

بلا هوادة، تَستَيقظُ لا محالةَ لدى المظلومينَ والمهمّشينَ مشاعرُ الحقدِ، والضّغينة، بل الكراهية القاتلة والتّمرّد. لكنّ هذا يقودُ إلى حلقة شيطانيّة مفرّغة مــن العنف والعنــف المضــادّ. لا ينخدعن أحد، لا سلامَ عالميًّا، بلا عدالة عالميّة.

جـ- ينْبَغِي لِذَلِكَ أنْ يَتَعَلَّمَ النَّشْءُ فِي الأسْرَةِ والْمَدْرَسَةِ أنَّ الملكيّةَ، مهما كانت ضئيلةً، مُلْزِمَةٌ. ينبغي أن يجلبَ استخدامُها الخيرَ للنّاسِ عَامَّةً في الوقت نفسه. هكذا فقط يمكنُ تشييد نظام اقتصاديّ عادل.

د- لكن إن كانَ ينبغي أن تتغيّر أوضاع أفقر مليار إنسان على هذا الكوكب بصورة حاسمة، خصوصًا النّساء والأطفال منهم، فلا بدّ من تشكيل بُنَى الاقتصاد العالميّ بصورة أكثر عدلاً. هنا لا تكفي الأعمال الخيريّة الشّخصيّة، ومشروعات الإغاثة الفرديّة، مهما كانت ضروريّة لا يمكنُ الاستغناء عنها. بل يحتاجُ الأمرُ إلى مشاركة جميع البلدان، وإلى سلطة المنظّمات الدّوليّة، من أجل التّوصّل إلى توازن عادل.

إنّ أزمةَ الدّيونِ، وفقر العالم الثّاني المتلاشي، وأكثر منه العالم الثّالث، ينبغي تقديم حلّ لهما مقبول بالنّسبة لجميع الأطراف. يقينًا لن يمكن تحاشي صراع المصالح في المستقبل أيضًا. ينبغي على كلّ حَال التّمييز في الدّول النّامية بين استهلاك ضروريّ، واستهلاك بلا رادع ولا حياء، بين استعمال اجتماعيّ للملكيّة، واستخـــدام غير اجتمـــاعيّ لها، بينَ استغلال مسوّغ للموارد الطّبيعيّة، واستغلال لا يمكنُ تبريره، بينَ اقتصاد سوق رأس ماليّ محض، واقتصاد سوق ذِي توجُّهات اجتماعيّة وبيئيّة. إنّ الدّول النّامية أيضًا تحتاجُ إلى مراجعة الضّمير القوميّ[٥٦٥].

يسري في كلّ مكان: أينما يقهر الحكّامُ المحكومين، والمؤسّساتُ الأفراد، والقوّةُ الحقّ، تَحسُنِ المقاومةُ، على أن تكونَ بلا عنفٍ بقدرِ الإمكان.

هـ- أن يكـونَ المـرءُ إنسانًا، يعني بروح تقاليدنا الدّينيّة والأخلاقيّة الكُبْرَى ما يلي:

بدلاً من سوء استخدام السّلطة الاقتصاديّة والسّياسيّة في معركة بلا هوادة من أجل السّيطرة، استخدام هذه السّلطة لخدمة النّاس. ينبغي أن نطوّر روحًا للرّأفة بالمعذّبين، ونعتني بصورة خاصّة بالفقراء، والمعوقين، والمسنين، واللاّجئين، وأولئك الّذين يُعانون منَ الوَحْدَة.

بدلاً من فكر قوّة صرف، وسياسة قوّة بلا رادع، ينبغي أن يسودَ في المنافسة الّتي لا يمكن تحاشيها: الاحترام المتبادل، والتّوازن المعقول للمصالح، وإرادة التّوسُّط، ومراعاة الآخرين.

بدلاً من شرَه لا يُشفَى له غليل تجاه المال والهيبة والاستهلاك، ينبغي العودة من جديد إلى روح الاعتدال والتّواضع! ذلك أنّ إنْسانَ الطّمَعِ يفقدُ «نفسه»، ويفقدُ حرّيّته وطمأنينته، وسلامه الدّاخليّ، وبذلك يفقدُ ما يجعله إنسانًا.

٣- الالْتِزَامُ بِثَقَافَةِ التّسَامُحِ والعَيْشِ فِي صِدْقٍ:

يسعى عددٌ لا يُحصى منَ النّاسِ في جميعِ البُلدانِ والأديانِ أيضًا في عصرنا هذا من أجل العيشِ في أمانة وصدق. يوجدُ رغم ذلكَ في عالمِ اليوْمِ كثيرٌ منَ الإفْكِ والبهتان، والغشّ، والنّفاق، والأيديولوجيا، والدّيماجوجيا[٥٦٦]، بلا حدود:

- السّياسيّونَ ورجال الأعمال الّذين يستخدمونَ الكذبَ وسيلةً للسّياسة والنّجاح.

- وسائل الإعلامِ الجماهيريّ الّتي تروّجُ دعاية إيديولوجيّة بدلاً منَ الأخبار الصّادقة، وتنشرُ الضّلالات بدلاً منَ المعلوماتِ، وتتّبع سياسة تسويق خبيثة بدلاً منَ الالتزام بالحقيقة.
- العلماء والباحثونَ الّذين يعملونَ باستسلامٍ لبرامج إيديولوجيّة أو سياسيّة مشبوهة أخلاقيًا، أو أيضًا لجماعات مصالح اقتصاديّة، كما يُسوّغون الأبحاثَ المخالفة للقيم الأخلاقيّةِ الأساسيّة.
- ممثّلو الأديانِ الّذينَ يحطّونَ من شأنِ أتباع الدّياناتِ الأخرى، ويعتبرونهم ناقصين، والّذين ينادون بالغلوّ والتّعصّب، بدلاً منَ الاحترام، والتّفاهم، والتّسامحِ.

أ- لكنّنا نعرفُ منْ تقاليد الإنسانيّة الدّينيّة والأخلاقيّة الكبرى القديمة الإرشاد القائل: لا تكذب! أوْ بصياغةٍ إيجابيَّة: تَكَلَّمْ وتَصَرَّفْ بصدْقٍ! لنتذكّرْ إذنْ منْ جديدٍ نتائجَ هذا الإرشادِ الضّارب في القِدَم: ليسَ يحقُّ لأيِّ إنسانٍ، ولا مؤسّسة، ولا دولة، ولا كنيسة أيضًا، أو طائفة دينيّة، الكذب على النّاسِ.

ب- هذا ينطبقُ بصورة خاصّة على:

- وسائل الإعلام الجماهيريّ المَكفُول لها عن حقّ حرّيّة النّشر من أجل إيجاد الحقيقة، والّتي تُمارسُ بذلك في كلّ مجتمعٍ سلطة رقابيّة: إنّها لا تقفُ فوقَ الأخلاقِ، بل تبقى فيما يخصّ الموضوعيّة والإنصاف ملتزمةً بالكرامة الإنسانيّة، وحقوق الإنسان، والقيم الأساسيّة. ليسَ يحقُّ لها انتهاك حرمة المَجَالِ الشّخصيّ للأفراد، ولا تشويه الحقيقة، ولا التّلاعب بالرّأي العامّ.
- الفنون والآداب والعلوم المَكفُولُ لها عن حَقٍّ الحرّيّة الفنّيّة والأكاديميّة: إنّها ليست مُعفاةً منَ المقاييس الأخلاقيّة العامّة، بل ينبغي أن تخدم الحقيقة.

- السّياسيّونَ والأحزاب السّياسيّة: عندما يكذبونَ على شعوبهم وجهًا لوجه، وعندما يرتكبونَ جرمَ التّلاعب بالحقيقة، والارتشاء، أو انتهاج سياسة قوّة بلا هوادة في الدّاخل والخارج، يكونونَ قد فقدوا مصداقيتهم، ويستحقّونَ فقدان وظائفهم وناخبيهم. في مقابلِ هذا ينبغي على الرّأي العامّ دعمُ أولئك السّياسيّينَ الّذين يتجرؤون على إعلان الحقيقة للشّعب في كلّ وقت.

- وأخيرًا ينطبقُ هذا على مُمثّلي الأديَانِ: عندما يؤجّجونَ الأحكام السابقة، والكراهية، والعداء، تجاه أصحاب الدّيانات الأخرى. وعندما ينادونَ بالتّطرُّف، بل ويُدَشِّنونَ الحروب الدّينيّة، أو يُعلنونَ شرعيّتها، فهم يستحقّونَ استنْكَارَ النّاسِ، وفقدان أنصارهم. لا ينخدعنّ أحدٌ، لا عدالةَ عالميّةً، بلا صدقٍ وإنسانيّةٍ!

جـ- ينبغي لذلكَ أن يتعلّمَ النّشءُ في الأسرةِ والمدرسةِ التّمرُّسَ على الصّدقِ في الفكرِ والقولِ والفعلِ. كلّ إنسانٍ له حقٌ في الحقيقةِ والصّدقِ. لكلّ إنسانٍ حقٌ في الحصولِ على المعلوماتِ الضّروريّة والثّقافة، لكي يتّخذ القراراتِ الّتي تعتبرُ مصيريّة في حياته. لكن دون إرشاد أخلاقيّ أساسيّ يصعب عليه التّمييز بينَ ما هو هامّ وما هو غير مهم. فمعَ سيل المعلوماتِ اليوميّة في عصرنا هذا تعتبرُ المقاييسُ الأخلاقيّةُ عونًا، عند تشويه الحقائق، وتورية المصالح، ومُداهنة التّيَّارَاتِ، وجعل الآراء مطلقة[٥٦٧] نهائيّة.

د- أن يكــونَ المــرءُ إنسانًا حقيقيًا يعني بروح تقاليدنا الدّينيّة والأخلاقيّة الكبرى ما يلي:

بدلاً منَ الخلطِ بينَ الحرّيّة والتّعسُّف، والتّعدُّديّة والتّسيُّب، العمل على احترام الحقيقة.

بدلاً منَ العيشِ في كذبٍ ونفاقٍ وتكيُّفٍ انتهازيٍّ، الاعتناء برُوحِ الصّدْقِ أيضًا في العلاقات اليوميّةِ بينَ الإنسانِ وأخيه الإنسانِ.

بدلاً من نشرِ أنصافِ الحقائقِ الإيديولوجيّةِ والحزبيّةِ، البَحثُ المُتَجَدّدُ عَنِ الحقيقةِ بصدقٍ نزيهٍ.

بدلاً من تَمْجيدِ الانتهازيّةِ، خدمةُ الحقيقةِ المدركة سلفًا بأمانةٍ وثباتٍ.

٤- الالْتِزَامُ بِثَقَافَةِ المُسَاوَاةِ فِي الحُقُوقِ وَالشَّرَاكَةِ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ:

يسعى عددٌ لا يُحصى منَ النّاسِ في جميعِ البُلدانِ والأديانِ من أجل تحقيقِ حياةٍ بروحِ الشّراكةِ بينَ الرّجلِ والمرأةِ، والتّصرُّف بمسؤوليةٍ في مجالِ الحبِّ، والجنسِ، والأسرةِ. يوجدُ رغم ذلك في كلّ صوبٍ وحدبٍ في العالمِ أشكال لعينةٌ منَ النّظامِ الأبويّ، وسيطرةِ جنسٍ على جنسٍ آخرَ، واستغلالِ النّساءِ، واستغلالِ الأطفالِ جنسيًّا، والعَهارةِ الإجباريّةِ. تؤدّي الفروقُ الاجتماعيّةُ في هذا العالمِ بصورةٍ غيرِ نادرةٍ إلى أنّ النّساءَ بالذّاتِ، بل والأطفال أيضًا القادمينَ من دول أقلّ نموًّا، يرونَ أنفسَهم مرغمينَ على استخدامِ الدّعارةِ كوسيلةٍ من أجل معركة البقاء على قيد الحياة.

أ- لكنّنا نعرفُ منْ تقاليدِ الإنسانيّةِ الدّينيّةِ والأخلاقيّةِ الكبرى القديمة الإرشادَ القائلَ: لا تزنِ! أو بصياغةٍ إيجابيّةٍ: احترموا وأحبُّوا بعضَكم بعضًا! لنتذكّر إذنْ من جديدٍ نتائجَ هذا الإرشادِ العريق في القدم: ليس يحقُّ لأيّ إنسانٍ إهانةُ إنسانٍ آخـرَ، بجعلـه مجـرّدَ أداةٍ لغريزته الجنسيّةِ، أو دفعه إلى التّبعيةِ الجنسيّةِ، أو الإبقاء عليه فيها.

ب- إنّنا نُدينُ الاستغلالَ الجنسيَّ، والتّمييزَ بينَ الجنسينِ، باعتبارهما أحد أسوأ أشكال إهانة الإنسانِ. أينما تَتمُّ الدّعوةُ، حتّى وإنْ كانتْ باسمِ عقيدةٍ دينيّةٍ، إلى سيطرةِ جنسٍ على الجنسِ الآخرِ، وأينما يتمُّ التّسامحُ معَ الاستغلالِ الجنسيِّ، وأينما يتمُّ تشجيعُ البغاءِ، أو يحدثُ استغـلالٌ للأطفـالِ، تكُنِ المقاومةُ مطلوبةً. لا ينخدعنَ أحدٌ، لا يوجدُ إنسانيّةٌ حقيقيّةٌ، بلا تعايشٍ مبني على الشّراكةِ!

جـ- ينبغي لذلكَ أنْ يتعلّمَ النّشءُ في الأسرةِ والمدرسةِ أنّ الجنسَ مبدئيًا ليس قوّةً سلبيّةً-مدمّرةً أوِ استغلاليّةً، بل قوّةً تشكيليّة - خلاّقة. ووظيفته هي تكوين جماعة محبّة للحياة، ولا يمكنُ أن يزدهرَ إلاّ إذا مورسَ بمسؤوليّة من أجل سعادة الشّريك أيضًا.

د- إنَّ العَلاقةَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَة لاَ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ مَحْكُومَةً بِالْوِصَايَةِ وَالاسْتِغْلاَلِ، بل بالحبِّ والشّراكةِ والثّقة. تحقيقُ الذّاتِ الإنسانيّة لا يتطابقُ مع الشّهوة الجنسيّةِ. ينبغي أن تكونَ الحياةُ الجنسيّةُ تعبيرًا عن عَلاقةِ حبّ معيشةٍ بالشّراكةِ وتأكيدًا لها. بعضُ التّقاليدِ الدّينيّةِ تعرفُ أيضًا نموذجَ التّنازلِ الطّوعيّ عنِ ازدهارِ الحياةِ الجنسيّةِ. أيضًا الزّهدُ الطّوعيُّ يمكنُ أنْ يكونَ تعبيرًا عنِ الهويةِ وتحقيقِ الهدفِ.

هـ- إنَّ مُؤَسَّسَةَ الزَّوَاجِ الاجتماعيّةَ تتّسمُ -رغمِ كلِّ الاختلافاتِ الثّقافيّةِ والدّينيّةِ- بالحبِّ، والوفاءِ، والاستمراريّة. إنّها تُريدُ، وينبغي لها أنْ تَكفُلَ للرّجالِ والنّساءِ والأطفالِ الإحساسَ بالأمانِ والتّضامنِ، وتضمن حقوقَهم. ينبغي العملُ في جميعِ البُلدانِ والثّقافاتِ على توفيرِ ظروفٍ اقتصاديّةٍ واجتماعيّةٍ تمكّنُ من تحقيقِ وجودٍ يليقُ بالكرامةِ الإنسانيّةِ للأزواجِ والأسرةِ، والأهم من ذلك أيضًا لكبارِ السّنِّ. للأطفالِ حقٌّ في التّعليمِ. ليسَ ينبغي للوالدين استغلالُ الأطفالِ، ولا ينبغي للأطفالِ استغلالُ الوالدين، بل يجبُ أن تكونَ علاقتهم قائمة على الاحترام المتبادل والتّقدير وَالرّعَايَة.

و- أن يكــونَ المــرءُ إنسانًا حقيقيًا يعني بروح تقاليدنا الدّينيّةِ والأخلاقيّةِ الكبرى ما يلي:

بدلاً من السّيطرةِ الأبويّة، أوِ الإهانة، اللّتينِ هما تعبيرٌ عنِ العنفِ، وكثيرًا ما تولّدانِ عنفًا مضادًّا، الاحترامُ المتبادلُ، والتّفاهمُ، والشّراكةُ.

بدلاً من كُلِّ أشكالِ شَرَهِ التَّملُّكِ الجنسيِّ، أو سوءِ استخدامِ الجنسِ، مراعاة متبادلة، وتسامح، واستعداد للمصالحة، وَحُبٌّ.

على مستوى الأمم والأديان لا يمكن ممارسة إلاّ ما تمّ معايشته على مستوى العلاقات الشّخصيّة والأسريّة.

رَابِعًا: تَحَوُّلُ الْوَعْي:

تُظْهِرُ الْخِبْرَاتُ الاجْتِمَاعِيَّةُ كَافَّةً أَنَّ كَوْكَبَنَا الأَرْضِيَّ لاَ يُمْكِنُ أَنْ يَتَغَيَّرَ، دون التّوصُّل إلى تحوُّلٍ في وعي الأفرادِ وَالنَّاسِ عَامَّةً. وقد اتّضحَ هذا في قضايا مثل الحربِ والسّلامِ، والاقتصادِ والبيئةِ، حيثُ تمَّ التّوصُّل إلى تغييرات جوهريّة في العقودِ الأخيرةِ. هذا أيضًا ما ينبغي التّوصُّل إليه بالنّظر إلى المقاييس الأخلاقيّة! ليسَ يمتلكُ كلّ فردٍ كرامةً مقدّسةً، وحقوقًا لا تُباعُ، فحسب، بل يتحمّلُ أيضًا مسؤوليةً لا تُردُّ، لما يفعله ولما لا يفعله. إنّ كلّ قراراتنا وأفعالنا، وأيضًا جميع إخفاقاتنا وفشلنا، لها نتائج وتوابع.

الإبقاءُ على هذه المسؤوليةِ حيّةً، وتعميقُها، وتسليمُها للأجيالِ القادمة، هي المهمّة الخاصّة للأديانِ. نحن نبقى في ذلك واقعيّينَ فيما يخصُّ ما تمَّ التّوصُّلُ إليه في هذا الإجماع، ونُلحُّ في مراعاةِ ما يلي:

١- منَ الصّعبِ التّوصُّلُ إلى إجماعٍ عالميٍّ حولَ كثيرٍ منَ القضايا الأخلاقيّةِ المنفردةِ المختلف عليها (بدايةً منَ الأخلاقِ البيولوجيّة، والأخلاقِ الجنسيّة، مرورًا بأخلاقِ الإعلامِ، وأخلاقِ العلومِ، وصولاً إلى أخلاقِ الاقتصادِ، وأخلاقِ الدّولةِ). لكنْ ينبغي أن يكونَ منَ الممكنِ أيضًا إيجاد حلولٍ مناسبةٍ لكثيرٍ منَ القضايا المختلف عليها حتّى الآن، بروحِ المبادئِ المشتركةِ المطوّرة هنا.

٢- لقدِ انبعثَ بالفعلِ وعي جديدٌ بالمسؤوليةِ الأخلاقيّةِ في كثيرٍ من مجالاتِ الحياةِ. لذلك فإنّنا نحبّذُ إن تمَّ إعدادُ قوانين أخلاقيّةٍ معاصرةٍ لأكثر ما يمكن منَ الطّبقاتِ المهنيّةِ، مثلَ الأطباءِ، والعلماءِ، ورجالِ الأعمالِ، والصّحافيّينَ، والسّياسيّينَ، مثلاً، تُقدِّمُ إرشاداتٍ محدّدةً للقضايا العاجلة المتفجّرة لكلّ طبقة من هذه الطّبقاتِ المهنيّةِ.

٣- إنّنا نُلِحُّ بصورةٍ خاصّةٍ علَى كلِّ طائفةٍ منَ الطّوائفِ الدّينيّةِ أن تصوغَ معاييرها الأخلاقيّةَ المُمَيِّزَةَ لَهَا. ما الّذي لدى كلّ تقليدٍ دينيٍّ ليقوله مثلاً عن معنى الحياةِ والموتِ، وعنْ تَحَمُّلِ الألَمِ، وعَنْ مَغْفِرَةِ الذّنبِ، وعَنِ التّفاني في التّضحيةِ، وعنْ ضرورةِ الزُّهْدِ، وعنِ الشّفقةِ والسّرورِ؟ كلُّ ذلكَ ستَقُومُ المقاييسُ العالميّةُ للأخلاقِ - الّتي صارتِ الآنَ واضحةَ المعالمِ - بتعميقه، وشرحه، وتحديده.

أخيرًا نُناشدُ جميعَ سكّانِ هَذَا الكَوكَبِ: ليسَ يمكنُ أنْ تتغيّرَ أرضنا إلى الأحسنِ، دون أن يتغيّرَ وعي الأفرادِ. إنّنا نُنادي بتحوُّلٍ في الوعي الشّخصيّ والجماعيّ، وبإيقاظِ قوانا الرّوحانيّة، منْ خلالِ التّفكّرِ، والتّأمّلِ الرّوحيّ، والصّلاةِ، والتّفكير الإيجابيّ، وعودة القُلوبِ. معًا نستطيعُ تحريكَ الجبالِ! دون مغامرة واستعداد للتّضحية، لا يوجدُ تغييرٌ جوهريٌّ لحالتنا! لذلكَ فنحن نتعهّدُ بالالتزام بمقاييس عالميّة مشتركة: بتفاهمٍ متبادلٍ أفضل، وكذلك أشكال حياة مناسبة اجتماعيّة، ومُدَعِّمَة للسّلام، ومحافظة على البيئة. إنّنا ندعو النّاسَ كافّةً -سواء أكانوا متديّنينَ أم غير متديّنينَ- أنْ يَفْعَلُوا الشّيْءَ نَفْسَهُ!

(٢٦)

بيَانٌ
أُلْقِيَ أمَامَ ٱلْجَمْعِيَّةِ ٱلْعَامَّةِ لِلأُمَمِ ٱلْمُتَّحِدَةِ

يتَسَاءَلُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ نَظرًا إِلَى مَا يَعِيشُهُ عَالَمُنَا مِنْ أَخْطَاءٍ واضْطِرَابَاتٍ(٥٦٨): هل سيكونُ القرنُ الحادي والعشرونَ حقًّا أفضلَ منَ القرنِ العشرينَ الزَّاخر بالعنفِ والحروب؟ هل سنتوصّل حقًّا إلى نظامٍ عالميٍّ جديدٍ، نظامٍ عالميٍّ أفضل؟ لقد أضعنا في القرنِ العشرينَ ثلاثَ فرصٍ لتأسيسِ نظامٍ عالميٍّ جديدٍ:

عام ١٩١٨م، بعدَ الحربِ العالميّةِ الأولى، بسبب «السّياسة الواقعيّة»(٥٦٩) الأوربيّة.

عام ١٩٤٥م، بعدَ الحرب العالميّة الثّانيةِ، بسبب السّتالينيّة(٥٧٠).

عام ١٩٨٩م، بعدَ إعادة توحيد ألمانيا وحرب الخليجِ، بسبب غياب الرّؤيةِ.

إِنَّنَا نُقَدِّمُ رُؤيَةً مِنْ هَذَا النَّوْعِ لِنَمُوذَجٍ جَدِيدٍ لِلْعلاقَاتِ الدَّوْلِيَّةِ يَأْخُذُ بِعَيْنِ الاعتِبَارِ أَيْضًا لاعِبِينَ جُدُدًا عَلَى السَّاحَةِ الدَّوْلِيَّةِ.

تظهرُ الأديانُ في عصرنا هذا من جديدٍ كأطراف مشاركة -لاعبين- في السّياسة الدّوليّة. صحيحٌ أنّ الأديانَ كثيرًا جدًّا ما أظهرتْ وجهها المدمّر على مرِّ التّاريخِ. لقد أثارتِ الكراهيةَ، والعداءَ، والعنفَ، بل الحروب، وأعلنتْ شرعيتها. لكنّها حثّت في حالات كثيرةٍ على التّفاهمِ، والتّصالحِ، والتّعاونِ، والسّلامِ، وأعلنت

شرعيتها. ظهرتْ في العقودِ الأخيرةِ في جميع أنحاء العالم بصورة متزايدة مبادراتٌ لحوار الأديان، والتّعاون بينَ الدّيانات.

اكتشفتْ أديانُ العالم في هذا الحوارِ من جديدٍ أنّ مبادئها الأخلاقيّة الأساسيّةَ تؤيّدُ تلكَ القيمَ الأخلاقيّةَ العلمانيّةَ الموجودةَ في الإعلانِ العامّ لحقوقِ الإنسانِ وتُعمّقُهَا. ففي برلمانِ الأديانِ العالميّةِ المنعقدِ في شيكاغو عام ١٩٩٣م أعلنَ أكثرُ منْ مئتي مندوبٍ ومندوبةٍ عن جميع الدّياناتِ العالميّةِ، لأوّلِ مرّةٍ في التّاريخِ، إجماعَهم على بعض القيمِ الأخلاقيّةِ، والمعاييرِ، والمواقفِ، المشتركةِ، كأساسٍ لمقاييسَ عالميّةٍ للأخلاقِ، والّتي تمّ إدراجها لاحقًا في تقريرِ مجموعةِ خبرائنا المقدّم إلى السّكرتير العامّ، والجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة. ما هوَ إذن الأساسُ لمقاييسَ عالميّةٍ للأخـــلاقِ، يمكـــنُ أن يُشاركَ فيها البشرُ من جميعِ الأديانِ والتّقاليد الأخلاقيّة الكبرى؟

أوّلاً: مبدأ الإنسانيّة: «يجبُ أنْ يُعاملَ كلُّ إنسانٍ معاملةً إنسانيّةً، سواء أكانَ رجلاً أم امرأةً، أبيضَ أم ملوّنًا، غنيًّا أم فقيرًا، صغيرًا أم كبيرًا. هذا معبّرٌ عنه بصورة أكثر وضوحًا في «القاعدةِ الذّهبيّة» للمعاملة بالمثل: «ما لا تُريدُ ألاّ يفعله الآخرونَ بك، لا تفعله أنتَ أيضًا بالآخرينَ». يتمّ شرحُ هذين المبدأينِ في أربعة مجالات رئيسيّة للحياة، حيثُ توجّه الدّعوةُ إلى كلّ إنسانٍ، وكلّ مؤسّسةٍ، وكلّ أمةٍ، إلى تحمّلِ المسؤولية:

من أجل ثقافةٍ خاليةٍ منَ العنفِ، واحترامِ الكائناتِ الحية كافّةً.

من أجلِ ثقافةِ تضامنٍ، ونظامٍ اقتصاديٍّ عادلٍ.

من أجلِ ثقافةِ تسامحٍ وحياةٍ معيشة بصدقٍ.

من أجلِ ثقافةِ المساواةِ في الحقوقِ، والشّراكةِ بينَ الرّجلِ والمرأةِ.

تُعتبرُ مثلُ هذهِ المقاييس العالميّة للأخلاقِ في غاية الضّرورةِ في عصر العولمةِ بالذّات. ذلكَ أنّ عولمةَ الاقتصادِ، والتّكنولوچيا، والاتّصالات، تؤدّي أيضًا إلى عولمةِ مشاكل في جميع أنحاء العالم تهدّد بانفلات الزّمام: مشاكل في مجال البيئة، والتّكنولوچيا الذّرّيّة، وتكنولوچيا الجينات، لكن أيضًا في مجال الجريمة العالميّة والإرهاب.

منَ الضّروريّ جدًّا في عصر كهذا أن يتمّ دعمُ عولمة الاقتصاد، والتّكنولوچيا، والاتّصالات، بعولمة المقاييس الأخلاقيّة. بعبارةِ أخرى: تحتاجُ العولمةُ إلى مقاييس أخلاق عالميّة، ليس كعبء إضافيٍّ، لكن كدعامة وعون للبشر والمجتمع المدنيّ.

تَنَبأ بعضُ علماءِ السّياسةِ للقرنِ الحادي والعشرينَ «صدامًا للحضارات». نحن نواجه ذلك برؤيتنا المستقبليّة المختلفة، ليس مجرّد نموذج متفائل، بل رؤية أمل واقعيّة: تستطيعُ أديانُ العالمِ وثقافاته، بالتّفاعلِ معَ أصحاب النّية الحسنة كافّة، المساعدة في تحاشي مثل هذا الصّدام، بشرط تحقيق القناعاتِ التّالية الّتي تمّ التّوصّلُ إليها:

لا سلامَ بينَ الأممِ، بلا سلامٍ بينَ الأديانِ.

لا سلامَ بينَ الأديانِ، بلا حوارٍ بينَ الأديانِ.

لا حوارَ بينَ الأديانِ، بلا معاييرَ أخلاقٍ عالميّة.

لا بقاءَ لكرتنا الأرضيّة في سلام وعدل، بلا نموذج جديد للعلاقاتِ الدّوليّة على أساس مقاييس عالميّة للأخلاقِ.

هانس كنج، نيويورك في التّاسع من شهر نوفمبر عام ٢٠٠١م.

(٢٧)
هَوامِشُ ٱلْمُتَرْجِمِ

ٱلْمُقَدِّمَةُ

(١) مذهبُ التّعدُّديّة *pluralism, pluralisme*: «المذهبُ الّذي يردُّ الكونَ إلى ماهيّات متعدّدة لا ترجع إلى مبدأ واحد. ويدع مستقبل العالم يحتملُ إمكانات عدّة يتوقّف تحقيقها على فعل الكائنات الّتي تقرّر مصيره. ويقابله مذهب الواحديّة *monism* الّذي يردّ الكون كلّه إلى مبدأ واحد كالرّوح المحض، أو الطّبيعة الواحدة. ويقال *sociological pluralism* للدّلالة على تعدُّد أشكال الرّوح الاجتماعيّة في نطاق كلّ جماعة، وتعدُّد الجماعات داخل المجتمع، وتعدُّد المجتمعات نفسها». «المجتمع متعدّد العناصر *plural society, société plurale*: يقصدُ بهذا الاصطلاح المجتمع الّذي يتكوّن من عدّة جماعات متميّزة عن بعضها البعض من النّاحية الثّقافيّة، وأهم ما يواجه هذه المجتمعات هو العمل على توحيد الاتّجاهات، والتّكيّف المشترك للجماعات المختلفة».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، الطّبعة الثّانية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٦م، ص٣١٧.

- قارن أيضًا: محمّد عمارة: الإسلام والتّعدُّديّة: الاختلاف والتّنوُّع في إطار الوحدة، دار الرّشاد، القاهرة، ١٩٩٧م.

(٢) دعا هانس كنج شخصيّات متميّزة لإلقاء خطاب عن المقاييس العالميّة للأخلاق. ألقى هذا الخطاب حتّى الآن الشّخصيّات الآتية: توني بلير، في

الثّلاثين من شهر يونيو عام ٢٠٠٠م. ماري روبنسون، في الحادي والعشرين من شهر يناير عام ٢٠٠٢م. كوفي عنان، في الثّاني عشر من شهر ديسمبر عام ٢٠٠٣م. هورست كولر، في أوّل ديسمبر عام ٢٠٠٤م. شيرين عبادي، في العشرين من شهر أكتوبر عام ٢٠٠٥م. جاك روجه، في العاشر من شهر مايو عام ٢٠٠٦م. هيلموت شميت في الثّامن من شهر مايو عام ٢٠٠٧م.

١- الْكَنَائسُ تَفْقِدُ احْتِكَارَهَا لِلأَدْيَانِ:.

(٣) إنجيلي *évangélique, evangelical*: «نسبة إلى الإنجيل، أو إلى الحياة الإنجيليّة. حياة إنجيليّة: حياة فقر وإيمان بالمسيح، على مثال ما ورد في متّى ٥-٧. صفة يستعملها البروتستانت لوصف حركتهم الإصلاحيّة (عودة إلى الإنجيل) واختلافهم بذلك عن الكاثوليك والأرثوذكس. الحركة الإنجيليّة: اسم اتّخذه التّيّار التّجديديّ الدّينيّ في إنجلترا في مطلع القرن التّاسع عشر. إنجيليّون: أعضاء جمعيات إرساليّة وأصوليّة نشأت في النّصف الثّاني من القرن العشرين، وكانت بوجه خاصّ ردّ فعل على الحركة المسكونيّة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، اختار مفرداته ومعلوماته من شتّى المصادر الأب صبحي حموي اليسوعيّ. أعاد النّظر فيه منَ النّاحية المسكونيّة الأب جان كوربون، الطّبعة الثّانية، دار المشرق، بالتّعاون مع مجلس كنائس الشّرق الأوسط، بيروت ١٩٩٨م، ص٦٨-٦٩.

(٤) مصطلح العلمانيّة هو التّرجمة الّتي شاعت -بمصر والمشرق العربيّ- للكلمة الإنجليزيّة *secularism*، بمعنى الدّنيويّ، والعالميّ، والواقعي، منَ الدّنيا والعالم والواقع، المقابل لــ «المقدّس»، أي الدّينيّ الكهنوتيّ، النّائب عن السّماء، والمحتكر لسلطتها، والمالك لمفاتيحها، والخارق للطّبيعة وسننها،

الّذي قدّس الدّنيا قداسة الدّين، وثبّت متغيراتها العلميّة والقانونيّة والاجتماعيّة ثبات الدّين».

- انظـــر: محمّد عمـــارة: معـــركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٧م، ص٢٣ وما بعدها.

(٥) الفرديّة ***individualism, ndividualism***: «كلُّ ما يُفرّقُ بينَ النّاس، ويميّزُ بعضهم عن بعض. كما يُطلقُ هذا الاصطلاح على الاتّجاه الّذي يرى في الفرد أساس القيم، ويُرجعُ تفسيرَ الظّواهر الاجتماعيّة والتّاريخيّة إلى إرادة الفرد. والمذهب الفرديّ منَ النّاحية السّياسيّة هو المذهب الّذي ينادي بتضييق سلطان الدّولة، وتنمية الحرّيّة الشّخصيّة على أساس تفضيل رفاهية الفرد على رفاهية الجماعة».

- انظـــر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٢١٢-٢١٣.

(٦) التّعدُّديّة ***Pluralism (F.), Pluralisme (E.):*** «نزعة فلسفيّة ترمي إلى تفسير الوجود والمعرفة والسّلوك في ضوء مبادئ متعدّدة، وتقابل الواحديّة ***Monisme*** والثّنائيّة ***Dualisme***» .

- انظر: المعجم الفلسفيّ، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة، ١٩٧٩م، ص٤٨.

- وقارن أيضًا: محمّد عمارة: التّعدُّديّة: الرّؤية الإسلاميّة والتّحدّيات الغربيّة، دار نهضة مصر، سلسلة التّنوير الإسلاميّ، القاهرة، ١٩٩٧م.

(٧) يقولُ محمّد عمارة عن العولمة: «إنّ العولمة هي اجتياح الشّمال للجنـــوب... اجتياح الحضارة الغربيّة، ممثّلة فـــي النّمـــوذج الأمريكـــيّ، للحـــضارات الأخرى. وهي التّطبيق العمليّ لشعار (نهاية التّاريخ) الّذي أرادوا به الادّعاء بأنّ النّموذج الغربيّ الرّأسماليّ هو (القدر الأبديّ) للبشريّة جمعـــاء، وهـــو تطبيق يستخدم في عملية الاجتياح أسلوب (صراع الحضارات) الّذي يعنـــي

في توازن القوى الرّاهن أن تصرع الحـضارة الغربيّـة مـا عـداها مـن الحضارات».

– انظر: محمّد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثّقافيّة، دار نهضة مصر، سلسلة التّنوير الإسلاميّ، القاهرة، ١٩٩٩م، ص١٤.

– وقارن أيضًا: سمير أمين وآخرون: العولمة والنّظام الدّولي الجديد، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ٢٠٠٤م.

(٨) الباطنيّ: «لفظ يونانيّ الأصل، بمعنى العلم الخاصّ. وهو مصطلح جامع يفيد معنى العلوم: السّرّية، الباطنيّة، الصّوفيّة، الرّوحانيّة».

– انظر:

Friedrich Hauck und Gerhard Schwinge, Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch, 10. Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005, S. 65 .

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 3. Auflage, 2000, S. 172f .

– قارن أيضًا: محمّد عمارة: معركة المصطلحات بينَ الغرب والإسلام، ص٢١٦-٢١٧.

(٩) قسّم المؤرّخون القرونَ الوسطى إلى ثلاث مراحل: المبكّرة وتبدأ من نحو عام ٣٧٥م حتّى نهاية القرن التّاسع، ثمّ العليا وتبدأ من عام ٩٠٠م حتّى نحو عام ١٢٠٠م، ثمّ المتأخّرة وتبدأ من نحو عام ١٢٠٠م حتّى القرن السّادس عشر.

انظر:

Hans-Werner Goetz, Proseminar Geschichte: Mittelalter, 2. Auflage, Verlag Eugen Ulmer, Stuttgart 2000, S. 32f .

(١٠) يشيرُ لفظ (= إصلاح دينيّ) ***Reformation*** ، إلى فترة تاريخيّة محدّدة في التّاريخ الألمانيّ والأوربيّ، بدأت عندما طرح مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦م) فكرًا جديدًا لإصلاح الكنيسة الكاثوليكيّة في النّصف الأوّل من القرن السّادس عشر الميلاديّ. تُعدّ حركة الإصلاح الدّينيّ تتويجًا لجهود استمرّت قرنين لإصلاح الكنيسة والدّولة، وفي الوقت نفسه كانت نقطة انطلاق لحركة تحديث في اللاّهوت، والكنيسة، والمجتمع، بل وشتّى مجالات الحياة في أوربّا.

- انظر:

Lexikon der Reformationszeit, Redaktion: Klaus Ganzer und Bruno Steimer, Herder Verlag, Freiburg, 3. Auflage, 2002, S. 623ff .

- وقارن أيضًا:

Luise Schorn-Schütte, Die Reformation. Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung, C. H. Beck Verlag, 3. Auflage, München 2003 .

(١١) قارن:

Hans Küng, Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit. Piper Verlag, 2. Auflage, München 2001, S. 223ff .

-وقارن أيضًا: عبد الوهّاب المسيري: موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٩م، المجلّد الثّالث، ص١٣ وما بعدها.

(١٢) الحداثة ***die Moderne:*** «مصطلح شائع في علوم عدّة. يشيرُ إلى الطّبيعة الفريدة للحضارة الغربيّة الحديثة الّتي تميّزت بتفجير قدرات الإنسان وتطويرها نحو تفكير وسلوك عقليّين. كان ***E. Wolff*** هو أوّل من استخدم هذا المصطلح عام ١٨٨٦م. في حوالي عام ١٩٠٠م فرض هذا المصطلح نفسَه على الفنون والآداب للإشارة إلى التّيارات الفنيّة في تلك الوقت. ثمّ استعمله بعد ذلك الفلاسفة وعلماء الاجتماع، حيث صار مرادفا لمصطلح

(العصر الجديد) أو (العصر الحديث). تعودُ جذور هذا العصر الطّويل إلى عصر النّهضة، وفترة الاكتشافات الكبيرة، وعصر الإصلاح الدّينيّ. حدثت النّقلة الحاسمة في عصر التّنوير في القرنين السّابع عشر والثّامن عشر بعد الميلاد من خلال: نقد الأديان، إعلاء قيمة الحرّيّة الشّخصيّة، التّفكير العقلانيّ، الثّورة الصّناعيّة، الثّورة الفرنسيّة، انتشار الدّيمقراطيّة، ازدهار العلوم. في القرن التّاسع عشر ازدادت الحداثة انتشارًا عن طريق الوتيرة السّريعة للتّقدّم العلميّ التّكنولوجيّ، وانتشار التّصنيع، والرّأسماليّة، والفلسفات العلمانيّة (اللّيبراليّة، الاشتراكيّة، حركات النّقابات العماليّة)، والتّفاؤل العام بالتّقدّم. طوّرت الحداثة قيم: التّضامن، الحرّيّة الشّخصيّة، العقلانيّة، التّشكيل الفعّال للعالم. ساد الاعتقاد بأنّ قدرات الإنسان لا حدودَ لها، وبإمكانية بحث كلّ شيء وإنجاز كلّ شيء. في القرن العشرين شهدت الحداثة تراجعًا كبيرًا بسبب: تيارات معارضة للعقلانيّة، التّطرّف الدّينيّ، الأيديولوجيّات الشّموليّة، الدّيكتاتوريّات، سوء استخدام العلم والتّكنولوجيا».

- انظر:

Karl-Heinz Hillmann, Wörterbuch der Soziologie, 4. Auflage, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1994, S. 569f .

- وقارن أيضًا: ألان تورين: نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة، ١٩٩٧م.

(١٣) قارن عن «نظرية المجتمع»:

Karl-Heinz Hillmann, Wörterbuch der Soziologie, Kröner Verlag, Stuttgart 1994, 4. Auflage, S. 289f .

- وراجع أيضًا: سامي ذبيان وآخرون: قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، رياض الرّيس للكتب والنّشر، لندن، ١٩٩٠م، ص٤٠٤-٤٠٦.

(١٤) قارن عن «نظرية الدّولة»:

Reinhart Beck, Sachwörterbuch der Politik, Kröner Verlag, Stuttgart 1977, S. 797ff .

- وانظر أيضًا: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، رئيس التّحرير د. معن زيادة، معهد الإنماء العربيّ، بيروت ١٩٨٦م، المجلّد الأوّل (الاصطلاحات والمفاهيم)، ص٤٢٥-٤٤٠.

(١٥) يقولُ عبد الرّحمن بدوي عن رينيه ديكارت ***René Descartes***: «فيلسوف فرنسيّ كبير، ويُعدُّ رائدَ الفلسفة في العصر الحديث، وفي الوقت نفسه كان رياضيًّا ممتازًا، ابتكر الهندسة التّحليليّة. وُلد ديكارت في ٣١ مارس سنة ١٥٩٥م بمدينة لا هيه ***La Haye*** وهي مدينةٌ صغيرةٌ في إقليم التّورين ***La Touraine*** غربي فرنسا. (...) وفي سنة ١٦٠٦م دخل مدرسة لا فلش ***La Flèche*** الملكيّة الّتي يديرها اليسوعيّونَ (...)، وفي سنة ١٦١٦م حصل على البكالوريا وعلى ليسانس في القانون من مدينة بوتييه ***Poitiers***. وفي سنة ١٦١٨م سافر إلى هولندا وانخرط في جيش موريس دي نساو ***Maurice de Nassau*** لكنّه لم يشترك في أيّ قتال. (...) وفي إبريل سنة ١٦١٩م غادر هولندا وتوجّه إلى الدّانمارك، ومن ثمّ انتقل إلى ألمانيا وانخرط في جيش الدّوق مكسمليان الباڤاريّ. وفي ١٠ نوفمبر كان في نواحي مدينة أولم (*Ulm*) جنوبي ألمانيا) حيث سكن في غرفة تتوسّطها مدفأة... وفي هذه الغرفة في يوم ١٠ نوفمبر حدثت له رؤيا عجيبة، هي رؤيا علم رياضيّ. وفي نفس اللّيلة حلم ثلاثة أحلام، فسّرها بأنّها دعوة له لإنشاء (علم مدهش) ***scientia mirabilis***. فنذر بأن يحجّ إلى كنيسة نوتردام دي لورت ***N. D. de Lorette***، وقد وفّى بنذره هذا فيما بعد. ويبدو أنّ هذه الأحلام، أو الرّؤى، كانت تتعلّق بما سيقوم به فيما بعد من إيجاد بعض الرّموز (مثل الأسّ)، والمزج بين الجبر والهندسة ممّا أدّى به إلى وضع أساس الهندسة التّحليليّة.

(...) وفي إحدى المرّات حضر في منزل القاصد البابويّ، محاضرة لرجل يدعى شاندو *Chandaux* (شنق في سنة ١٦٣١م بتهمة التزوير). هاجم فيها هذا الرّجل فلسفة أرسطو. فألقى ديكارت كلمة ردّ فيها على هذا الرّجل، وطالب بأن يقوم العلم على اليقين. وكان من بين الحاضرين بيير دي بريل *Pierre de Berulle* رئيس جماعة الأوراتوار *oratoire*، وقد أُعجب بديكارت. (...)، وفي سنة ١٦٣٣م فرغ من كتابه (بحث في العالم أو في النّور)، ويُطلقُ عليه الآنَ اسم (بحث في الإنسان) *"Traité de l'homme,,*. وفيه أكّد القول بأنّ الأرضَ تتحرّك. وحدث في ٢٢ يونيو سنة ١٦٣٣م أن أصدرَ الدّيوان المقدّس البابويّ في روما قرارًا بإدانة كتاب جاليلو الموسوم بعنوان *"Massimi sistemi,,*، الّذي قال فيه بأنّ الأرضَ تتحرّك حول الشّمس، وكان هذا الكتاب قد صدر في سنة ١٦٣٢م. وفي نوفمبر سنة ١٦٣٣م علم ديكارت بهذا القرار البابويّ. فلم ينشر كتابه (بحث في العالم). ولم يُنشر هذا الكتاب إلاّ بعد وفاة ديكارت. وموقف ديكارت هذا يرجع إلى طلبه العافية، وعدم رغبته في الوقوع في منازعات مع الكنيسة أو السّلطة بوجه عامّ. وقد كتب إلى *Pollat* في سنة ١٦٤٤م رسالة يقول فيها: "ليس من طباعي أن أبحر ضدّ التيّار". ودعاه اضطراره إلى العدول عن نشر كتاب "بحث في العالم" إلى تأليف ثلاث رسائل مستقلّة... وإلى جانب هذه الرّسائل الثّلاث نشر كتابه الشّهير "مقال في المنهج"، وقد كتبه ديكارت بالفرنسيّة، بعكس كتبه الأخرى فقد كتبها باللاّتينيّة، وذلك ابتغاء نشر هذا المنهج في عامّة أوساط النّاس. (...) وفي سنة ١٦٤١م أصدر كتابه: "تأملات في الفلسفة الأولى"... وحاول ديكارت أن يظفر بموافقة السّوربون (كلّيّة اللاّهوت) على كتابه "التّأملات"، لكن عبثًا. وفي نفس الوقت صار هدفًا لهجوم شديد من جانب اليسوعيّين -ومن ذا الّذي نجا من هجوم اليسوعيّين، وهم الخصوم الألداء لكلّ مفكّر!!- كذلك هاجمه اللاّهوتيّونَ الهولنديّونَ بعنف بالغ... لكن على الرّغم من هذه المشاحنات، أصدر

ديكارت في سنة ١٦٤٤م كتابه الرّئيسيّ في الفلسفة بعنوان "مبادئ الفلسفة"...(...) ومنذ سنة ١٦٤٥م كان ديكارت في مراسلات مع اليصابت أميرة بوهيما، تدور حول الأخلاق، ومن هذه المراسلات نشأ كتابه "انفعالات النّفس" ***Les Passions de l'âme***، والّذي صدر في سنة ١٦٤٩م، وكان آخر كتاب أصدره ديكارت إبان حياته. (...).

وفي نهاية شهر يناير سنة ١٦٥٠م أُصيب بنزلة برد وهو في طريقه إلى قصر الملكة (= ملكة السّويد) حيث دعته للقائها. وفي ٢ فبراير تحوّلت نزلة البرد إلى التّهاب رئوي ***Pneumonie***. وفي صباح يوم ١١ فبراير سنة ١٦٥٠م توفي ديكارت، ودفن في "مقبرة الأطفال الّذين ماتوا دون تعميد أو قبل سنّ الرّشد" (...)!

استهدف ديكارت في تفكيره تحقيق ثلاثة أمور: ١ - إيجاد علم يقينيّ فيه منَ اليقين بقدر ما في العلوم الرّياضيّة، بدلاً من العلم الواصل إلينا من العصر الوسيط الإسكلائيّ. ٢ - تطبيق هذا العلم اليقينيّ تطبيقًا عمليًّا يُمكِّنُ النّاسَ "من أن يصيروا... سادة ومالكين للطّبيعة". ٣ - تحديد العلاقة بين هذا العلم وبين "الموجود" الأعلى، أي اللّه، وذلك بإيجاد ميتافيزيقا تتكفّل بحلّ المشاكل القائمة بين الدّين والعلم». (...)

- انظر: عبد الرّحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الأوّل، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٨٤م، ص٤٨٨-٤٩٩.

(١٦) يقولُ عبد الرّحمن بدوي عن جاليو جاليلي ***Galileo Galilei*** (١٥٦٤ - ١٦٤٢م): «رياضيّ، وفلكيّ، وفيزيائيّ، وفيلسوف، إيطاليّ. وُلد في مدينة پيزا ***Pisa*** في ١٥ فبراير سنة ١٥٦٤م، وتوفي في أرشتري ***Arcettri*** بالقرب من فيرنتسه ***Firenze*** في ٨ يناير ١٦٤٢م. (...) وتعلّم جالليو أوّلاً في پيزا، لكن لمّا عاد أبوه إلى فيرنتسه، واستقرّ فيها نحو سنة ١٥٧٥م، دخل جاللِيو مدرسة تابعة لدير سنتا ماريا في فلومبروزا

Vallombrusa. وفي سنة ١٥٧٨م التحق بهذه الرّهبانيّة كمريد، على عكس رغبة والده الّذي أخذه معه إلى فيرنتسه، لكنّه لم يستطع أن يحصل لابنه على منحة دراسيّة في جامعة بيزا. لهذا عاد جاليليو، واستأنف الدّراسة عند رهبان فَلومبروزا في فيرنتسه حتّى سنة ١٥٨١م، حين استطاعَ الالتحاق بجامعة بيزا لدراسة الطّبّ. لكنّه لم تجتذبه دراسة الطّبّ، بل أُولعَ بدراسة الفلك والرّياضيات. (...) وانصرف جالليو إلى دراسة الرّياضيات في سنة ١٥٨٢م، وتلقى دروسًا فيها خارجَ الجامعة... لكنّ جاليو تركَ الجامعةَ دون أن يحصل على شهادة، وذلك في سنة ١٥٨٥م، وعاد إلى فيرنتسه، حيث واصلَ دراسةَ كتب إقليدس وأرخميدس.

(...) وألّف في سنة ١٥٨١م رسالة صغيرة بعنوان "الميزان" *La Bilancetta* بيّن فيها كيف اكتشف أرخميدس غشّ الجواهريّ في مسألة كميّة الذّهب في تاج هيرون *Heron*، ووصف ميزانًا هيدروستاتيكيًا دقيقًا. (...) وفي سنة ١٥٨٨م دعته أكاديميّة فيرنتسه لإلقاء محاضرات عن جغرافيا "جحيم" دانته معالجة بطريقة رياضيّة. وتقدّم للحصول على كرسي الرّياضيّات في جامعة بولونيا في سنة ١٥٨٨م، لكنّ الجامعة فضّلت عليه جوفاني أنطونيو ماجيني *Magini* ربّما لأنّ ماجيني كان أوفر علمًا في علم الفلك، ذلك لأنّ جاليو لم يكن حتّى ذلك الحين قد اهتمّ كثيرًا بهذا العلم.

لكنّه في مقابل ذلك حصل في سنة ١٥٨٩م على كرسي الرّياضيّات في جامعة بيزا. (...) لكن نظرًا لقلّة مرتّبه في بيزا، فإنّه انتقلَ إلى جامعة پادوا حيث عُيّن أستاذًا للرّياضيّات في سنة ١٥٩١م. وكانت جامعة پادوا في ذلك الحين تضمّ خيرة العلماء في إيطاليا، كما أنّها كانت تتمتّع باستقلال كامل تجاه السّلطات الحاكمة. وهنا في پادوا كان جاليو يلقي دروسًا في الموضوعات المقرّرة، وهي: هندسة اقليدس، وفلك بطلميوس، وكتاب "المسائل في الحيل" المنسوب إلى أرسطو، وألّف متونًا كي يدرس فيها

طـــلاّبه، ومـــن بينهـــا متـــن بقـــي لنـــا، ويُعرفُ بعنوان "الميكانيكيات" *Le meccaniche*.

وفي مايو سنة ١٥٩٧م كتب إلى زميله السّابق في پيزا ياكيوي متسوني *Mazzoni* مدافعًا عن نظام كوبرنيكوس ضدّ مَن انتقد هذا النّظام. وفي أغسطس من نفس السّنة تلقى نسخة من كتاب يوهانس كپلر *Kepler* بعنوان "السّرّ الكوسموجرافيّ"، وهو أول مؤلفات كپلر. فكتب جاليو إليه معبّرًا عن إعجابه بنظام كوبرنيكوس. (...) وفي أكتوبر سنة ١٦٠٨م كان صانع عدسات، يدعى هانز ليپرهاي *Hans Lipperhey*، من هولندا قد كتبَ إلى الكونت موريس ڤون نساو *Maurice de Nassau* للحصول على براءة عن اختراعه لآلة من شأنها أن تجعل الأشياء البعيدة قريبة. وعلمَ بهذا الأمر ساربي *Sarpi* الّذي كان يراسل جاليو بانتظام، وذلك بعد شهر فقط من تقديم ذلك الطّلب للحصول على البراءة (الباطنطا)، فأخبر جاليو بهذا الأمر، وتشكّك جاليو في هذا النّبأ، ولهذا كلّف أحد تلاميذه السّابقين وهو جاكومو بادور *Badoer* بالاستعلام عن المزيد من هذا الأمر. كذلك سمع جاليو، وهو في ڤينيسيا، النّاسَ يتحدّثون عن هذا الاختراع، وذلك في يوليو سنة ١٦٠٩م، كذلك أكّد له ساربي صحّة الخبر. وأكثر من هذا، سمع أنّ أحد الأجانب وصل إلى پادوا ومعه هذا الاختراع، فأسرع جاليو بالعودة إلى پادوا، ليلتقي بهذا الأجنبي، لكنّ هذا كان قد سافر إلى ڤينيسيا. وحاول جاليو في الوقت نفسه أن يصنع آلة مثلها، وأفلح في ذلك. وأرسل يُخبر ساربي *Sarpi* بذلك، وعمل على تحسين الاختراع. وكانت حكومة ڤينيسيا قد كلّفت ساربي بتقدير ثمن الآلة الّتي عرضها هذا الأجنبيّ عليهم، لكنّ ساربي نصح بعدم شرائها! وفي أواخر أغسطس ١٦٠٨م جاء جاليو إلى ڤينيسيا ومعه تلسكوب ذو تسع قوى، وكانت قدرته أكبر من قدرة الآلة الّتي أتى بها الأجنبيّ بثلاث مرّات.

واستمرّ جاليو في تحسين تلسكوبه إلى أن جعله في نهاية ١٦٠٩م ذا ثلاثين قوّة. وقام في أوائل يناير سنة ١٦١٠م بتوجيه هذا التلسكوب نحو السّماء لرصد النّجوم، فحصل على نتائج باهرة: إذ لم يقتصرِ الأمرُ على الكشفِ عن أنّ القمرَ يحتوي على جبال، وأنّ طريقَ التّبّانة **Milk Way** هو مزيج من نجوم منفصلة، على عكس ما قال أرسطو، بل أيضًا استطاع جاليو به أن يكتشف عددًا كبيرًا من النّجوم الثّوابت وأربعة توابع (كواكب) للمشتري. وأسرع جاليو فأعلنَ هذه الاكتشافات في كتاب بعنوان "رسول النّجوم" **Sidereus nuneius** ظهر في أوائل مارس سنة ١٦١٠م في مدينة ڤينيسيا. (...) وأثار كتاب جاليو هذا ضجة في كلّ أوربا، وأصدر جاليو طبعة ثانية منه في نفس السّنة في مدينة فرانكفورت. لكن هاهنا مشكلة أثيرت منذ ذلك الوقت ولا تزالُ مستعرة الأوار حتّى يوم النّاس هذا بين المؤرخين، وهي: مَن صاحبُ الفضلِ في اختراع التّلسكوب؟ هل هو صانع العدسات الهولنديّ: هانس ليرهاي **Hans Lipperhey** أو جالليو؟ ألم يكن السّبق لهذا الصّانع الهولنديّ، ولم يفعل جاليو إلاّ تحسين هذا الاختراع؟ يلوح أنّ هذا هو الرّأي الأصوب. وقد أشارَ برتولت برشت **Brecht** إلى هذه المسألة في مسرحيته "جاليو" الّتي ترجمناها ضمن سلسلة "المسرح العالميّ" (الّتي تصدر عن وزارة الإعلام في الكويت)، وفي المقدمة الّتي صدّرنا بها هذه التّرجمة وسّعنا القول في هذه المسألة، فليراجعها القارئ هناك.

(...) وفي بداية سنة ١٦١١م سافرَ جاليو إلى روما ليعرض ما اكتشفه بفضل تلسكوبه. لكنّ اليسوعيّين في الكلّيّة الرّومانيّة ارتابوا في مكتشفاته في بداية الأمر، ثمّ اقتنعوا بعد ذلك بسلامتها. وأعجب به فدريكو إتشيزي **Fedrico Cesi** وعيّنه عضوًا في أكاديميّة لنشاي، وكانت أوّل أكاديميّة علميّة في أوربّا، وقد أنشئت سنة ١٦٠٣م. كذلك أبدى البابا وبعض الكاردينالات تقديرهم لهذه الاكتشافات. لكنّ المودّة بينه وبين الكنيسة الكاثوليكيّة لم تدم طويلاً، ذلك أنّه برعاية أكاديميّة لنشاي هذه، نشر جاليو

في روما سنة ١٦١٣م كتابًا بعنوان "رسائل حول البقع الشّمسيّة"، وفي هذه الرّسائل أيّد جاليو - لأوّل مرّة في كتاب مطبوع - نظام كوبرنيكوس صراحةً وعلنًا. وهنالك ثارت ثائرة رجال الدّين وكنيسة روما الكاثوليكيّة ضدّ جاليو، ذلك أنّه في أثناء عشاء في قصر الدّوق أقيم في ديسمبر سنة ١٦١٣م أثيرت اعتراضات دينيّة على نظام كوبرنيكوس، ولم يكن جاليو حاضرًا هذه المأدبة، فتولّى الدّفاع عن موقف جاليو من هذا النّظام صديقه بندتو كستلّي ***Benedetto Castelli***. فلمّا علم جاليو بهذا الأمر، بعث برسالة طويلة إلى كستلّي أكّد فيها أنّه لا يجوزُ لرجال الدّين التّدخُّل في المسائل العلميّة البحتة. وفي أواخر سنة ١٦١٤م قام بعضُ القساوسة، في منابر كنائسهم في فيرنتسه، بالهجوم على جاليو بسبب تأييده لنظام كوبرنيكوس في رسائله عن البقع الشّمسيّة، المشار إليها منذ قليل. فلمّا علم كستلّي بهذه الحملة، أطلع راهبًا دومنيكانيًّا قوي النّفوذ على رسالة جاليو إليه المشار إليها منذ قليل، والّتي أنكر فيها حقّ رجال الدّين في التّدخُّل في المسائل العلميّة البحتة، فقام هذا الرّاهب الدّومنيكانيّ -والرّهبان الدّومنيكان همّ الجلاّدون الّذين أداروا محاكم التّفتيش وتولّوا التّعذيب فيها- نقول: إنّ هذا الرّاهب ***Niccolas Larini*** انتسخ نسخة من رسالة جاليو هذه إلى كستلّي، وبعث بهذه النّسخة إلى محكمة التّفتيش في روما للتّحقيق. هنالك أسرعَ جاليو فأرسل نسخة محقّقة من رسالته تلك إلى القوم في روما، ثمّ أخذ يتوسّع فيها لتُصبح "رسالة إلى كريستينا" الّتي كتبها في سنة ١٦١٥م، والّتي نشرها بالطّبع في سنة ١٦٣٦م، وفي هــذه "الرّسالة" قرّر جاليو أنّه لا الكتــاب المقدّس ولا الطّبيعــة يمكن أن يكذب، وأنّ البحث في الطّبيعة هو ميدان العالم، بينما التّوفيق بين الوقائع العلميّة وبين لغة الكتاب المقدّس هو ميدان رجل الدّين.

وفي أواخر سنة ١٦١٥م سافر جاليو إلى روما -على عكس نصيحة أصدقائه وسفير توسكانيا في روما- لغرضين: الأوّل أن يبيّضَ سمعته،

والثّاني أن يمنع، إذا استطاعَ، إصدار قرار رسميّ بمنع تعليم مذهب كوبرنيكوس القائل بأنّ الأرض هي الّتي تدور حول الشّمس، وليس العكس. وقد أفلح جاليو في تحقيق الغرض الأول، فلم يتّخذ قرار تأديبيّ في حقّه، استنادًا إلى رسالته إلى كستلّي، أو إلى تأييده لمذهب كوبرنيكوس في كتابه عن "البقع الشّمسيّة". لكنّه أخفق في تحقيق الغرض الثّاني، ذلك أنّ البابا بولس الخامس قد تضايق من إثارة مسائل تتعلّق بتفسير الكتاب المقدّس – وكان هذا الأمر موضوع خلاف عنيف بين البابا وبين البروتستانت– فشكّل البابا لجنة مهمّتها تحديد العقيدة الدّينيّة فيما يتعلّق بحركة الأرض، فقرّرت اللّجنة أنّ العقيدة الدّينيّة تقضي بأنّ الشّمس هي الّتي تدورُ حولَ الأرض. وأنذرت جاليو –بتاريخ ٢٦ فبراير سنة ١٦١٦م– بأنّ عليه أن يتخلّى عن رأي كوبرنيكوس، وأن يمتنع من تأييده، أو الدّفاع عنه. لكن لم يتّخذ أيّ إجراء ضدّه، ولم يصدر قرار إدانة لأي كتاب من كتبه...(...).

ثمّ أصدر جاليو كتابه "حوار حولَ نظامي العالم الرّئيسيّين"، أي نظام أرسطو وبطلميوس من ناحية، ونظام كوبرنيكوس. ويدور الحوار بين ثلاثة أشخاص: أحدهم يناصر كوبرنيكوس، والثّاني يؤيّد أرسطو وبطلميوس، أمّا الثّالث فشخص مثقّف يُحاولُ كلا المتحاورين الآخرين إقناعه واجتذابه إلى صفّه. وفي الفصل التّمهيديّ يفحصُ الكتاب مذهب أرسطو في الكون فحصًا نقديًّا ينتهي إلى ألاّ يرفض من آراء أرسطو إلاّ تلكَ الّتي تتعارضُ مع فكرة أنّ الأرضَ متحركة، وأنّ الشّمس ثابتة، أو الّتي تميّز تمييزًا حادًّا بينَ الحركات السّماويّة وبين الحركات الأرضيّة. كذلك يرفضُ المؤلّف الفكرة القائلة بأنّ للكون مركزًا، لا بأنّ الأرض تقوم في هذا المركز، كما يرفضُ القولَ إنّ حركة الأجسام الثّقيلة تتّجه نحو مركز الكون بدلاً من أن تتّجه نحو مركز الأرض. لكنّه لا يرفض فكرة الأرسطيّة القائلة بأنّ الحركات السّماويّة هي بطبعها دائريّة، بل أكّد جاليو أنّ الحركات الدّائريّة الطّبيعيّة تنطبقُ أيضًا على الأشياء الأرضيّة والسّماويّة.

(...) وقد أتمّ جاليو تأليف هذا "الحوار" في أوائل سنة ١٦٣٠م، وحمله معه إلى روما، كيما يطبع بواسطة أكاديميّة لنشاي، وطلب إذنًا بطبعه، لكنّه لم يحصل على الإذن. وحدث أن عيّن فدريكو إتشيزي *Fedrico Cesi* مدير أكاديميّة لنشاي. فكتب كاستلّي *Castelli* إلى جاليو يخبره وينصحه بأن يطبعه في فيرنتسه فورًا. وأفلح جاليو في الحصول على إذن السّلطات في فيرنتسه بطبع الكتاب، وطُبع الكتاب وظهر في فيرنتسه في مارس ١٦٣٢م، وأُرسلت منه نسخ قليلة إلى روما. ومرّت فترة قصيرة لم يحدث شيء ضدّ الكتاب، وفجأة صدر أمرٌ إلى الطّابع بعدم بيع المزيد من النّسخ، وطلب من جاليو التّـوجه إلـى روما والمثول أمام محكمة التّفتيش، في شهر أكتوبر سنة ١٦٣٢م.

محاكمة جاليو: قلنا إنّ محكمة التّفتيش قد أصدرت بتاريخ ٢٤ فبراير سنة ١٦١٦م قرارًا يقضي بإدانة القول بأنّ الشّمس ثابتة، وبأنّ الأرضَ متحرّكة، وأنّه بتاريخ ٢٦ فبراير ١٦١٦م أنذر الكاردينال بلّرمين *Bellarmin* جاليو "بألاّ يُقرّر، وألاّ يُعلّم، وألاّ يدافع، شفويًا أو بالكتابة" عن هذين القولين. ووعد جاليو بالطّاعة. وفي ٥ مارس أصدرت الهيئة القائمة على تحريم الكتب *Congregazime dell Indice* قرارًا بوضع كتب كوبرنيكوس على ثبت الكتب المحرّمة. (...) فلمّا أصدر جاليو كتابه "حوار..." وفيه كما رأينا نقاشٌ حول نظام كوبرنيكوس، هاج بعض رجال الدّين ضدّ جاليو، وطالبوا بمحاكمته وإدانة هذا الكتاب، لكنّهم لم ينجحوا في أوّل الأمر، فعادوا وأقنعوا البابا بحجة فعّالة، وهي أنّ جاليو قد وضع على لسان مؤيّد نظام أرسطو الحجّة الحاسمة ضدّ الحقيقة الحركيّة لحركة الأرض - وهي أنّ اللّه يستطيعُ أن يحدث أيَّ أثر مطلوب بأيّة وسيلة - نقولُ: إنّه وضع هذه الحجّة على لسان الأرسطوطاليّ السّاذج بشكل هازئ ساخر. (...).

... وقامت محكمة التّفتيش في روما بمحاكمة جاليو سرًا، وانتهى التّحقيق بإدانته بدعوى أنّه نقض العهد الّذي قطعه على نفسه عند إنذاره في ٢٦ فبراير ١٦١٦م، وبدعوى أنّه أيّد آراء لا تتّفقُ مع ما ورد في الكتاب المقدّس، وصادقت عليه تقاليد الكنيسة. وأبلغ جاليو في ٢٣ سبتمبر سنة ١٦٣٢م بضرورة المثول أمام المندوب العامّ للدّيوان المقدّس *Santo Uffizio* (= محكمة التّفتيش). وتمّت محاكمة جاليو للمرّة الثّانية بتهمة الهرطقة، وصدر الحكم في ٢٢ يونيو سنة ١٦٣٣م، في القاعة الكبرى في دير الدّومنيكان المسمّى دير منيرڤا *della Minerva*. واضطرّ جاليو، وهو جاثٍ على ركبتيه، أن يقرّ بأنّه ارتكب خطيئة، وفقًا للصّيغة الّتي أعدّتها المحكمة، حين اعتقد أنّ الأرض متحرّكة وأنّ الشّمسَ في مركز مجموعة منَ الكواكب من بينها الأرض. وتعهّد بأنّه منَ الآن فصاعدًا سيكون مطيعًا لسلطة الكنيسة وعقائدها، وبأن ينفّذ كلّ العقوبات الّتي فرضت عليه. ومن بين هذه العقوبات: "السّجن الشّكليّ" *Carcere formale* لدى الدّيوان المقدّس. وتمّ فعلاً سجنه أوّلاً في مدينة سيينا *Siena*، ثمّ بعدَ ذلكَ في الفلاّ الّتي يملكها في قرية أرشتري *arcetri* (بالقرب من فيرنتسه). وأمضى جاليو السّنوات التّسعَ الباقية من عمره وهو في حزن بالغ. أمّا في أثناء سجنه في سيينا، فقد كان في عهدة أسقف سيينا أسكانيو بكولومني *Ascanio Piccolomini*، الّذي أحسن معاملته، لأنّه كان –فيما قيل– تلميذًا له، وحثّه على مواصلة أبحاثه في الميكانيكا. وأخذ جاليو في تأليف كتاب –على شكل حوار أيضًا– لعرض نتائج أبحاثه السّابقة في الفيزياء.

فلمّا بلغ الدّيوان المقدّس أنّ جاليو يعامله أسقف سيينا معاملة حسنة، أصدر قرارًا بنقله في أوائل سنة ١٦٣٤م إلى الفلاّ الّتي يملكها جاليو في قرية أرشتري القائمة على التّلال المطلة على فيرنتسه، ومن المحتمل أنّه بمناسبة هذا الانتقال من سيينا إلى أرشتري قال العبارة المشهورة المنسوبة إليه، وهي *Eppure si muove* (= ومع ذلك فإنّها –أي الأرض– تتحرّك). وقد

عثر على هذه العبارة مكتوبة على صورة لجاليو في السّجن، صورة رسمها سنـــة ١٦٤٠م إمّا الرّسّام الإسبانيّ الكبير مورليو ***Murillo*** أو أحد تلاميذه في مدريد.

وتشوّق جاليو إلى العودة إلى فيرنتسه لرؤية ابنته الكبرى ***Celeste*** ليكونَ بالقرب منها، لكنّها توفيت في أبريل سنة ١٦٣٤م، بعد مرض قصير. ثمّ توالت عليه المصائب، وأشدّها إصابته بالعمى في سنة ١٦٣٨م، وهو في الرّابعة والسّبعين من عمره. ولم يبقَ له من عزاء إلاّ زيارة بعض تلاميذه المخلصين، ثمّ خصوصًا في مواصلة البحث العلميّ، على الرّغم من عدم توافر أدوات البحث وهو في الإقامة الجبريّة في أرشتري. لكنّه استطاع مع ذلك أن يصدر كتابه الرّئيسيّ وعنوانه "أقوال وبراهين رياضيّة حول علمين جديدين يتعلّقان بالميكانيكا والحركات المحلّيّة... مع ملحق عن مركز الثّقل الخاصّ ببعض الجوامد". وقد طُبع في مدينة ليدن في هولندا سنة ١٦٣٨م».

- انظر: عبد الرّحمن بدوي: ملحق موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدّراسات والنّشر، بيروت، ١٩٩٦م، ص٩١-٩٧.

(١٧) الإكليروس أو الإكليرُس: «مجموعة الإكليريكيّين، أي غير العلمانيّينَ. وهناك الإكليرُس القانونيّ الّذي أعضاؤه رهبان، والإكليرس العلمانيّ الّذي لا ينتمي إلى مؤسّسة رهبانيّة». والإكليريكيّ هو: «مَنِ اختار المهنة الكنسيّة، واضطلع بخدمة من خدمات الكنيسة، نسبة إلى إكليرُس... والإكليريكيّة: دار يستعدّ فيها كهنة الغد للقيام بخدمتهم. وهناك الإكليريكيّة الصّغرى، وهي مدرسة ثانويّة تُعدّ للدّخول إلى الإكليريكيّة الكبرى».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٥٧.

(١٨) كان إنري بابتيست جريجور (١٧٥٠-١٨٣١م) لاهوتيًا وسياسيًا فرنسيًا.

(١٩) راجع سيرة فرانسوا ميتران في: موسوعة السّياسة، أسّسها عبد الوهّاب الكيالي، مدير التّحرير ماجد نعمة، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٩٠م، الجزء السّادس، ص٤٩٦-٤٩٧.

(٢٠) الكنيسة الدّستوريّة (١٧٩٠-١٨٠١م): المقصود بهذا المصطلح هو إعادة تنظيم الكنيسة الكاثوليكيّة الفرنسيّة بروح الثّورة الفرنسيّة؛ تمّ إغلاق المؤسّسات الكنسيّة الّتي لا تقدّم خدمات رعويّة، صار القساوسة والأساقفة يُنتخبون من قبل المؤمنين، وأصبحوا ملزمين بالحلف على الدّستور، حيث صارت الدّولة تدفع مرتّباتهم. نظّم «الأساقفة الدّستوريّونَ» مجامع فرنسيّة وطنيّة في عامي ١٧٩٧م، و١٨٠١م.

- قارن عن لفظ «الدّستوريّة»: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المجلّد الثّاني، المدارس والمذاهب والاتّجاهات والتّيّارات، معهد الإنماء العربيّ، بيروت ١٩٨٨م، ص٥٧٦-٥٧٩.

(٢١) هو ***Jean-Marie Kardinal Lustiger***، وُلد في السّابع عشر من سبتمبر عام ١٩٢٦م، وتوفي في الخامس من أغسطس عام ٢٠٠٧م. كان والداه من يهود بولندا الّذين هاجروا إلى فرنسا في القرن العشرين. كان لوستيجه (وهو اسم ألمانيّ يعني: المُضحك، أو المرح) كاردينال باريس وأسقفها. وكان مقرّبًا من البابا يوحنّا بولس الثّاني.

(٢٢) الماسونيّة ***Freimaurerei***: «حركة باطنيّة، فلسفتها يهوديّة صهيونيّة. تشتقّ اسمها من لفظة ***mason*** بمعنى بنّاء، على زعم أنّ الماسونيّة كانت في الأصل رابطة للبنّائين في إنجلترا أساسًا، أو لبنّائين من نوع خاصّ هم البنّائون الفنّيّون المتخصّصونَ في بناء الكاتدرائيّات. فلمّا لم تعد الكاتدرائيّات تُبنى في إنجلترا، قبلت الرّابطة أعضاء من غير أبناء هذه المهنة، واتّخذت لنفسها فلسفة خاصّة وُصفت بأنّها بنّائيّة، بمعنى أنّها للإعمار الماديّ والمعنويّ، وبدأ انتشارها في العالم على هذا الأساس. وجاء عنها في القانون

الأساسيّ للمحفل الماسونيّ الأكبر في مصر (وهي محظورة فيها الآن) أنّها تُسمّى أيضًا الفنّ الملوكيّ. والمقصود بالفنّ: البناء، ووصفه بالملوكيّ لأنّه الّذي يترسّم خُطى الملك سليمان الّذي بنى الهيكل في أورشليم بيت المقدس، ويتّخذ علامة له نجمة إسرائيل، والمقصود بإعادة بناء الهيكل أن تعود الأمور إلى أصلها، ويعود شعب إسرائيل إلى فلسطين، وتقوم دولة إسرائيل من جديد. وفي القانون الأساسيّ السّابق أنّ الجماعة لها رموزها الخاصّة السّرّيّة، أي اللّغة الّتي تكتب بها محاضر جلساتها، وترمز لأعضائها ووظائفهم. والغرض من الجماعة هو "البحث وراء الحقيقة، والأحاسن، ودرسها، والسّعي في نشرها، والإعجاب بالجمال، وممارسة الفضيلة". وعن جرجي زيدان، وكان أحد أعضائها البارزين في مصر: "إنّها جمعية سرّيّة كانت تبالغ في إخفاء أوراقها إلى ما كان يتهدّدها من اضطهادات متواترة في الأجيال المظلمة، وهي قد نسجت لذلك على منوال الجمعيات السّرّيّة القديمة، إن لم نقل إنّها فرع من فروعها أو استمرار إحداها". وكعادة اليهود في الدّعاية لمؤسّساتهم، فإنّ أصحاب المنفعة الحقيقيّة من الجمعيات الماسونيّة يُحاولون إضفاء الزّعم بأنّ لها رسالة، وأنّها أصل الأديان، وكانت الرّكيزة الرّوحيّة لانتشار دعواتها، وأسسها الفكريّة منها، وكذلك قواعدها الخلقيّة، وقوانينها، وشرائعها، ورموزها، وطقوسها، وأسرارها. وهي أيضًا الأصل الّذي كان في بال كلّ الجمعيات والمؤسّسات الخيريّة الإنسانيّة والفكريّة والعلميّة. وواضح أنّ المؤسّسين في بالهم على الحقيقة الدّيانة اليهوديّة، على زعم أنّ اليهوديّة هي أصل الأديان الكتابيّة، أي المسيحيّة والإسلام، وهي المبتدأ لكلّ الفلسفات الإنسانيّة، بدءًا من الفلسفة اليونانيّة حتّى الوضعيّة المنطقيّة والتحليليّة العلميّة والوجوديّة والماركسيّة والعلمانيّة واللّيبراليّة وغيرها من فلسفات اليوم» (...)!

– انظر: عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الثّاني، ص١١٩٣-١١٩٧.

– وقارن أيضًا:

Helmut Reinalter, Die Freimaurer, C. H. Beck Verlag, 4. Auflage, München 2004 .

(٢٣) يشير لفظ أنجلو ساكسون *Angelsachse* إلى معنيين: ١ – القبائل الجرمانيّة الغربيّة الّتي هاجرت إلى إنجلترا في القرنين الخامس والسّادس بعد الميلاد، وهي قبائل *Angeln, Sachsen, Jüten* ٢ – شخص أصله إنجليزيّ، ولغته الأم الإنجليزيّة، بخاصّة الإنجليز أو الأمريكيّين من أصل إنجليزيّ.

– انظر:

Duden. Universal Wörterbuch A-Z. Dudenverlag, Mannheim 1989, S. 110 .

– وقارن أيضًا: جبّور عبد النّور، المعجم الأدبيّ، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩م، ص٣٥٢ وما بعدها.

(٢٤) المجمع الفاتيكانيّ الثّاني (١٩٦٢–١٩٦٥م): هو المجمع المسكونيّ الحادي والعشرونَ. دعا إليه البابا يوحنّا الثّالث والعشرون. أصدرَ عددًا منَ الدّساتير والمراسيم والقرارات والبيانات والتّصريحات. وهو يكمّل ما لم يستطع المجمع الفاتيكانيّ الأوّل أن ينجزه، ولا سيّما ما يختصّ بجماعيّة الأساقفة.

انعقد المجمع من ١١ تشرين الأوّل ١٩٦٢م إلى ٨ كانون الأوّل ١٩٦٥م. وها هي مراحل انعقاده:

– المرحلة الأولى: الجلسة الأولى: ١١ تشرين الأوّل ١٩٦٢م – ٨ كانون الأوّل ١٩٦٢م. افتتح البابا يوحنّا الثّالث والعشرون المجمع الفاتيكانيّ الثّاني في ١١ تشرين الأوّل ١٩٦٢م، وأوضح الغرض منه –كما أوضح أيضًا آباء المجمع أنفسهم في بدء الأعمال– وهو: "تحديث الحياة الكنسيّة، أي تعميق الحياة المسيحيّة، وتطوير المؤسّسات الكنسيّة بالنّظر إلى ضرورات العصر ومقتضيات الزّمان، وتعزيز وحدة المسيحيّين، ومساندة العمل الرّسوليّ في الكنيسة".

البابا بولس السّادس: ٢١ حزيران ١٩٦٣م – ٦ آب ١٩٧٨م.

– المرحلة الثّانية: الجلسة الثّانية والثّالثة: ٢٩ أيلول ١٩٦٣م – ٤ كانون الأول ١٩٦٣م.

– المرحلة الثّالثة: الجلسة الرّابعة والخامسة: ١٤ أيلول ١٩٦٤م – ٢١ تشرين الثّاني ١٩٦٤م.

– المرحلة الرّابعة: الجلسة السّادسة حتّى التّاسعة: ١٤ أيلول ١٩٦٥م – ٧ كانون الأوّل ١٩٦٥م.

– الاحتفال بختام المجمع: ٨ كانون الأوّل ١٩٦٥م».

– قارن: الموسوعة العربيّة المسيحيّة على شبكة الإنترنت.

– وانظر أيضًا: الأب روبير كليمان اليسوعيّ، تاريخ الحركة المسكونيّة، نقله إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ١٩٩١م، الجزء الأوّل، ص٤٢–٤٤.

(٢٥) يقولُ معجم الإيمان المسيحيّ: «ليترجيّة *liturgie, liturgy*: كلمة يونانيّة معناها الأصليّ "خدمة عامّة ورسميّة أو وظيفة". ولمّا كانت خدمة اللّه العامّة خدمةَ الصّلاة والعبادة، فقد استعملَ المسيحيّونَ هذه الكلمة للدّلالة على القيام بالعمل الكهنوتيّ في مجمله. واستعملها البيزنطيّونَ للدّلالة على الذّبيحة الإلهيّة، علمًا بأنّها العمل الطّقسيّ المثاليّ. فاللّيترجيّة هي مجموع الرّموز والكلمات والحركات الّتي تعبّر بها الكنيسة، بالاتّحاد معَ المسيح رأسها، عن العبادة الواجبة للّه».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٢١.

- وقارن نصّ اللّيترجيّة المقدّسة الصّادر عن المجمع الفاتيكانيّ الثّاني في الرّابع من شهر ديسمبر عام ١٩٦٣م، في:

- الإيمان الكاثوليكيّ: نصوص تعليميّة صادرة عن السّلطة الكنسيّة، ص٤٢٢ وما بعدها.

(٢٦) الحريّة الدّينيّة: ورد نص الحريّة الدّينيّة ضمن تصريح " *"Dignitatis humanae"* الكرامة البشريّة" الصّادر عن المجمع الفاتيكانيّ الثّاني في السّابع من نوفمبر عام ١٩٦٥م. تقولُ إحدى فقرات هذا التّصريح: «يُعلنُ المجمعُ الفاتيكانيّ الثّاني أنّ للشّخص البشريّ حقًا في الحريّة الدّينيّة. وتقومُ هذه الحريّة على عدم إكراه أيّ إنسان، لا من قبل الأفراد، ولا من قبل الفئات الاجتماعيّة، ولا من قبل أيّة سلطة بشريّة، بحيث لا يشعر أيُّ إنسان، في الأمور الدّينيّة، بأنّه مضطرّ إلى العمل خلافًا لضميره، أو ممنوع عليه العمل بموجبه في حياته الخاصّة والعامّة، سواء أكان وحده، أو متّحدًا بأناس آخرين، في الحدود المطلوبة. وهو يعلنُ أيضًا أنّ الحقّ في الحريّة الدّينيّة يكمنُ أساسه الحقيقيّ في كرامة الشّخص البشريّ، كما تعرّفنا إيّاها كلمة اللّه الموحى بها والعقل. وهذا الحقّ الّذي يُمتّع الشّخص البشريّ بالحريّة الدّينيّة يجبُ أن يُعترف به حقًا مدنيًا في تنظيم المجتمع القانونيّ».

- انظر: الإيمان الكاثوليكيّ: نصوصٌ تعليميّةٌ صادرة عن السّلطة الكنسيّة. قدّم لها الأب جرفيه دوميج اليسوعيّ. نقل أهمّها إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ. دار المشرق، بيروت ١٩٩٩م، ص٥٩-٦٠.

(٢٧) حدث تطوّر هائل في مرجعيّات أوربّا: كان «البابا» هو المرجعيّة الأولى للقرون الوسطى الكاثوليكيّة، ثمّ صار «كلام الرّبّ» هو مرجعيّة عصر الإصلاح الدّينيّ، قبل أن يتوّج «العقل» كمرجعيّة عليا لعصر الحداثة. لقد صار العقل الإنسانيّ هو القيمة الأساسيّة الأولى للحداثة، وأصبح بصورة

متزايدة هو الحكم والقاضي في كلّ ما يتعلّق بالحقيقة. صار «العقليّ» فقط هو المُلزم، والمفيد، والحقّ. وأصبحت الفلسفة أهمّ من اللاّهوت، والطّبيعة أهمّ من الرّحمة، والإنسانيّة أهمّ من المسيحيّة. لقد كانت ثورة الحداثة ثورة فكر في المقام الأول. كان الفيلسوف والسّياسيّ الإنجليزيّ فرانسيس بيكون قد قال مبكرًا: «إنّ العلم قوّة». وبالفعل أثبتت العلوم أنّها القوّة الكبرى في عصر الحداثة. وما أعلنه بيكون دون برهنة على صحّته تجريبيًا، أثبته بعد ذلك كلّ من جاليليو، وديكارت، وباسكال، ثمّ تبعهم: إسبينوزا، وليبنتس، ولوك، ونيوتن، وهويجنس، وبويل. لقد برهنوا جميعًا على تفوّق العقل. إنّ ما أنجزه كوبرنيكوس نظريًا، لم يحرّك مخاوف الكنيسة إلاّ عندما أكّده جاليليو بالتّجربة العلميّة. وهكذا صار جاليليو مؤسّس علم الطّبيعة الحديث. بعد ذلك بجيلين ظهر إسحاق نيوتن كمؤسّس للفيزياء الكلاسيكيّة النّظريّة. لقد قام جاليليو وديكارت في الوقت نفسه بتأسيس الفلسفة الحديثة. واكتسبت الرّياضيّات بما تقدّمه من يقين قاطع أهمية كبرى. "أنا أفكّر، إذن أنا موجود» صار أحد أهمّ شعارات الحداثة. لم يعد الرّبّ هو مصدر اليقين، بل الإنســـان نفســـه. قام كانط بالرّبط بين العقلانيّة والتّجريبيّة مؤكّدًا أهمية العقل العمليّ.

– قارن:

Hans Küng, Kleine Geschichte der katholischen Kirche, Berliner Taschenbuch Verlag, Berlin 2005, 4. Auflage, S. 193ff .

(٢٨) نوردُ هنا آراءَ بعضِ مفكري الغربِ في «التّقدّم *Fortschritt*» كما أوردها عبد الرّحمن بدوي: «(...) وقد رأى بيكون أنّ احترام الأقدمين ينافي تقدُّم العلم... ويُشبّه ديكارت أولئك الّذين يتّبعون أرسطو بنبات العليق الّذي يحاول أن يصعد إلى أعلى من الشّجرة الّتي تحمله. إنّهم في النّهاية سيكونون أكثر جهلاً ممّا كانوا قبل الدّراسة... (...) وفي القرن الثّامن عشر كان مفهوم "التّقدُّم" الشّغل الشّاغل للمفكّرين والفلاسفة والمؤرخين والأدباء

وعلى رأسهم: ڤولتير، روسو، هردر، شلر، لسنج، كَنْت، هيجل. فهم ميّزوا بينَ التّقدُّم في العلم والحضارة والصّناعة وبين التّقدُّم الأخلاقيّ أو الرّوحيّ في الإنسان. فقال بعضهم بأنّ كلا النّوعين متلازم مع الآخر، وقال آخرون إنّ كليهما متعارض مع الآخر. فمثلاً جان جاك روسو قال: "بقدر ما يتقدّم علمنا وفنوننا نحو الكمال، تزداد أرواحنا فسادًا"... بل أنكر "التّقدّم" إنكارًا تامًّا، فقال: "لا يوجدُ تقدُّم حقيقيّ للعقل في الجنس الإنسانيّ، لأنّ ما يكسبه في ناحية يفقده في ناحية أخرى"... وأنكر التّوافق بينَ التّقدُّم العلميّ والتّقدُّم الأخلاقيّ... (...). وكان إمانويل كَنْت ***Kant*** أوّل مَن درس معنى "التّقدُّم" بعمق وتفصيل. وهو يرى أنّ "التّقدُّم" يسير من الأسوأ إلى الأحسن، ويسير نحو الكمال... (...). أمّا هيجل، فإنّه وإن قال بالتّقدّم، فإنّه يستبعد منه فكرة السّير المتواصل نحو الكمال إلى غير نهاية، ويُنكر ارتباط هذا السّير المتواصل بأيّ معنى أخلاقيّ... أمّا أوجست كونت، فقد أكّد التّقدُّمَ، ووضع له قانون الأطوار الثّلاثة: الدّينيّ، والميتافيزيقيّ، والوضعيّ. وهذا التّطوُّر يمثّل "السّير التّقدُّميّ للرّوح الإنسانيّة". لكنّه تحاشى القولَ بالتّقدُّم في خطّ مستقيم... (...). وهكذا نرى الغالبية العظمى منَ الفلاسفة والمفكرين يؤكّدون التّقدّم وينادون بتحقيقه، رغم اختلاف اتجاهاتهم. وهنا يثور السّؤال: ما معنى "التّقدُّم" الّذي يقصده كلّ واحد من أنصاره؟ هنا نجدُ أنّ كلّ واحد منهم يفهمه بمعنى مختلف عمّا يفهمه به الآخر. فالتّقدُّم كما يفهمه كَنْت يختلف اختلافًا تامًّا عن التّقدُّم الّذي يقصده كارل ماركس وأشياعه. والتّقدُّم الّذي قد يدعو إليه رجل دين يتناقضُ تمامًا مع التّقدُّم الّذي ينادي به أحرار الفكر. والتّقدُّم يفهم عند البعض بمعنى التّطوُّر الصّناعي الصّرف، ويفهمه البعض الآخر بأنّه التّقدُّم في الحياة الرّوحيّة. وهذان النّوعان منَ التّقدُّم نادرًا ما يسيران معًا. والوصف بـ"تقدُّميّ" عند المفكّر المثاليّ هو على النّقيض تمامًا من "التّقدُّميّ" بالمعنى الشّيوعيّ أو الوضعيّ. وأوجست كونت حين

صاغ المبدأ الوضعيّ المشهور، وهو: "الحبُّ هو المبدأ، والنّظام هو القاعدة، والتّقدّم هو الهدف"... لم يقل شيئًا ذا محصّل مفهوم».

- انظر: عبد الرّحمن بدوي: ملحق موسوعة الفلسفة، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٩٦م، ص٧٥-٧٨.

(٢٩) قارن عن تعريف مصطلح «الأمّة» الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المجلّد الأوّل، الاصطلاحات والمفاهيم، ص١٠٦-١١٢.

(٣٠) القوميّة: «حركة سياسيّة أو موقف يقوم على فكرة الأمّة كقوّة سياسيّة محرّكة للمجتمع. تبالغ القوميّة في تقييم "الأمّة" الذّاتيّة مقارنة بالأمم الأخرى، وتطالب بمكانة خاصّة لها. داخليًّا - ولتقوية موقفها الخارجيّ - يتمّ إبراز الأمّة على أنّها نسيج أساسيّ مشترك. تدافع القوميّة عن هويّة الدّولة والشّعب. والقوميّة هي مصطلح أيديولوجيّ لحقبة القرنين الثّامن عشر والتّاسع عشر بعد الميلاد في أوربا، حيث حلّت القوميّة محلّ الأنظمة الدّينيّة والإقطاعيّة. كانت القوميّة أيضًا ردّ فعل على حالات التّغريب الاجتماعيّ. مع تراجع ظاهرة الاستعمار، وحصول معظم دول إفريقيا وآسيا على استقلالها، أصبحت القوميّة قوّة تشكيليّة اجتماعيّة هائلة خصوصًا في تلك المجتمعات الّتي تنتشر فيها أنظمة القبائل والعشائر الّتي تعوق تكوين أيّ تكتّلات اقتصاديّة وطنيّة كبيرة».

- انظر:

Karl-Heinz Hillmann, Wörterbuch der Soziologie, 4. Auflage, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1994, S. 593f .

- قارن أيضًا: الموسوعة السّياسيّة، الجزء الرّابع، ص٨٣١.

- وانظر:

Hans-Ulrich Wehler, Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen. C. H. Beck Verlag, 2. Auflage, München 2004 .

(٣١) كلمة *Enzykliken* يونانيّة الأصل. ارتبط استخدامها بالكنيسة الكاثوليكيّة. معناها الأصليّ هو: خطاب، أو رسالة عامّة، ترسل إلى عدد كبير من الأفراد. وتمّ تعريبها بـ: مرسوم بابويّ. تستخدمها الكنيسة الكاثوليكيّة منذ القرن السّابع الميلاديّ للإشارة إلى ما يصدره البابا من وثائق رسميّة أو مراسيم بابويّة.

- انظر:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, 3. Auflage, Freiburg im Breisgau 2000, S. 155.

(٣٢) المعني الأصليّ للفظ *Konfession* هو: الاعتراف. لكنّه يعني أيضًا: الملّة، أو النحلة، أو الفرقة، أو الطّائفة الدّينيّة. شاع استخدام هذا اللّفظ بصورة خاصّة بعد انشقاق الكنيسة إلى كاثوليكيّة وبروتستانتيّة.

- انظر:

Friedrich Hauck und Gerhard Schwinge, Theologisches Fach- und Fremwörterbuch, S. 111.

(٣٣) يشير قاموس عصر الإصلاح: ***"Lexikon der Reformationszeit,,*** إلى ثلاثة تيّارات مختلفة ارتبطت باستخدام مصطلح *Konfessionalismus* في ألمانيا تحديدًا: الإصلاح البروتستانتيّ، والإصلاح الكاثوليكيّ، ومعارضة الإصلاح. ويعني لفظ *Konfessionalismus* الانتصار لطّائفة دينيّة ضدّ سائر الطّوائف الأخرى.

- انظر:

Lexikon der Reformationszeit, Redaktion: Klaus Ganzer und Bruno Steimer, Herder Verlag, Freiburg, 3. Auflage, 2002, S. 402f.

- وقارن أيضًا:

Harm Klueting, Das Konfessionelle Zeitalter. Europa zwischen Mittelalter und Moderne, Primus Verlag, Darmstadt 2007.

(٣٤) عقيدة التّبرير في المسيحيّة معقّدة جدًّا. هي تشبه ما أثاره المتكلّمونَ في الإسلام حول استحقاق المؤمن لدخول الجنة بأعماله، حيث قال غلاة

المعتزلة إنّ اللّه يجب عليه إثابة المؤمنين بإدخالهم الجنّة، ومعاقبة الكفرة بإدخالهم النّار. كان متصوّفو الإسلام يقفون على وجه النّقيض من هذه النّظريّة المعتزليّة، حيث قالوا إنّ المسلم يدخل الجنة برحمة اللّه، وليس بأعماله. في المسيحيّة تعني عقيدة التّبرير رحمة الرّبّ تجاه العصاة. في الكتاب المقدّس لا تظهر عقيدة التّبرير إلاّ عند بولس، حيث يقارن بين عقيدة التّبرير وبين القانون أو الشّريعة. أُثيرت هذه القضية في المجمع التّريدنتينيّ (المسكونيّ التّاسع عشر)، حيث ورد في قرار التّبرير ما يلي:

«هذا القرار هو من أهمّ القرارات الّتي اتّخذها المجمع التّريدنتينيّ. استغرق إعداده سبعة أشهر على الأقلّ. لم يكن المطلوب أن يُفنّد مبدأ بدعة لوثر، القائم في تعليمه حول التّبرير، بل أن تُعطى نظرة إجماليّة للتّعليم حول النّعمة. يمكن تلخيص مذهب لوثر كما يلي: في الحالة البدئيّة، كان الإنسان يحملُ في نفسه صورة اللّه، فالزّلّة دمّرتها. والخطيئة الأصليّة هي فساد الطّبيعة الّذي ترثه ذُرّيّة آدم كلّها، والشّهوة الرّديئة الّتي تجعل الإنسان شريرًا في باطنه. فكلّ ما يعمله الإنسانُ هو خطيئة، إذ إنّه يحمل طبيعة هي ولا تزالُ هالكة. وأمّا التّبرير الشّخصيّ، فلا يستطيعُ المؤمن على الإطلاق أن يساهم فيه، بل إيمانه وثقته باللّه هما السّبيل الوحيد للوصول إليه. وهذا الإيمان وهذه الثّقة هما، منذ اليوم، علامة تدلّ عليه. والحال أنّ هذا التّبريرَ لا يقومُ أبدًا على تجديد حميم عند الإنسان، بل اللّه يكتفي بإعلانه بارًّا، وبحكم ذلك ينسبُ إليه استحقاقات المسيح. فلا يمكن أن تُصبح أعمال الإنسان على الإطلاق ثوابيّة من أجل السّماء، لأنّ الطّبيعة البشريّة، مصدر النّشاط البشريّ، لم تعد فتصبح صالحة بالتّبرير.

إنّ هذا التّعليم في الخطيئة والتّبرير تبنّاه المصلحون في جوهره. غير أنّ يوحنّا كلفين (١٥٠٩-١٥٦٤م)، وهو مفكّر أكثر انتظامًا من لوثر، قد أثبت، في كتابه "مؤسّسة الدّين المسيحيّ" في عام ١٥٣٦م، قضية اختيار سابق مطلق من قبل

اللّه، أي قضية اختيار الصّالحين السّابق للسّماء (= للجنة)، واختيار الأشرار السّابق للشرّ ولجهنم، بغضّ النّظر عن أخطائهم.

يُعرض تعليم المجمع، ردًّا على هذه الأضاليل، في ١٦ فصلاً، و٣٣ قرارًا. لا يدور الكلام في ذلك عن الأولاد، الّذين ينالون التّبرير بالمعموديّة وحدها من غير التّعاون مع النّعمة، بل على البالغين فقط».

– راجع: الإيمان الكاثوليكيّ: نصوص تعليميّة صادرة عن السّلطة الكنسيّة. قدّم لها الأب جرفيه دوميج اليسوعيّ. نقل أهمّها إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ١٩٩٩م، ص٣٤٤ وما بعدها.

– وقارن أيضًا:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 3. Auflage, 2000, S. 527ff .

– انظر كذلك:

Lexikon der Reformationszeit, Redaktion: Klaus Ganzer und Bruno Steimer, Herder Verlag, Freiburg, 3. Auflage, 2002, S. 618ff .

(٣٥) أسرار الكنيسة السّبعة هي: المعموديّة، والتّثبيت (الميرون)، والإفخارستيّا، والتّوبة، ومسحة المرضى، والكهنوت، والزّواج.

– انظر: الأب كميل حشيمة اليسوعيّ، مدخل إلى أسرار الكنيسة، دار المشرق، الطّبعة الثّالثة، بيروت ٢٠٠٣م، ص٩ وما بعدها.

– وقارن أيضًا: فيليب بيغري وكلود دُوشينُو: دليل إلى عيش أسرار الكنيسة السّبعة، نقله إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ: دار المشرق، بيروت ٢٠٠٣م، ص١٧ وما بعدها.

(٣٦) ننقلُ هنا بعض النّصوصِ المسيحيّة، لتعريف "الإفخارستيّا": قرّر المجمع التّريدنتينيّ (المسكونيّ) في الجلسة السّابعة (عام ١٥٤٧م): «إنْ قالَ أحدٌ بأنّ

أسرارَ الشّريعة الجديدة لم يؤسّس جميعها ربّنا يسوع المسيح، أو بأنّها أكثر أو أقلّ من سبعة، أي المعموديّة، والتّثبيت (الميرون)، والإفخارستيّا، والتّوبة، ومسحة المريض، والكهنوت، والزّواج، أو بأنّ أحد تلك السّبعة ليس سرًا في الحقيقة وبحصر المعنى، فليكن مبسلاً (أبسل اللّهُ الشّيءَ: حرّمه)» .

«إنّ الإفخارستيّا هي الاسم الّذي نطلقه على عشاء الرّبّ. فالكنيسة تجتمعُ وتحتفلُ بالإفخارستيّا. الكلمة مشتقّة منَ اللّغةِ اليونانيّة، وتعني الشّكر. وهي مؤلّفة من "إفْ" أي حَسَن، و"خارِستو" أي هبة. فالإفخارستيّا هي الإعلان أنّ الهبة هي حسنة. لكنّ استعمال هذه الكلمة يعودُ إلى هيكل أورشليم، وكانت تدلُ، في الأيّام الّتي سبقت المسيح، على أهمّ الذّبائح وكأنّها ذروتها، وهي "ذبيحة التّسبيح"».

(...) «إنّ كنيسة الإفخارستيّا، بانفتاحها على هبة اللّه، تكوّنُ شعبَ إخوة، أعضاء بعضهم لبعض ومتضامنون معَ البشريّة كلّها. لا يكفي أن نكونَ متّحدين بعضنا ببعض. فإنّ المسيحَ يطلبُ إلينا أن نجسّمَ حولنا ما يهبه لنا في الإفخارستيّا. الخبز المقاسَم يحوّلنا إلى أشخاص تُقاسم. فتصبحُ الجماعة الإفخارستيّة قوّة تحويل العالم، على غـرار الخميـرة الّتي تخمّر العجين. لا يستطيعُ الإنسانُ أن يكونَ متّحدًا بالمسيح ويبقى بعيدًا عن النّاس الجياع والعطاش، والغرباء، والمسجونين، والمرضى، والمجرّدين من وسائل الدّفاع أمام الّذين يستغلونهم».

«كسر الخبز: كانَ "كسر الخبز"، وهو اسم الإفخارستيّا القديم، جزءًا من حياةِ الجماعة. إنّ أعمال الرّسل تذكره حالاً بعد حدث العنصرة: "فالّذين قبلوا الكلمة اعتمدوا، فانضمّ في ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف نفس. وكانوا يـواظبون على تعليم الرّسل والمشاركة وكسر الخبز والصّلوات". (رسل: ٢/ ٤١-٤٢). إنّ المشاركة في مائدة الإفخارستيّا كانت في الواقع ما يُظهِرُ

الانضمام التّامّ إلى جماعة المؤمنين، فكانت مرحلة التّدرُّج المسيحيّ الأخير».

- انظر: فيليب بيغري وكلود دُوشينُو: دليل إلى عيش أسرار الكنيسة السّبعة، نقله إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، ص٩٢، ١٢١، ١٢٤، ١٥٩.

(٣٧) من المهم هنا الإشارة إلى بعض الخلفيّات التّاريخيّة للكنيسة الكاثوليكيّة؛ فالكاثوليكيّة هي: «مذهب المسيحيّين الّذين يعتبرونَ بابا روما زعيمهم الرّوحيّ. فبحسب التّعاليم الكاثوليكيّة، عندما قال المسيح لبطرس إنّه الصّخرة الّتي سيبني عليها كنيسته، فإنّه قد اختارَه لأن يكونَ لهذه الكنيسة زعيمًا أعلى. وبابا روما الّذي يعتبر خليفة القدّيس بطرس، يضمن وحدة الكنيسة في المكان وهويتها في الزّمان. ولأنّه يُمثّلُ هذه الوحدة وهذه الهوية، فإنّه في نظر الكاثوليكيّينَ، معصومٌ عن الخطأ في كلّ ما يتعلّق بشؤون الدّين. والبابا أسقف، أسوة بسائر الأساقفة الآخرين. غير أنّه بصفته أسقف روما، أي خليفة القدّيس بطرس أوّل أساقفة روما، فهو أعلى من سائر الأساقفة الآخرين مرتبة. إنّ الأساقفة كافّة يخضعون له، تمامًا كما يخضع الكهنة للأساقفة. فالكنيسة الكاثوليكيّة ذات بنية هرميّة صارمة. وقد تعرّضت هذه الكنيسة لأزمتين خطيرتين في حياتها: انشقاق الكنيسة البيزنطيّة عنها في عام ١٠٥٤م، وهو الانشقاق الّذي أفقدها جزءًا كبيرًا من مسيحيي الشّرق، وحركة الإصلاح البروتستانتي في القرن السّادس عشر، وهي الحركة الّتي أفقدتها جزءًا من مسيحيي الغرب. بيد أنّها حاولت أن تعوّض ما خسرته من خلال البعثات التّبشيريّة الّتي أوفدتها إلى إفريقيا وإلى الشّرق. ويُقدّر حاليًا عدد أنصار المذهب الكاثوليكيّ في العالم بخمسمائة مليون مؤمن».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الخامس، ص٢٠.

(٣٨) انظر:

Hans Küng, Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung. Piper Verlag, 2. Auflage, München 2004 .

(٣٩) عُقِدَ هذا المجمع الكاثوليكيّ الرُّومانيّ في مدينة ترينت في شمال إيطاليا، على مرتّين، لسنوات طويلة، بداية من ١٥٤٥/١٢/١٣ حتّى ١٥٦٣/١٢/٤م. توالى على رئاسته ثلاثة بابوات، هم باول الثّالث، ويوليوس الثّاني، وبيوس الرّابع. وهو المجمع المسكونيّ التّاسع عشر، ويُطلق عليه باللاّتينيّة: ***Tridentinum***. بعد مماطلات طويلة، وتجاهل النّداءات الّتي أطلقها كلّ من مارتن لوتر (توفي عام ١٥٤٦م) والإمبراطور كارل الخامس (توفي عام ١٥٥٦م)، من أجل عقد مجمع مسيحيّ لمناقشة إصلاح الدّيانة المسيحيّة، قرّر البابا باول الثّالث (توفي عام ١٥٤٩م) عقد هذا المجمع، لبحث إصلاح الكنيسة. رفض البروتستانت قبول الدّعوة، لكن في الفترة الثّانية لهذا المجمع حضر مندوبون عن البروتستانت وعرضوا وجهة نظرهم شفويًّا وكتابيًّا عام ١٥٥٢م. لكنَّ المجمعَ رفضَ التّطرّقَ إلى القضايا الّتي أثارها المصلحون الدّينيّونَ، بل وأعلن إدانة آراء إصلاحيّة جمّة، باستخدام لفظ: ***Anathema*** (= الحرم الكنسيّ). عالج هذا المجمع قضايا كثيرة منها: عقيدة الخطيئة الأصليّة، الرّحمة، التّبرير، الاستحقاق، الخلاص، الأسرار السّبعة، صكوك الغفران... إلخ.

- انظر:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 3. Auflage, 2000, S. 635f .

- وراجع باللّغة العربيّة عن هذا المجمع: ول ديورانت: قصّة الحضارة: الإصلاح الدّينيّ، بداية عصر العقل، المجلّد الرّابع عشر، ترجمة فؤاد أندراوس ومحمّد علي أبي دُرّة. مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب، القاهرة ٢٠٠٢م، ج٢٧، ص٢٤٣-٢٥٣.

(٤٠) ألّفَ مارتن لوثر نفسه هذه القصيدة بمناسبة الاحتفال بعيد ميلاد المسيح، وتتكوّن من خمسة عشر مقطعًا أو رباعيّة، تبدأ كما يلي:

"Vom Himmel hoch, da komm' ich her

Ich bring' euch gute neue Mär,

Der Guten Mär bring' ich so viel,

Davon ich sing'n und sagen will"

يقول مارتن لوثر على لسان ملاك مرسل:

"من السّماء العليا هبطتُ.

أتيتُ لكم بأخبار سارّة جديدة،

أحضرت لكم أنباء كثيرة،

أريد أن أخبركم بها وأتلوها عليكم".

(٤١) انظر عنه: عبد الرّحمن بدوي: حياة هيجل، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ١٩٨٠م.

- يقول عبد المنعم الحفني: «جورج وليام فريدريخ هيجل ***Georg Wilhelm Friedrich Hegel*** (١٧٧٠-١٨٣١م): من أعظم الفلاسفة تأثيرًا في تاريخ الفلسفة، ولم يعرف تاريخ الفلسفة فيلسوفًا بعد أفلاطون وأرسطو له هذه المكانة الرّفيعة والسُّدّة العالية مثل هيجل. ويُعدُّ تاريخ الفلسفة منذ وفاته سلسلة من الخروج عليه. ولكنّ أفكاره استوعبها خصومه وكانت مدار مذهبهم. ولا يمكنُ أن نفهم الوجوديّة، والماركسيّة، والبراجماتيّة، والفلسفة التّحليليّة، والنّـزعة النّقديّة، دون أن نفهـم هيجـل وتأثيره فيها جميعًا بالسّلب أو بالإيجاب.

وهيجل ألمانيّ وُلد بشتوتجارت، وزامل شيلنج وهولدرلن بجامعة توبنجن. وكان يكبر شيلنج بخمس سنوات، ومع ذلك كان تلميذًا له، وتبعه إلى جامعة يينا، حيث كان شيلنج قد عيّن أستاذًا للفلسفة بها، واشترك معه في إصدار مجلّة *Kritisches Journal der Philosophie* في الفلسفة. وكان أوّل كتاب له بعنوان "الفرق بين فلسفتي فتشه وشيلنج" (عام ١٨٠١م). وفي يينا كتب أهم كتبه "فينومينولوجيّة العقل" *Phänomenologie des Geistes* (عام ١٨٠٧م). وفي نورمبرج نشر كتابه "علم المنطق" *Wissenschaft der Logik* في ثلاثة مجلّدات، نشرها تباعًا (١٨١٢-١٨١٦م)، ويُعدُّ حجر الزّاوية في بنائه الفلسفيّ. وانتقل إلى هيدلبرج حيث عُيّن أستاذًا للفلسفة بجامعتها (١٨١٦م-١٨١٨م) وفيها نشر "موجز موسوعة العلوم الفلسفيّة" *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (١٨١٧م) ثمّ عيّن أستاذًا بجامعة برلين، وهناك اشتهر وظهر كتابه: "مبادئ فلسفة الحقّ" *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (١٨٢١م). ومرض بالكوليرا الّتي اجتاحت ألمانيا سنة ١٨٣١م، ومات بها! وجمع أصدقاؤه كتاباته، وطبعوها في ثمانية عشر مجلدًا، كما طبعوا له كتاباته المبكرة الّتي تميّز مرحلة تطوّره الأولى النّقديّة، وهي: "حياة يسوع" *Das Leben Jesu* (١٧٩٥م)، و"وضعيّة الدّين المسيحيّ" *Die Posivität der christlichen Religion*، و"روح المسيحيّة ومصيرها" *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* (١٧٩٩م)».

- انظر: عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الثّاني، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٩م، ص١٤٩٦.

(٤٢) لفظ *Begriff* باللّغة الألمانيّة يفيد معنى: التّصوّر، أو الفهم، أو الرّأي، أو المصطلح.

- انظر: عبد الرّحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الثّاني، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٨٤م، ص٥٨٦ وما بعدها.

- وقارن أيضًا:

Herders kleines philosophisches Wörterbuch. Herausgegeben von Max Müller und Alois Halder, Freiburg im Breisgau 1958, S. 27f .

(٤٣) التّجريبيّة ***Empirismus***: «الفلسفة الّتي تزعم أنّ الخبرة مصدر المعرفة وليس العقل. والتّجريبيّة بهذا المعنى نقيض الفلسفة العقليّة، وتشتقّ من كلمة ***empeiria*** الإغريقيّة، وترجمتها باللاّتينيّة ***experientia*** أي التّجربة. وعندما نقولُ إنّنا قد عرفنا شيئًا بطريق التّجربة نعني أنّنا قد عرفناه باستخدام ما نملك من حواس. إلاّ أنّ الفلسفة العقليّة تعترضُ بأنّ هناك أفكارًا لا يمكنُ أن تزوّدنا بها الحواسّ، وأنّ العقل ينشئها بمعزل عن الخبرة، ويطلق عليها العقليّون اسم المعرفة القَبْليّة أو الفطريّة، كالقضايا الرّياضيّة. إلاّ أنّ التّجريبيّين، مثل جون ستيوارت مل، أنكروا أن تكونَ هناك معرفة قبليّة، وقالوا إنّ قضايا الرّياضيات تعميمات مستمدّة من الخبرة، وإنّ كلّ القضايا إمّا انعكاس لخبرة، وإمّا تعميمات مستمدّة من الخبرة، أي إنّها جميعًا بَعْديّة، وإنّ كلّ المعرفة تقومُ أساسًا على الخبرة الحسّيّة».

- انظر: عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الأوّل، ص٣٨٤ وما بعدها.

- وقارن بالألمانيّة:

Philosophisches Wörterbuch. Herausgeber Georg Klaus und Manfred Buhr, das europäische Buch, Berlin 1972, Bd. 1, S. 274ff .

(٤٤) يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «وثنيّونَ ***paiens, pagans***: القائلون بتعدّد الآلهة. يُسمّيهم العهد القديم عادةً "الأمم". أمّا العهد الجديد، فإنّه يتّبعُ عادةً

السّبعينيّينَ، فيدلّ بكلمة "الأمم" على الشّعوب الّتي لم تستفد منَ الاستعداد لمجيء المسيح».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٥٣٤-٥٣٥.

- ويشيرُ «معجم اللاّهوت الكتابيّ» إلى أنّ «عبادة الأوثان تجربة دائمة، لم تكن عبادة الأوثان حالة عابرة تمّ اجتيازها نهائيًا. إنّها تعودُ للظّهور تحت أشكال مختلفة: فكلّ مرّة يكفّ الإنسانُ عن خدمة الرّبّ، يُصبحُ عبدًا لمختلف الأسياد: المال (متى ٦: ٢٤)، الخمر (تيطس ٢: ٣)، الجشع القائم في رغبة السّيطرة على القريب (كولسي ٣: ٥، أفسس ٥: ٥)، السّلطان السّياسيّ (رؤيا (١٣: ٨)، الشّهوة والحسد والبغض (رومة ٦: ١٩، تيطس ٣: ٣)، الخطيئة (رومة ٦)، التّمسّك الحرفيّ بالشّريعة (غلاطية ٤: ٨-٩) ».

- انظر: معجم اللاّهوت الكتابيّ، مترجم عن الفرنسيّة، إشراف نيافة المطران أنطونيوس نجيب، الطّبعة الخامسة، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٤م، ص١٢٤.

(٤٥) تقع مدينة ***Hippo*** في الجزائر، ويُقال لها بالعربيّة هيپون، حسب المراجع المسيحيّة، أو إيبونا حسب عبد المنعم الحفني. يقول الخوري يوحنّا الحلو في مقدّمة ترجمته العربيّة لــ«اعترافات القدّيس أغسطينوس»: «(...) خدم أغسطينوس، قريبه، كاهنًا، كما خدم كنيسته؛ خدم قريبه في مواعظه وكتاباته، كما اشترك عام ٣٩٣م اشتراكًا فعليًا في مجمع هيپون، وحمل بشدّة على ما ساء من عادات الوثنيّة المتسرّبة إلى صفوف المسيحيّينَ الّذين يجعلون كنائسهم ومعابدهم، في أعيادهم التّذكاريّة، مسارح للأكل والشّرب والقصف».

- انظر: اعترافات القدّيس أغسطينوس، نقلها إلى العربيّة الخوري يوحنّا الحلو، الطّبعة الرّابعة، دار المشرق، بيروت ١٩٩١م، ص٥.

– وقارن أيضًا: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٨٠-٨١.

– وعبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الأول، ص٢٢٦.

(٤٦) أغسطين *Augustin*: «أشهر آباء الكنيسة اللاّتينيّة (٣٥٤-٤٣٠م)، وُلد في تاغاستا في إفريقيا. قضى شبابًا عاصفًا، ثمّ علّم الخطابة في تاغاستا في قرطاجة. اعتنق المذهب المانويّ مبتعدًا عن الإيمان المسيحيّ رغم سهر والدته مونيكا. ولكنّه عاد إلى المسيحيّة بتأثير من القدّيس أمبروسيوس في أثناء إقامته في ميلانو. عمّد أسقف ميلانو في ٣٨٧م، ورُسم كاهنًا في هيبون في ٣٩١م، وأصبح أسقف هذه المدينة في ٣٩٢م. حارب مذاهب المانويّين والدّوناطيّين والبيلاجيّين، وأنشأ جماعة متوحّدين. ألّف الكثيرَ من الكتب في اللاّهوت. لكنّ نظريته في القدر أثارت مناظرات طويلة. مات في ٤٣٠م في مدينة هيبون يحاصرها الوَنداليّونَ. أهمّ مؤلفاته: "مناجيات النّفس"، و"مدينة اللّه" (٤١٣-٤٢٦م)، و"الاعترافات"، و"في الثّالوث" (٣٩٨-٤١٦م)، و"الطّبيعة والنّعمة" (٤١٥م)... إلخ».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٨٠-٨١.

– وقارن أيضًا: جان كلود فريس: القدّيس أغسطين، ترجمة عفيف رزق، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٨٢م.

(٤٧) الآباء البيض: جمعية تبشيريّة كاثوليكيّة، اسمها الأصلي «جمعية مبشّري إفريقيا»، أسّسها عام ١٨٦٨م كبير أساقفة الجزائر والكاردينال اللاّحق **Charles Martial Allemand Lavigerie** من أجل نشر الكاثوليكيّة في إفريقيا. يحرص أعضاء هذه الجمعية على التّأقلم مع المجتمع الإفريقيّ الّذي يبشّرون فيه من حيث اللّغة والملبس.

(٤٨) أرنولد توينبي *Toynbee, A.* (١٨٨٩-١٩٧٦م): «مؤرّخ وفيلسوف تاريخ بريطانيّ، لعلّه أكبر المؤرّخين العالميّين المعاصرينَ وأغزرهم علمًا وإنتاجًا،

وأوسعهم شهرة. وُلدَ في لندن لأبوين مثقّفين، ودرس في جامعة أكسفورد، وفيها تخرّج. ثمّ التحق بمدرسة علم الآثار البريطانيّة في أثينا، ممّا ترك انطباعًا عميقًا لديه أثّر في نظرته عن تحدّر الحضارات. وقبل أن يلتحق بقسم الاستخبارات السّياسيّة في وزارة الخارجيّة البريطانيّة (١٩١٥م)، عمل مدرّسًا في أكسفورد، ونشر "القوميّة والحرب"، ثمّ "أوربّا الجديدة". وفي أثناء عمله في وزارة الخارجيّة كتب أكثر من مطالعة داخليّة مركّزة (١٩١٨-١٩١٩م) حول تعارض وعد بلفور مع التزامات بريطانيا إزاء العرب بموجب مراسلات حسين - مكماهون.. واتّخذ الموقف نفسه، دون إثارة، عندما كان عضوًا في الوفد البريطانيّ في أثناء مؤتمر السّلام في باريس ١٩١٩م. ترك الخدمة الحكوميّة بعد حضور المؤتمر، ليصبح أستاذ التّاريخ البيزنطيّ واليونانيّ المعاصر في جامعة لندن. قبل العمل مراسلاً لجريدة المانشستر جارديان (١٩٢١-١٩٢٢م) في أثناء الحرب التّركيّة-اليونانيّة، ونشر نتيجة لتجربته تلك كتاب "المسألة الغربيّة في اليونان وتركيا" عام ١٩٢٢م. وفي عام ١٩٢٥م عُيّن أستاذًا للتّاريخ الدّوليّ في أشهر كلّيّات جامعة لندن، ومديرًا للدّراسات في المعهد الملكيّ للشؤون الدّوليّة.

وفي أثناء الحرب العالميّة الثّانية (١٩٤٣-١٩٤٦م) ترأّس قسم الدّراسات في وزارة الخارجيّة، واحتفظ بأستاذيّته في جامعة لندن حتّى تقاعده في عام ١٩٥٦م. وعلى الرّغم من تعدّد مجالات دراساته وغزارة إنتاجه، ونشره للعديد منها، مثل "الفكر التّاريخيّ اليونانيّ" عام ١٩٢٤م، و"العالم بعد مؤتمر السّلام" في العام التّالي، و"رحلة إلى الصّين" عام ١٩٣١م، و"المدنيّة تحت المحاكمة" عام ١٩٤٨م، و"الحرب والحضارة" عام ١٩٥١م، و"العالم والغرب" عام ١٩٥٣م، فإنّ أعظم أعماله وأهمّها إطلاقًا يبقى "دراسة في التّاريخ"، ذلك العمل التّاريخيّ الجبّار الّذي نشره ما بين عام ١٩٣٤ وعام ١٩٦١م في ١٢ جزءًا (نشر الجزء العاشر عام ١٩٥٤م، وفي الجزأين

التّاليين ناقش الّذين انتقدوه، وقوّم بعض آرائه أيضًا). وعلى الرّغم من معارضة بعض المؤرّخين والمفكّرين السّياسيّين للعديد من نظريّاته وتقويماته، فالّذي لا جدالَ فيه هو أنّ محاولة توينبي لدراسة تاريخ البشريّة برمّته تعتبر أهمّ وأعمق محاولة من نوعها، وأنّها وضعته في سجل العلماء الخالدين. كما أنّ مواقفه من القضية العربيّة، والّتي سوف نعرضها لاحقًا، تؤكّد شجاعته المعنويّة ونقاء ضميره.

وقبلَ أن نستعرضَ الملامحَ الرّئيسيّة لنظريته في دراسته للتّاريخ، يجدرُ بنا أن نشيرَ إلى تأثّره بالمؤرخ البريطانيّ توماس كارلايل الّذي ركّز على أهميّة دور البطل في التّاريخ، وبأنّ توينبي عارض نظرة أوزوالد شبنجلر القائلة بأنّ المجتمعات هي كالكائنات الحيّة، ونظرة إدوارد جيبون بـأنّ سقـوط الإمبراطوريّة الرّومانيّة كان بفعل الهجمات الخارجيّة.

يبدأ توينبي في دراسته من تصحيح الدّراسة التّاريخيّة ومنطلقها، فيرفض المفاهيم التّجزيئيّة، كالحتميّة التّاريخيّة، والدّول القوميّة، كوحدات منفصلة، ويعتمد الحضـارة كأسـاس للوحـدة التّاريخيّة. وهو يُقسّـم التّاريخَ إلى ٢١ حضارة متطوّرة وخمس حضارات "متوقّفة" أو "جامدة". ثمّ يدرسُ تطوّر هذه الحضارات ويقارن فيما بينها، محاولاً اكتشاف قوانين النّشوء والنّمو والانحلال الحضاريّ. ويرى توينبي أنّ بداية النّموّ الحضاريّ تظهر على شكل استجابة لتحدٍّ ما في البيئة. وعلى هذا التّحدّي ألا يكونَ قاسيًا ومنيعًا لدرجة خنق التّطوّر، ولا أن يكونَ سهلاً لدرجة اللّيونة فيحول دون توليد الفكر الخلاّق عند الأقلّيّة القائدة المبتكرة الرّائدة للاستجابة، والّتي ما تلبث أن تقود الأكثريّة غير المبادرة وتحوز ولاءها. ومنَ المهمّ أن نلاحظَ أن توينبي يُقلّل -إذا ما قيس بغيره منَ المؤرّخين وفلاسفة التّاريخ- من أهميّة العامل الجغرافيّ المحض أو العنصر كبدايات مكوّنة للتّحدّي والاستجابة. ويدلّل على أهمية الدّور الّذي يلعبه الهجوم والخطر العسكريّ والاستعباد، أو ضرورة التّغلّب على الطّبيعة الصّعبة، أو الوصول إلى حدود جديدة

في البدايات الحضاريّة. وهو يركّز أيضًا على العامل الدّينيّ والغيبيّ أحيانًا في إلهام الأقلّيّة القائدة الخلاّقة لابتكار محرّكات الاستجابة في المجتمع. ويبلور نظرية "الانكفاء والعودة" عند أنبياء اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام والبوذيّة، أي الانسحاب من العالم للتّأمّل وإعمال الفكر، ثمّ العودة إلى الأقلّيّة النّخبويّة الخلاّقة لإقناعها بالمعتقدات والنّظرات الجديدة، كي تتولّى هذه الأقلّيّة بدورها صنع الحضارات والتّاريخ.

وتلي مراحل النّشوء والارتقاء مراحل الهبوط والانحلال، ذلك أنّ الحركات الجديدة تندفعُ لتحقيق نفسها في دولة كونيّة تكتملُ بواسطة الفتــح والقــوّة، لا من خلال القناعة العامّة بقبولها، وتأخذُ الجماعات الهامشيّة والحدوديّة بالتّسلل والاختراق، في وقت تضعف فيه القدرة الإبداعيّة عند الأقلّيّة الخلاّقة، والّتي تتحول تدريجيًا -بفعل فقدانها ميزة الابتكار والتّجدّد- إلى أقلّيّة مهيمنة وحسب. وفي إبان عملية الهبوط والانحلال يضعفُ الشّعور بالتّضامن، وتتّسعُ الانقسامات الّتي تتحوّل إلى اقتتال إمّا بينَ الدّول، أو بين الطّبقات والفئات الاجتماعيّة.

ويرافق الحفاظ على الدّولة الكونيّة الجامعة بالقوّة (مثل الإمبراطوريّة الرّومانيّة) نشوء بروليتاريا خارجيّة، وأخرى داخليّة تحتويها الأقلّيّة المهيمنة من خلال استخدام القوّة. وتكون ردّة فعل البروليتاريا الدّاخليّة بناء ديانة عالميّة جديدة، وتعتمد البروليتاريا الخارجيّة على إدخال عادات وقيم غريبة على المجتمع القائم، الأمر الّذي يقود إلى مصادر جديدة للحيويّة الرّوحيّة ويؤدي إلى نشوء حضارة جديدة.

وقد أخذ خصوم توينبي ونقّاده عليه تأثّره بالتّجربة التّاريخيّة اليونانيّة وتعميمها، ثمّ محاولة تطويع تحليله لتطوّر الحضارات الأخرى لتناسب القوالبَ الّتي وضعها سابقًا، بينما وجد الماركسيّون في تركيزه على أهمية العامــل الدّينيّ كمحرّك للتّاريخ ودوره في نشوء الحضارات، نزعة غيبيّة لا علميّة.

ولقد حاول البعضُ استقراء المستقبل انطلاقًا من مقولات توينبي ونظريّاته، إلاّ أنّ توينبي نفسه تردّد في إطلاق النّبوءات المستقبليّة. ومع ذلك لم يتردّد هذا المؤرّخ الكبير في تقويم بعض الظّواهر السّياسيّة الأساسيّة في هذا العصر؛ فقد نعت الغرب بالمعتدي الأكبر في العصور الحديثة، وأدان ظاهرة الإمبرياليّة، وناصر في كتبه ومحاضراته ومساجلاته القضية العربيّة في فلسطين، ووصف الصّهيونيّة بالعدوان على عرب فلسطين والإجرام بحقّهم، وتعرّض من جراء ذلك لأوسع الحملات والتّشهير في بعض أجهزة الإعلام الغربيّة ومن بعض المؤرّخين المعروفين بميولهم الصّهيونيّة، مثل نيبوهر وغيره.

كذلك فقد أيّد توينبي بقوّة فكرة الوحدة العربيّة وألقى العديد من المحاضرات حول هذه الوحدة جمعت في كتاب، ونشرت في مصر في عهد الوحدة المصريّة - السّوريّة. وهكذا يكونُ توينبي قد استحقّ التّقديرَ والتّكريمَ الّذي أبداه اتّحادُ المؤرّخين العرب في النّدوة العالميّة الخاصّة الّتي عقدت عام١٩٧٧».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الأوّل، ص٨٣٣-٨٣٤.

- وراجع أيضًا: عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الأوّل، ص٤٢٠.

- ينبغي التّنويه هنا بجهود نقولا زيادة الّذي نقل أحد أهم أعمال توينبي إلى العربيّة. انظر: أرنولد توينبي: تاريخ البشريّة، نقله إلى العربيّة نقولا زياده، الأهليّة للنّشر والتّوزيع، بيروت ٢٠٠٤م.

(٤٩) قارن:

Hans Küng, Die Kirche, Piper Verlag, 3. Auflage, München 1992 .

(٥٠) أثار هذا الكتاب زلزالاً في الكنيسة الكاثوليكيّة. نُشر عام ١٩٧٠م في دار ***Benziger***، في زيورخ. ثمّ أعيد نشره مرّات عدّة. انظر:

Hans Küng, Unfehlbar? Eine Anfrage. Das aktuelle Ullstein Buch, Frankfurt/ M - Berlin, Wien 1980 .

(٥١) نُشرَ هذا الكتاب لأوّل مرّة عام ١٩٧٤م في ميونخ بألمانيا. قامَ مسيحيّو لبنان بنشر ترجمة عربيّة مختصرة له عن ترجمته الفرنسيّة. ثمّ توالت طبعات الكتاب في أصله الألمانيّ، حتّى نشرت دار بيبر طبعته الثّالثة عام ٢٠٠٤م. انظر:

.Hans Küng, Christ sein, Piper Verlag, 3. Auflage, München 2004

- *وقارن* ترجمته العربيّة المختصرة: هانس كنج، هويّة المسيحيّ، فصول اقتبسها ونقلها إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، طبعة ثانية مجدّدة، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٦م.

(٥٢) عندما نشر هذا الكتاب لأوّل مرّة عام ١٩٧٨م أثارَ ردودَ فعلٍ كبيرةً في الإعلام الألمانيّ بالذّات، وسارعت وسائل الإعلام الألمانيّة بعملِ حوارات مطوّلة مع هانس كنج عن آرائه حول وجود اللّه. لاقى هذا الكتاب نجاحًا كبيرًا، وأعيد طبعه طبعات مختلفة. نشرت دار بيبر طبعته الرّابعة عام ٢٠٠٦م: انظر ***Hans Küng, Existiert Gott? Antwort auf die .Gottesfrage der Neuzeit, 4. Auflage, Piper Verlag, München 2006***

(٥٣) ظهر هذا الكتاب عام ١٩٨٢م، ثمّ توالت طبعاته، حتّى نشرت دار بيبر في ألمانيا الطّبعة التّاسعة منه عام ٢٠٠٤م. انظر: ***Hans Küng, Ewiges .Leben? 9. Auflage, Piper Verlag, München 2004***

(٥٤) علم الآخرة ***Eschatologie***: يُقابله في العربيّة مصطلحات كثيرة، منها: أحوال القيامة. يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «أخيريّة ***:eschatologie, escatology***

كلمة عربيّة منحوتة للدّلالة على قسم اللاّهوت الّذي يبحثُ في العواقب (من موت ودينونة خاصّة ووضع النّفس)، وفي عودة المسيح (نهاية العالم والدّينونة العامّة وقيامة الأموات والسّماء وجهنم)» .

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢٤،٢٥.

- وقارن كتاب «أحوال القيامة» بنصّه العربيّ الّذي نشره المستشرقُ اليهوديُّ ڤولف وترجمه إلى الألمانيّة عام ١٨٧٢م:

Muhammedanische Eschatologie, nach der Leipziger und der Dresdner Handschrift zum ersten Male Arabisch und Deutsch mit Anmerkungen. Herausgegeben von Dr. M. Wolff, Leipzig, Commissionsverlag von F. A. Brockhaus 1872. Nachdruck Georg Olms Verlag, Hildesheim 2004 .

(٥٥) نشر هانس كنج حصيلةَ محاضراته الحواريّة الرّائعة هذه في مجلّد كبير بعنوان: «المسيحيّة وأديان العالم: الإسلام، والهندوسيّة، والبوذيّة» في ميونخ عام ١٩٨٤م. انظر:

Hans Küng, und andere, Christentum und Weltreligionen: Islam, Hinduismus, Buddhismus, Piper Verlag, München 1984 .

(٥٦) قارن التّرجمة العربيّة لنظرية صمويل هنتنجتون، في: منى ياسين، الغرب والإسلام، دار جهاد للنّشر والتّوزيع، القاهرة ١٩٩٤م.

(٥٧) قارن:

Hans Küng, Projekt Weltethos. Piper Verlag, München 1990

- وانظر التّرجمة العربيّة: هانس كنج، مشروع أخلاق عالميّة: دور الدّيانات في السّلام العالميّ، عرّبه عن الألمانيّة جوزيف معلوف وأورسولا عسّاف، وراجعه يوسف عسّاف، دار صادر، بيروت ١٩٩٨م.

٢- لاَ خَلاَصَ خَارِجَ ٱلْكَنِيسَةِ

(٥٨) وثنيّ: يردُ هذا اللّفظُ في العهد القديم للإشارة إلى كلّ القبائل المحيطة بإسرائيل، حيث يطلق عليها لفظ «أمم» أو «شعوب» (بالعبريّة: *gojim*)،. يظهر الوثنيّون هنا كعبدة أصنام ظالمين. اعتبر العهد القديم (الغرباء) كفرة غير مختونين ولا طاهرين. احتفظ العهد الجديد بلفظ «شعوب» (باليونانيّة: *ethne*) للإشارة إلى غيرِ المسيحيّين واليهود. ورد في إنجيل بولس حكمًا سلبيًا على الوثنيّين؛ فكلّ مَن لا يؤمن بالأناجيل، ترفض الكنيسة منحه «الخلاص». شاع مبدأ «لا خلاصَ خارج الكنيسة» مبكرًا. بدأ اضطهاد الوثنيّين في المسيحيّة منذ القرن الرّابع الميلاديّ، ثمّ صار لفظ «وثنيّ» يشمل الكفار كافّة من وثنيّين، ويهود، ومسلمين، وهراطقة، وملاحدة، ومنشقين عن الكنيسة. عمليًا ترجمت الكنيسة الكاثوليكيّة هذا الموقف العدائيّ للوثنيّين إلى ملاحقتهم واضطهادهم، وإلى حروب صليبيّة، وتعميد إجباريّ، ومذابح جماعيّة في المستعمرات. كان توماس الأكوينيّ (ت ١٢٧٤م) قد رفض التّنصير الإجباريّ للوثنيّين. تراجعت هذه الموجة العدائيّة للكاثوليكيّة تجاه الوثنيّين مع عصر التّنوير.

- انظر:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 3. Auflage, 2000, S. 268f .

(٥٩) تقول «موسوعة آباء الكنيسة»: «(ب) المعموديّة عند الآباء:
١- معموديّة الكبار. ٢- الاعتراضات على إعادة المعموديّة.
٣- المعموديّة بالرّش. ٤- معموديّة الأطفال».

(١) معموديّة الكبار:

لم يكنْ منشأ المعموديّة في المسيحيّة، فقد عرفت المعموديّة ومارستها جماعات عديدة قبل زمن السّيّد المسيح؛ فمارسها اليهودُ لقبول الدّخلاء. ويذكرُ أ. هامان *A. Hamman* أنّ المعموديّة عند الآباء كانت تتمُّ بالتّغطيس. وباختصار فإنّ المعموديّة في المسيحيّة تشيرُ إلى المراحل الّتي كانت تتمّ

لطالب المعموديّة، حيث كان يقطعُ كلّ صلته بالخطية، وينتقلُ -من خلال الإيمان- إلى علاقة جديدة بالله المثلّث الأقانيم (موسوعة الكنيسة الأولى).

إنّ أول معلومات محدّدة عن المعموديّة نجدها في سفر أعمال الرّسل (٨: ٣٧)، وفي تعاليم الرّسل **Didache** في كتابات يوستينوس الشّهيد (ضدّ الهرطقات ١: ٣٦)، وهي المرّة الأولى الّتي يذكرُ فيها طقس المعموديّة (الطّقس الآبائيّ ٢١ - وقد أكّدت ذلك مخطوطة ڤيرونا). ولكن بعض الآباء الأولينَ مثل إيريناوس وأوريجانوس تناولوا موضوع المعموديّة لاهوتيًّا بالحري بأكثر ممّا تناولوه طقسيًّا.

ويبدو أنّ طقس المعموديّة قد أصبحَ معترفًا به منَ الجميع بحلول القرن الرّابع الميلاديّ. ومعظمُ الآباء، مثلُ القدّيسينَ: كيرلس الأورشليميّ، ويوحنّا ذهبيّ الفم، وأمبروزيوس، وأغسطينوس، وثيودوروس الموبسوستيّ، يقدّمونَ لنا تعليمًا عقائديًّا وطقسيًّا معًا. ويرى هامان أنّ هذا يُساعدنا على أن نصف تطوّرها وتوضيح ما هو عادي أو غير عادي للطّقوس العديدة في العصر الذّهبيّ للآبائيات. وأول كلّ شيء يجبُ أن نوضّحه هوَ أنّ المعموديّة ليست عملاً سحريًّا؛ فالإيمانُ شرطٌ لفاعليتها وتأثيرها، وتبدأ فعالية المعموديّة بجحد الشّيطان، والاعتراف بالإيمان المسيحيّ. (موسوعة الكنيسة الأولى).

ويقومُ طالبُ المعموديّة بالإجابة عن ثلاثة أسئلة عن (الشّيطان والغواية والأعمال. ترتليانوس). وهذا غير مذكور في النّسخة اللاّتينيّة، بل يبدو أنّه انعكاسٌ لتقليدٍ شرقيّ، ويبدو أنّ الصّياغة المستخدمة للمفرد تدلُ على الممارسة الفرديّة.

كانَ القدّيسانِ كيرلس وإيزيدور يُمهّدانِ للمعموديّة بالمسح بالزّيت؛ فكانا يقومانِ بمسحِ كلّ أجزاء الجسد بالزّيت (وقد كانَ القدماء يُغطّون أجسادَهم بالزّيت قبل الاغتسال لحمايتها). وكانَ يُباركُ الزّيتَ الأسقفُ -إذا كانَ موجودًا- أوِ الكاهن، كما يذكرُ القدّيس إمبروزيوس. وكانَ المسح بالزّيت

لتشجيع طالب المعموديّة في حربه ضدّ العدو (الشّيطان). وجدير بالملاحظة أنّ الكنيسة السّريانيّة لم تعرف المسح بالزّيت قبل المعموديّة قبل القرن الخامس.

كانتِ المعموديّة في الغرب تتمّ بأن ينزل طالب المعموديّة إلى جرن المعموديّة حتّى خصره، وكانَ الماء يُسكبُ عليه. ويأتي ذكرُ سكب الماء في الدّسقوليّة، أو تعاليم الرّسل (١:٧). ثمّ يأتي الاعتراف بالآب والابن والرّوح القدّس (ويذكرُ ذلك كلٌّ من ترتليانوس وهيبوليتس) كما يذكر تيودوروس في كتابه *(Hom. Cat. 14, 16)* الصّياغة *(N)* حيث تتمّ المعموديّة باسم الآب والابن والرّوح القدس. وهذا ما يذكره أيضًا القدّيس ذهبي الفم في كتاب *(Catech bab. 2: 26)* وكذلك الطّقوس السّريانيّة المتأخرة.

والتّفاصيل الطّقسيّة للمعموديّة توضّحُ أنّه في الكنيسة السّريانيّة كان التّأكيد على الدّور الأساسيّ الّذي كان يتمّ في المعموديّة تشبّهًا بالسّيّد المسيح؛ فالمعموديّة هي موتٌ وقيامةٌ، وهي بذلك تعني المشاركة في الفصح، من الآلام وحتّى القيامة. إنّه الخروج الجديد، عبور البحر الأحمر والأردن ودخول أرض الموعد. فمياه المعموديّة هي (مثل) القبر، أو رحم الأم، كما يقولُ القدّيس كيرلس *(Cat 20, 4)*.

فالانغمارُ في المياه يُذكّر بأمومة الكنيسة. وهذا الكلام يرد في التّعليم عن المعموديّة، كما قال زينون *(Zeon)* الّذي مسقط رأسه فيرونا بإيطاليا: "الكنيسة هي حواء الجديدة الّتي أصبحت أم كلّ حيّ".

ويُميّزُ القدّيس ترتليانوس بينَ المسحِ بالزّيت، ورسم علامة الصّليب على جبهة الرأس، ووضع اليد أو الأيادي. والنّصوص اللاّتينيّة لا تذكرُ ما يساعدنا على معرفة موضوع التّثبيت.

والقدّيس تيودوروس يتكلّم عن نوعينِ من رسم إشارة الصّليب، قبل المعموديّة وبعدها. ولكن لا يذكرُ شيئًا عن الزّيت العطريّ *(Hom. 14, 27)*. ويبدو أنّ القدّيس أغسطينوس يُفرّقُ بينَ المسح بالزّيت ووضع اليد. وهنا تظهرُ مسألة الميرون، أيْ المسح بالزّيت المقدّس، فهل يتمّ المسحُ بالزّيت في اسم الرّوح القدس، أم في اسم الثّالوث *(Cyril: cat 21, 3 Theodore: Catech bap 3, 8)*.

وفي الشّرقِ، منذ القرن الرّابع، فإنّ الميرون يصلي عليه الأسقف، ويقولُ: "ختم هبة الرّوح القدس"، ويفهم منه أنّه يعني هبة الرّوح القدس *(Cyril: Cat 21)*. وبعد المعموديّة يرتدي المبتدئ في الإيمان رداءً أبيضَ، وإن يبدو أنّ هيبوليتس لا يعرف عنه شيئًا.

وقد أصبحَ ذلك الرّداء الأبيض شائعًا في الشّرق والغرب خلال القرن الرّابع *(Cyril: Cat 22, 8)*، وذلك الرّداء الأبيض يرمزُ إلى نقاوة القلب، وعدم فساد الجسد. ويرى الآباء في ذلك استردادًا للحالة الّتي عليها الإنسان في جنّة عدن (ويقولُ بذلك كلٌّ من إمبروزيوس وجريجوريوس). والتّشبّه بالمسيح المتجلّي بعد علامة أخروية (تيـــودوروس) *(Theodore: Catech. 14, 26)*. وقد أضاف إليه الغرب "النّور" في القرن الخامس، كما أضاف الشّرق "التّاج"، وربّما يرجعُ ذلك إلى تقليدٍ يهوديّ – مسيحيّ.

٢- الاعتراضات على إعادة المعموديّة:

إنّ الانقسامَ الّذي أحدثه نوفاتيان *Novatian* (وتذكره بعض المراجع نوفاتوس، أو نوفاتيانوس) أبرز سؤالاً مهمًّا، وهو هنا يُعيدُ مَن عُمِّدوا على يد نوفاتيان المعموديّة مرّة أخرى، إذا عادوا إلى الكنيسة مرة أخرى (يوسابيوس: تاريخ الكنيسة ٦:٤٣). وكانت هذه بداية الاعتراضات على المعموديّة (٢٥٥-٢٥٧م)؛ إذ قام أتباعُ نوفـاتيان بإعادة المعموديّة لكلّ مَن

انتقل إليهم منَ الكنيسة (يوسابيوس، المرجع السّابق، ٨: ٨، وكبريانوس، *(Ep. 4: 32)*. وقد سأل شخص يدعى ماجنوس ***Magnus*** القدّيس كبريانوس عمّا إذا كانَ الأشخاص الّذين رجعوا من أتباع نوفاتيان يجبُ أن يُعمّدوا مرّة أخرى في الكنيسة، وقد أجاب القدّيس كبريانوس على ذلك في الرّسالة رقم (٦٩) إلى ماجنوس (سنة ٢٥٥م)، قائلاً: "حيث إنّ الهراطقة لا سلطةَ لهم لأن يقوموا بالتّعميد، فإنّ تعميدَ مَن تحوّلوا عن الهرطقة لا تعتبر المعموديّة الثّانية بالنّسبة لهم، بل المعموديّة الأولى". وهذا الرّأي مبني على أساس أنّ المعموديّة غير موجودة في ذاتها حيث إنّه لا تعتبر أيّ معموديّة خارجَ الكنيسة (راجع كبريانوس، الوحدة ١١، ضدّ نوفاتيان).

ويرى دوسيمون ***(De Simone)*** أنّ كبريانوس ارتكب خطأ عندما ربط بين صحّة الطّقس واستقامة من يقوم بممارسته. وقد أرسل كبريانوس سؤالاً مشابهًا إلى ثمانية عشر أسقفًا من نوميديا ***(Numidia)*** المشاركين في المجمع الخامس المنعقد بقرطاجنة (وهو المجمع الأوّل الّذي ناقش أمورًا خاصّة بالمعموديّة) ***(PL3, 1035-1044)***، وذلك في ربيع سنة (٢٥٥م) (كبريانوس الرّسالة رقم ٧٠)، وجاء فيها: "لا أحدَ يمكنُ أن يُعمَّد خارجَ الكنيسة" (المرجع السّابق، ١). ولم يوافق الأسقف كونتوس ***Quintos*** ممثّل موريتانيا على ذلك، وقال لكبريانوس إنّه وزملاءه كانوا على علم بصحّة المعموديّة الّتي كان يقوم بها الهراطقة. وقد ردّ كبريانوس على كونتوس قائلاً: "يجبُ ألاّ يحتكم المرء إلى العُرف، بل إلى العقل، للتّغلّب على المشاكل". وقد احتكم إلى سلفه على كرسي أجريبينوس ***Agrippinus***، وإلى مجمع قرطاجنة الأوّل (وكان قد عُقد في سنة ٢٢٠م) الّذي قرّر أنّ معموديّة الهراطقة غير صحيحة (كبريانوس، الرّسالة رقم ١٧: ٢٤، الرّسالة رقم ٧٢: ٣).

وفي ربيع عام ٢٥٦م اجتمع الأساقفة ممثّلو إفريقيا ونوميديا في المجمع السّادس بقرطاجنة (المجمع الثّاني الّذي ناقش ما يختصّ بالمعموديّة) ***(P13,***

(1044-1050)، والّذي أكّد على ما سبق أن قرّره المجمع الخامس. وقد وصل الأمرُ إلى البابا إستفانوس عن طريق رسالة كتبها القدّيس كبريانوس وأرسلها المجمع إلى البابا (الرّسالة رقم ٧٢ إلى إستفانوس سنة ٢٥٦م). وقد جاء فيها: "إنّنا لا نرغبُ في سنّ أيّ قانون، لأنّ كلّ أسقف مسؤول أمام اللّه عن أعماله" (المرجع السّابق، ٣)، في حين فقدت رسالة البابا، ويبدو أنّه هدّد بالحرم (كبريانوس، رسالة رقم ٧٥: ٢٤، من فرمليانوس ***Firmilian*** إلى كبريانوس، سنة ٢٥٦م).

(...) وفي الرّسالة رقم ٧٣ إلى يوبايانوس ***Jubaianus*** في سنة ٢٥٦م ذكر أن كبريانوس رأى أنّ ممارسة أتباع نوفاتيان لإعادة المعموديّة لا علاقة لها بالمعموديّة الجديدة في الكنيسة، لأنّ نوفاتيان ربط بين أن يعمّد الشّخص معموديّة واحدة، وأن يقوم هو بها (أو أتباعه)، وهو في ذلك إنّما يقوم بمحاكاة ما فعلته الكنيسة (المرجع السّابق، ٢).

وفي أوّلٍ سبتمبر سنة ٢٥٦م نجح كبريانوس في ضمّ الأساقفة من الأفارقة إلى صفه، وقد حصل على رضا الأساقفة بالإجماعِ في المجمع السّابع، والّـذي عُقـد بقـرطاجنة (وهـو المجمع الثّالث الّذي يناقش المعموديّة) ***(Pl 3: 1051-1078)***. وقد صرح البابا إستفانوس: "إنّه يجبْ وضع الأيادي فحسب -علامة على التّوبة- على رأس مَن يرجع عن الهرطقة (كبريانوس، رسالة رقم (٧٤: ١) ولم يقتصر ما فعله البابا إستفانوس - فيما يتعلّق بالمعموديّة الّتي يقوم بها الهراطقة - على شمالي إفريقيا، فقد كتب للكنائس في آسيا الصّغرى، أيْ كنائس كيليكية وكبادوكية وغلاطية وإلى المناطق المجاورة، طالبًا منهم التّخلّص من ممارسة إعادة المعموديّة، وهدّد بالحرم (رسالة رقم ٧٥: ١٨، ويوسابيوس، تاريخ الكنيسة ٥: ٧ ، ٥-٤). وقد أيّد فرمليانوس أسقف قيصريّة في كبادوكية رأي القدّيس كبريانوس، وألقى باللّوم على البابا إستفانوس للتّفرقة بين روما والشّرق (كبريانوس، رسالة ٧٠). وقد احتكم البابا إستفانوس بإنجيل متّى (١٦: ١٨)، فانتهى الأمر على نحو

غير متوقّع، وذلك بموت البابا إستفانوس، وذلك في سنة ٢٥٧م، واستشهاد القدّيس كبريانوس في ١٤ سبتمبر سنة ٢٥٨م.

وقد عمل القدّيسُ ديونسيوس السكندريّ على استرضاء الأطراف المتصارعة (راجع يوسابيوس، مرجع سابق، ٧: ٣-٦، ٧: ٩: ١، ٦). وقد بحث مجمع أريس *Aries* في سنة ٣١٤م موضوع المعموديّة الّتي يُجرّبها الهراطقة وأجازها (قانون ٩، ٨ - ويونسيوس ١٢٣). وقد تناقض إجراء إعادة المعموديّة في إفريقيا، والفضل في ذلك يرجع إلى القدّيس أغسطينوس، وموقفه ضدّ أتباع دوناتيان.

٣- المعموديّة بالرّش:

يذكرُ شاف *Schaff* أنّ المعموديّة بالرّشّ أو سكب الماء، كانت تتمّ في الكنيسة الأولى في حالتين، هما: ١- للمرض، ٢- من كانوا على فراش الموت. وفي هاتين الحالتين لم يكن الغمر الكامل أو الجزئيّ في المياه أمرًا عمليًّا. ويرى بعض الباحثين أنّ هذا الأمرَ ينطبقُ أيضًا على حالة معموديّة الآلاف الثّلاثة في الكنيسة الأولى في يوم الخمسين، لأنّ أورشليم لم يكن بها مصادر للمياه، وقدرونٍ مكان جاف في الصّيف، وكـــان يوجــد بها العديد من البرك. ولكن لا يتّفقُ مع روح الإنجيل أن نحدّ من عمل الرّوح القدس بكميّة المياه، وفيرة أو قليلة، دافئة أم باردة، عذبة أم مالحة، سواء من نهر أو نبع مياه، فهي أمر نسبيّ، ولا يمكنُ أن يؤثّر على صحّة الطّقس الممارسة، فالماء ضروريّ جدًّا لعملية المعموديّة، كرمز مناسب للتّطهير والتّجديد الّذي يحدثه الرّوح القدس.

٤- معموديّة الأطفال:

لقد أنكرَ بعض علماء اللاّهوت -وكذلك بعض ممارسي الطّقس- معموديّة الأطفال، أو يؤكّدونَ على أنّ معموديّة الأطفال لا تتّفقُ مع فكرة الطّقس نفسه، فالمعموديّة تتطلّبُ منَ الرّاغب في المعموديّة التّوبة والإيمان والكرازة بالإنجيل، والأطفالُ لا يمكنيم أن يُدركوا معانيها وأبعادها، وإنّما هي موضوعات مهمة لراغبي التّجديد منَ الرّاشدينَ. صحيحٌ أنّه لا يوجدُ في

العهد الجديد أيّ وصية تشيرُ إلى معموديّة الأطفال، وكما يرى شاف، فإنّ مثل هذه الوصية لا تتفقُ مــع روح حــرّيّة الإنجيل. ولــم يكن ثمّة إلزام أو تعميد للأطفال بعامّة قبل أن تتّحد الكنيسة والدّولة، وقد أجّل قسطنطين، أوّل إمبراطور مسيحيّ، تعميده حتّى توفّي. وقد كان هناك معلّمون بارزون أمثال غريغوريوس النّزيانزيّ، وأغسطينوس، ويوحنّا ذهبيّ الفم، لم يُعمَّدوا قبل أن يؤمنوا في شبابهم، بالرّغم من أنّ أمّهاتهم كنّ مسيحيّات.

وفي الوقت نفسه فإنّه ليس في العهد الجديد أمرٌ صريحٌ يمنعُ معموديّة الأطفال، بل يعتقدُ أنّه في ضوء المفهوم العامّ لليهود، وهو السّماح للأطفال من خلال الختان في اليوم الثّامن بعد الولادة للدّخول في العهد (القديم)، فمنَ المتوقّع أن يسمحَ بمعموديّة الأطفال على غرار المفهوم العامّ اليهوديّ. وتوجد آراء إيجابيّة وافتراضات ترجع إلى عصر الآباء فيما يتعلّقُ بتعميد الأطفال، كالعلامة الّتي تربطُ الآباء المسيحيّين بأبنائهم، في ضوء طبيعة العهد الجديد، حيث إنّه أكثر شمولاً من العهد القديم، فالمسيح -له المجد- يفدي ويُخلّص كلّ الأجناس والأعمار والمستويات الاجتماعيّة، ويتّضحُ ذلك جليًا في دعوته للأطفال، حيث قال: "دعوا الأولادَ يأتون إليَّ، ولا تمنعوهم، لأنّ لمثل هؤلاء ملكوت السّموات" (مت ١٩: ١٤). وهو بالتّأكيد لن يتركهم دون علامة أو ختم الشّركة، ليكونوا أعضاء في الجسد الّذي هو الكنيسة.

ويرى البعضُ أنّ النّظرةَ المسيحيّة هي نظرة واضحة، فهي تتّجه إلى كلّ المسيحيّين، لا لأفراد فحسب، بل لكلّ الأمم، وهذا يتضمّن الأطفال، دون شكٍّ. لقد عبّر بطرس الرّسول في الممارسة الأولى للمعموديّة، أنّ المعموديّة هي وعد بغفران الخطايا، والوعد بالرّوح القدس هو لليهود "ولأولادهم".

وتوجدُ خمسةُ أمثلة في العهد الجديد عن معموديّة كلّ العائلات، حيث إنّ وجودَ أطفال في تلك العائلات أمرٌ محتمل إلى حدٍّ بعيد، عن غيابهم في كلّ العائلات. وأخيرًا فإنّ الممارسة العامّة للكنيسة الأولى، ضدّ الاعتراض

الوحيد الّذي وصلنا من ترتليانوس، وهذا الاعتراض يتّفق معَ الأفكار المونتانيّة، إلاّ أنّ اعتراض ترتليانوس يتضمّن أنّ معموديّة الأطفال كانت منتشرة وشائعة في ذلك الوقت.

وكان ترتليانوس ينصحُ بتأجيل المعموديّة كنوع من الحكمة، خشية أن يعودَ من عُمِّد ويُخطئ مرّة أخرى، وربّما للأبد، ممّا يُفقدُ الطّقس مزاياه. ولكن لا موضعَ -فيما عدا ذلك- لإنكار النّشأة الرّسوليّة لمعموديّة الأطفال.

على أنّه يجبُ أن نضيفَ أنّ معموديّة الأطفال لا معنى لها، وتعتبرُ تقليلاً منَ الطّقس، ما لم يكنِ الأبوانِ مسيحيَّيْنِ ويعتنيان بطفلهما، ويعلّمانه التّعليم المسيحيّ. وهكذا تكتملُ المعموديّة بالتّكريس الشّخصيّ، إلى أن يؤمن الطّفل المسيحيّ عن حرّيّة، بعد أن يحصل على القدر المناسب من تعليم الإنجيل. أمّا عن التّثبيت، فتوجد آثار مبكّرة عن الممارسة الرّسوليّة للتّثبيت، وتمثّل ذلك في وضع الأيادي».

- انظر: موسوعة آباء الكنيسة، إعداد: عادل فرج عبد المسيح، دار الثّقافة، القاهرة ٢٠٠١م، الجزء الأوّل، ص٢٠٣-٢٠٧.

(٦٠) شرح هانس كنج خلفيّات هذه العقيدة الكاثوليكيّة الصّميمة الّتي ما زال الفاتيكان متشبثًا بها حتّى اليوم في مواضع متفرقة. انظر مثلاً: ***Hans Küng und andere, Christentum und Weltreligionen: Islam. Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn 1987, S. 44ff.***

(٦١) كارل رانر: ***Karl Rahner*** وُلد في الخامس من شهر مارس عام ١٩٠٤م في مدينة فرايبورج بألمانيا، وتوفي في مدينة إنسبروك في الثّلاثين من شهر مارس عام ١٩٨٤م. عالم لاهوت كاثوليكيّ ألمانيّ. كان من أكثر علماء اللاّهوت تأثيرًا ونفوذًا في القرن العشرين. يعدُّ من روّاد انفتاح اللاّهوت الكاثوليكيّ على فكر القرن العشرين، حيث أثّر بقوّة على أعمال المجمع الفاتيكانيّ الثّاني. كان من تلامذة الفيلسوف الألمانيّ مارتن هايدجر، وسعى

لتحقيق انسجام بين التّقاليد اللاّهوتيّة وبين فكر الحداثة. كان من ناشري «قاموس اللاّهوت والكنيسة» بالألمانيّة: *Lexikon für Theologie und Kirche*، حيث أثّر على اللاّهوت الألمانيّ برمّته. وجّه بصورة متزايدة نقدًا شديدًا لأحوال الكنيسة الكاثوليكيّة، ومارس حوار اللاّهوت مع علوم الطّبيعة ومع الشّيوعيّة.

- انظر:

Herbert Vorgrimler, Karl Rahner verstehen. Eine Einführung. Topos plus Taschenbücher, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 2002 .

(٦٢) انظر: شرح كنج لمصطلح "الثّقة الأساسيّة ***Grundvertrauen***" في:

Hans Küng, Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit. Serie Piper, 4. Auflage, München 2006, S. 490ff .

(٦٣) يُسمّي كمال دسوقي هذا المذهب بالـ«عمه»، حيث يقول: «عمه ***agnosia GK. a: without, gnosis: knowing***: العجز عن ربط المعنى بالانطباعات الحسيّة... عجز كلّيّ أو جزئيّ عن ربط المعنى... قد يظهر في أي من أحوال الحسّ، وهو عادة نتيجة إصابة في المخ... فقدان قدرة التّعرّف على الأشخاص والأشياء والأماكن السّابق ألفة المريض بها. يدلّ على مصاحبات سيكولوجيّة لآفات في المخ، ويتّخذ عادة أحد المظاهر التّالية: عمه سمعيّ... هو فقدان القدرة على فهم لغة الكلام؛ عمه إصبع... هو فقدان الوعي بالأصابع واستخدامها؛ عمه موسيقيّ أو عدم قدرة على تعرّف الألحان؛ عمه بصريّ أو عدم قدرة على تعرّف الأشياء الّتي تقع تحت بصر المريض... (...) أورده إنجلش... بمعنيين: ١- العجز عن تفسير الانطباعات الحسيّة، إدراك غير تامّ. بالتّحديد فقدان القدرة على تعرّف وتعيين هوية أشياء مألوفة عن طريق عضو حسّ معيّن، ٢- اتّجاه نحو تعليق الحكم فيما يتّصل بدعوى حقّ (معيّنة). والصّفة بينَ قوسين

لتمييز العمه عن العموهيّة *agnosticism* الّتي هي الاتّجاه عمومًا لتعليق الحكم بالأخصّ فيما يتّصل بالمعتقدات الدّينيّة».

- انظر: كمال دسوقي، ذخيرة علوم النّفس، الدّار الدّوليّة للنّشر والتّوزيع، القاهرة ١٩٨٨م المجلّد الأوّل، ص٧١.

(٦٤) إلحاد *athéisme, atheism*: مذهب أو موقف يُنكرُ وجود اللّه. الإلحاد النّظريّ: مذهب يُنكرُ وجود اللّه، أو يرفض إثباتــه (عن شكوكيّة أو نسبيّة أو لاأدريّة أو وضعيّة جديدة). الإلحاد العمليّ: موقف مَن يعيشونَ كما لو كان اللّه غير موجود. الإلحاد الكاذب: إلحاد الّذين يظنّون أنّهم لا يؤمنون باللّه، مع أنّهم في الواقع يؤمنون به دون أن يشعــروا، لأنّ الإلــه الّذي يُنكرون وجوده ليس هو باللّه، بل هو شيء آخر».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٦٠.

(٦٥) العدميّة *nihilism, nihilisme*: مذهب يُنكرُ القيم الأخلاقيّة ويعتبرها مجرّد وهم وخيال مع تحرير الفرد من كلّ سلطة مهما يكن نوعها. ويقولُ بأنّــه لا يمكنُ تحقيقُ التّقدُّم، إلاّ بتحطيم النّظم السّياسيّة والاجتماعيّة الّتي تسلبُ الفردَ حرّيّته. وقد ذهب هذا المذهب في روسيا في القرن التّاسع عشر كاتّجاهٍ يائس لهؤلاء الّذين لا يعرفون كيف يفعلون بحياتهم».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٦م، ص٢٨٥.

- وقارن أيضًا:

Philosophisches Wörterbuch, Herausgegeben von Georgi Schischkoff, 22. Auflage, Kröner Verlag, Stuttgart 1991, S. 519f .

- ظهر مصطلحُ "العدميّة" في أواخر القرن الثّامن عشر الميلاديّ. تعتبرُ فلسفة الوجوديّة *Existentialismus* نقيضًا لليأس العدميّ من عبث الوجود.

في روايات القرن التّاسع عشر الميلاديّ الرّوسيّة ييأسُ العدميّونَ الفوضويّونَ الثّوريّونَ من المظالم السّائدة ويتحوّلون إلى ممارسة العنف والانتحار. سمّى نيتشه (توفي عام ١٩٠٠م) نفسَه «عدميًّا»، لكنّه وسّع من معنى «العدميّة»، فعندما تركّز المسيحيّة والميتافيزيقا على الرّوحانيّات، فهما تسلبان الحياة الدّنيا من أيّ معنى، وتنتظران الخلاص في الآخرة فقط. في مقابل هذا أراد نيتشه تحطيم «أوهام الآخرة»، على حدّ تعبيره.

- انظر:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 3. Auflage, 2000, S. 455 .

(٦٦) يقول إنجيل يوحنّا، الأصحاح الرّابع عشر: «١ لاَ تَضْطَرِبْ قُلُوبُكُمْ. أَنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ فَآمِنُوا بِي. ٢ فِي بَيْتِ أَبِي مَنَازِلُ كَثِيرَةٌ، وَإِلاَّ فَإِنِّي كُنْتُ قَدْ قُلْتُ لَكُمْ: أَنَا أَمْضِي لأُعِدَّ لَكُمْ مَكَانًا، ٣ وَإِنْ مَضَيْتُ وَأَعْدَدْتُ لَكُمْ مَكَانًا آتِي أَيْضًا وَآخُذُكُمْ إِلَيَّ، حَتَّى حَيْثُ أَكُونُ أَنَا تَكُونُونَ أَنْتُمْ أَيْضًا، ٤ وَتَعْلَمُونَ حَيْثُ أَنَا أَذْهَبُ وَتَعْلَمُونَ الطَّرِيقَ». ٥ قَالَ لَهُ تُومَا: «يَا سَيِّدُ، لَسْنَا نَعْلَمُ أَيْنَ تَذْهَبُ، فَكَيْفَ نَقْدِرُ أَنْ نَعْرِفَ الطَّرِيقَ؟» ٦ قَالَ لَهُ يَسُوعُ: «أَنَا هُوَ الطَّرِيقُ وَالْحَقُّ وَالْحَيَاةُ. لَيْسَ أَحَدٌ يَأْتِي إِلَى الآبِ إِلاَّ بِي. ٧ لَوْ كُنْتُمْ قَدْ عَرَفْتُمُونِي لَعَرَفْتُمْ أَبِي أَيْضًا. وَمِنَ الآنَ تَعْرِفُونَهُ وَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ». ٨ قَالَ لَهُ فِيلُبُّسُ: «يَا سَيِّدُ، أَرِنَا الآبَ وَكَفَانَا». ٩ قَالَ لَهُ يَسُوعُ: «أَنَا مَعَكُمْ زَمَانًا هذِهِ مُدَّتُهُ وَلَمْ تَعْرِفْنِي يَا فِيلُبُّسُ! اَلَّذِي رَآنِي فَقَدْ رَأَى الآبَ، فَكَيْفَ تَقُولُ أَنْتَ: أَرِنَا الآبَ؟ ١٠ أَلَسْتَ تُؤْمِنُ أَنِّي أَنَا فِي الآبِ وَالآبَ فِيَّ؟ الْكَلاَمُ الَّذِي أُكَلِّمُكُمْ بِهِ لَسْتُ أَتَكَلَّمُ بِهِ مِنْ نَفْسِي، لكِنَّ الآبَ الْحَالَّ فِيَّ هُوَ يَعْمَلُ الأَعْمَالَ. ١١ صَدِّقُونِي أَنِّي فِي الآبِ وَالآبَ فِيَّ، وَإِلاَّ فَصَدِّقُونِي لِسَبَبِ الأَعْمَالِ نَفْسِهَا. ١٢ اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: مَنْ يُؤْمِنُ بِي فَالأَعْمَالُ الَّتِي أَنَا أَعْمَلُهَا يَعْمَلُهَا هُوَ أَيْضًا، وَيَعْمَلُ أَعْظَمَ مِنْهَا، لأَنِّي مَاضٍ إِلَى أَبِي. ١٣ وَمَهْمَا سَأَلْتُمْ بِاسْمِي فَذلِكَ أَفْعَلُهُ لِيَتَمَجَّدَ الآبُ بِالابْنِ. ١٤ إِنْ سَأَلْتُمْ شَيْئًا بِاسْمِي فَإِنِّي أَفْعَلُهُ. ١٥ «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَنِي

فَاحْفَظُوا وَصَايَايَ، ١٦ وَأَنَا أَطْلُبُ مِنَ الآبِ فَيُعْطِيكُمْ مُعَزِّيًا آخَرَ لِيَمْكُثَ مَعَكُمْ إِلَى الأَبَدِ، ١٧ رُوحُ الْحَقِّ الَّذِي لاَ يَسْتَطِيعُ الْعَالَمُ أَنْ يَقْبَلَهُ، لأَنَّهُ لاَ يَرَاهُ وَلاَ يَعْرِفُهُ، وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَعْرِفُونَهُ لأَنَّهُ مَاكِثٌ مَعَكُمْ وَيَكُونُ فِيكُمْ. ١٨ لاَ أَتْرُكُكُمْ يَتَامَى. إِنِّي آتِي إِلَيْكُمْ. ١٩ بَعْدَ قَلِيل لاَ يَرَانِي الْعَالَمُ أَيْضًا، وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَرَوْنَنِي. إِنِّي أَنَا حَيٌّ فَأَنْتُمْ سَتَحْيَوْنَ. ٢٠ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ تَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا فِي أَبِي، وَأَنْتُمْ فِيَّ، وَأَنَا فِيكُمْ. ٢١ اَلَّذِي عِنْدَهُ وَصَايَايَ وَيَحْفَظُهَا فَهُوَ الَّذِي يُحِبُّنِي، وَالَّذِي يُحِبُّنِي يُحِبُّهُ أَبِي، وَأَنَا أُحِبُّهُ، وَأُظْهِرُ لَهُ ذَاتِي». ٢٢ قَالَ لَهُ يَهُوذَا لَيْسَ الإِسْخَرْيُوطِيَّ: «يَا سَيِّدُ، مَاذَا حَدَثَ حَتَّى إِنَّكَ مُزْمِعٌ أَنْ تُظْهِرَ ذَاتَكَ لَنَا وَلَيْسَ لِلْعَالَمِ؟» ٢٣ أَجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُ: «إِنْ أَحَبَّنِي أَحَدٌ يَحْفَظْ كَلاَمِي، وَيُحِبُّهُ أَبِي، وَإِلَيْهِ نَأْتِي، وَعِنْدَهُ نَصْنَعُ مَنْزِلاً. ٢٤ اَلَّذِي لاَ يُحِبُّنِي لاَ يَحْفَظُ كَلاَمِي. وَالْكَلاَمُ الَّذِي تَسْمَعُونَهُ لَيْسَ لِي بَلْ لِلآبِ الَّذِي أَرْسَلَنِي. ٢٥ بِهذَا كَلَّمْتُكُمْ وَأَنَا عِنْدَكُمْ. ٢٦ وَأَمَّا الْمُعَزِّي، الرُّوحُ الْقُدُسُ، الَّذِي سَيُرْسِلُهُ الآبُ بِاسْمِي، فَهُوَ يُعَلِّمُكُمْ كُلَّ شَيْءٍ، وَيُذَكِّرُكُمْ بِكُلِّ مَا قُلْتُهُ لَكُمْ. ٢٧ «سَلاَمًا أَتْرُكُ لَكُمْ. سَلاَمِي أُعْطِيكُمْ. لَيْسَ كَمَا يُعْطِي الْعَالَمُ أُعْطِيكُمْ أَنَا. لاَ تَضْطَرِبْ قُلُوبُكُمْ وَلاَ تَرْهَبْ. ٢٨ سَمِعْتُمْ أَنِّي قُلْتُ لَكُمْ: أَنَا أَذْهَبُ ثُمَّ آتِي إِلَيْكُمْ. لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَنِي لَكُنْتُمْ تَفْرَحُونَ لأَنِّي قُلْتُ أَمْضِي إِلَى الآبِ، لأَنَّ أَبِي أَعْظَمُ مِنِّي. ٢٩ وَقُلْتُ لَكُمُ الآنَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ، حَتَّى مَتَى كَانَ تُؤْمِنُونَ. ٣٠ لاَ أَتَكَلَّمُ أَيْضًا مَعَكُمْ كَثِيرًا، لأَنَّ رَئِيسَ هذَا الْعَالَمِ يَأْتِي وَلَيْسَ لَهُ فِيَّ شَيْءٌ. ٣١ وَلكِنْ لِيَفْهَمَ الْعَالَمُ أَنِّي أُحِبُّ الآبَ، وَكَمَا أَوْصَانِي الآبُ هكَذَا أَفْعَلُ. قُومُوا نَنْطَلِقْ مِنْ ههُنَا».

(٦٧) الطّريق الثّماني الأبعاد في البوذيّة: "السّبيل المؤدّية إلى توقّف الألم: إنّ درب الخلاص هي الصّراط المقدّسة ذات الفروع الثّمانية: الرّأي السّليم، العزم السّليم، الكلام السّليم، التّصرّف الجسديّ السّليم، وسائل العيش السّليمة، الجهد السّليم، الانتباه السّليم، التّركيز الذّهنيّ السّليم».

- انظر: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، رئيس التّحرير معن زيادة، المجلّد الثّاني، المدارس والمذاهب والاتّجاهات والتّيّارات، معهد الإنماء العربيّ، بيروت ١٩٨٨م، ص٢٤٨.

(٦٨) فضيلة *vertu, virtue* الفضائل الإلهيّة: الإيمانُ الّذي ننضمّ به إلى اللّه بصفته الحقّ الّذي يُظهِرُ نفسه لنا، والرّجاء الّذي بفضله نتّكل على عون اللّه ليهدينا إلى غاية مواعده وسعادتنا، والمحبّة الّتي نتّحدُ بها باللّه مباشرة. الفضائل الرّئيسيّة: فضائل أساسيّة، تشتملُ نوعًا ما على سواها منَ الفضائل الأدبيّة، وهي أربع: الفطنة والعدل والقناعة والشّجاعة وهي تُرفعُ إلى درجة الفائقة الطّبيعة بتأثير نعمة الرّوح القدس. الفضائل المفاضة: هي الفضائل الصّادرة عن نعمة اللّه في النّفس، وهي الفضائل الإلهيّة. الفضائل المكتسبة: هي الفضائل العائدة إلى جهد الطّبيعة البشريّة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٥٦.

(٦٩) كريستولوجيا *christologie, christology* «مسيحانيّة: قسم اللاّهوت العقائديّ الّذي يبحثُ في شخص المسيح ورسالته»».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٦٠.

(٧٠) نورد هنا موضعين وردت فيهما الإشارة إلى «المرآة»: جاء في رسالة بولس الرّسول الثّانية إلى أهل كورنثوس، الأصحاح الثّالث: «١ أَفَنَبْتَدِئُ نَمْدَحُ أَنْفُسَنَا؟ أَمْ لَعَلَّنَا نَحْتَاجُ كَقَوْمٍ رَسَائِلَ تَوْصِيَةٍ إِلَيْكُمْ، أَوْ رَسَائِلَ تَوْصِيَةٍ مِنْكُمْ؟ ٢ أَنْتُمْ رِسَالَتُنَا، مَكْتُوبَةً فِي قُلُوبِنَا، مَعْرُوفَةً وَمَقْرُوءَةً مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ. ٣ ظَاهِرِينَ أَنَّكُمْ رِسَالَةُ الْمَسِيحِ، مَخْدُومَةً مِنَّا، مَكْتُوبَةً لاَ بِحِبْرٍ بَلْ بِرُوحِ اللهِ الْحَيِّ، لاَ فِي أَلْوَاحٍ حَجَرِيَّةٍ بَلْ فِي أَلْوَاحِ قَلْبٍ لَحْمِيَّةٍ. ٤ وَلكِنْ لَنَا ثِقَةٌ مِثْلُ هذِهِ بِالْمَسِيحِ لَدَى اللهِ. ٥ لَيْسَ أَنَّنَا كُفَاةٌ مِنْ أَنْفُسِنَا أَنْ نَفْتَكِرَ شَيْئًا كَأَنَّهُ مِنْ أَنْفُسِنَا، بَلْ كِفَايَتُنَا مِنَ اللهِ، ٦ الَّذِي جَعَلَنَا كُفَاةً لأَنْ نَكُونَ خُدَّامَ عَهْدٍ جَدِيـــدٍ.

لاَ الْحَرْفِ بَلِ الرُّوحِ. لأَنَّ الْحَرْفَ يَقْتُلُ وَلكِنَّ الرُّوحَ يُحْيِي. ٧ ثُمَّ إِنْ كَانَتْ خِدْمَةُ الْمَوْتِ، الْمَنْقُوشَةُ بِأَحْرُفٍ فِي حِجَارَةٍ، قَدْ حَصَلَتْ فِي مَجْدٍ، حَتَّى لَمْ يَقْدِرْ بَنُو إِسْرَائِيلَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى وَجْهِ مُوسَى لِسَبَبِ مَجْدِ وَجْهِهِ الزَّائِلِ، ٨ فَكَيْفَ لاَ تَكُونُ بِالأَوْلَى خِدْمَةُ الرُّوحِ فِي مَجْدٍ؟ ٩ لأَنَّهُ إِنْ كَانَتْ خِدْمَةُ الدَّيْنُونَةِ مَجْدًا، فَبِالأَوْلَى كَثِيرًا تَزِيدُ خِدْمَةُ الْبِرِّ فِي مَجْدٍ! ١٠ فَإِنَّ الْمُمَجَّدَ أَيْضًا لَمْ يُمَجَّدْ مِنْ هذَا الْقَبِيلِ لِسَبَبِ الْمَجْدِ الْفَائِقِ. ١١ لأَنَّهُ إِنْ كَانَ الزَّائِلُ فِي مَجْدٍ، فَبِالأَوْلَى كَثِيرًا يَكُونُ الدَّائِمُ فِي مَجْدٍ! ١٢ فَإِذْ لَنَا رَجَاءٌ مِثْلُ هذَا نَسْتَعْمِلُ مُجَاهَرَةً كَثِيرَةً. ١٣ وَلَيْسَ كَمَا كَانَ مُوسَى يَضَعُ بُرْقُعًا عَلَى وَجْهِهِ لِكَيْ لاَ يَنْظُرَ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِلَى نِهَايَةِ الزَّائِلِ. ١٤ بَلْ أُغْلِظَتْ أَذْهَانُهُمْ، لأَنَّهُ حَتَّى الْيَوْمِ ذلِكَ الْبُرْقُعُ نَفْسُهُ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْعَهْدِ الْعَتِيقِ بَاق غَيْرُ مُنْكَشِفٍ، الَّذِي يُبْطَلُ فِي الْمَسِيحِ. ١٥ لكِنْ حَتَّى الْيَوْمِ، حِينَ يُقْرَأُ مُوسَى، الْبُرْقُعُ مَوْضُوعٌ عَلَى قَلْبِهِمْ. ١٦ وَلكِنْ عِنْدَمَا يَرْجعُ إِلَى الرَّبِّ يُرْفَعُ الْبُرْقُعُ. ١٧ وَأَمَّا الرَّبُّ فَهُوَ الرُّوحُ، وَحَيْثُ رُوحُ الرَّبِّ هُنَاكَ حُرِّيَّةٌ. ١٨ وَنَحْنُ جَمِيعًا نَاظِرِينَ مَجْدَ الرَّبِّ بِوَجْهٍ مَكْشُوفٍ، كَمَا فِي مِرْآةٍ، نَتَغَيَّرُ إِلَى تِلْكَ الصُّورَةِ عَيْنِهَا، مِنْ مَجْدٍ إِلَى مَجْدٍ، كَمَا مِنَ الرَّبِّ الرُّوحِ».

– وورد في رسالة بولس الرّسول الأولى إلى أهل كورنثوس، الأصحاح الثّالث عشر: «١ إِنْ كُنْتُ أَتَكَلَّمُ بِأَلْسِنَةِ النَّاسِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَلكِنْ لَيْسَ لِي مَحَبَّةٌ، فَقَدْ صِرْتُ نُحَاسًا يَطِنُّ أَوْ صَنْجًا يَرِنُّ. ٢ وَإِنْ كَانَتْ لِي نُبُوَّةٌ، وَأَعْلَمُ جَمِيعَ الأَسْرَارِ وَكُلَّ عِلْمٍ، وَإِنْ كَانَ لِي كُلُّ الإِيمَانِ حَتَّى أَنْقُلَ الْجِبَالَ، وَلكِنْ لَيْسَ لِي مَحَبَّةٌ، فَلَسْتُ شَيْئًا. ٣ وَإِنْ أَطْعَمْتُ كُلَّ أَمْوَالِي، وَإِنْ سَلَّمْتُ جَسَدِي حَتَّى أَحْتَرِقَ، وَلكِنْ لَيْسَ لِي مَحَبَّةٌ، فَلاَ أَنْتَفِعُ شَيْئًا. ٤ الْمَحَبَّةُ تَتَأَنَّى وَتَرْفُقُ. الْمَحَبَّةُ لاَ تَحْسِدُ. الْمَحَبَّةُ لاَ تَتَفَاخَرُ، وَلاَ تَنْتَفِخُ، ٥ وَلاَ تُقَبِّحُ، وَلاَ تَطْلُبُ مَا لِنَفْسِهَا، وَلاَ تَحْتَدُّ، وَلاَ تَظُنُّ السُّوءَ، ٦ وَلاَ تَفْرَحُ بِالإِثْمِ بَلْ تَفْرَحُ بِالْحَقِّ، ٧ وَتَحْتَمِلُ كُلَّ شَيْءٍ، وَتُصَدِّقُ كُلَّ شَيْءٍ، وَتَرْجُو كُلَّ شَيْءٍ، وَتَصْبِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. ٨ اَلْمَحَبَّةُ لاَ تَسْقُطُ أَبَدًا. وَأَمَّا النُّبُوَّاتُ فَسَتُبْطَلُ، وَالأَلْسِنَةُ فَسَتَنْتَهِي،

وَالْعِلْمُ فَسَيُبْطَلُ. ٩ لأَنَّنَا نَعْلَمُ بَعْضَ الْعِلْمِ وَنَتَنَبَّأُ بَعْضَ التَّنَبُّؤِ. ١٠ وَلَكِنْ مَتَى جَاءَ الْكَامِلُ فَحِينَئِذٍ يُبْطَلُ مَا هُوَ بَعْضٌ. ١١ لَمَّا كُنْتُ طِفْلاً كَطِفْلٍ كُنْتُ أَتَكَلَّمُ، وَكَطِفْلٍ كُنْتُ أَفْطَنُ، وَكَطِفْلٍ كُنْتُ أَفْتَكِرُ. وَلَكِنْ لَمَّا صِرْتُ رَجُلاً أَبْطَلْتُ مَا لِلطِّفْلِ. ١٢ فَإِنَّنَا نَنْظُرُ الآنَ فِي مِرْآةٍ، فِي لُغْزٍ، لكِنْ حِينَئِذٍ وَجْهًا لِوَجْهٍ. الآنَ أَعْرِفُ بَعْضَ الْمَعْرِفَةِ، لكِنْ حِينَئِذٍ سَأَعْرِفُ كَمَا عُرِفْتُ. ١٣ أَمَّا الآنَ فَيَثْبُتُ: الإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ وَالْمَحَبَّةُ، هذِهِ الثَّلاَثَةُ وَلكِنَّ أَعْظَمَهُنَّ الْمَحَبَّةُ».

(٧١) تقول رسالة بولس الرّسول الأولى إلى أهل كورنثوس، الأصحاح الخامس عشر: «١ وَأُعَرِّفُكُمْ أَيُّهَا الإِخْوَةُ بِالإِنْجِيلِ الَّذِي بَشَّرْتُكُمْ بِهِ، وَقَبِلْتُمُوهُ، وَتَقُومُونَ فِيهِ، ٢ وَبِهِ أَيْضًا تَخْلُصُونَ، إِنْ كُنْتُمْ تَذْكُرُونَ أَيُّ كَلاَمٍ بَشَّرْتُكُمْ بِهِ. إِلاَّ إِذَا كُنْتُمْ قَدْ آمَنْتُمْ عَبَثًا! ٣ فَإِنَّنِي سَلَّمْتُ إِلَيْكُمْ فِي الأَوَّلِ مَا قَبِلْتُهُ أَنَا أَيْضًا: أَنَّ الْمَسِيحَ مَاتَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا حَسَبَ الْكُتُبِ، ٤ وَأَنَّهُ دُفِنَ، وَأَنَّهُ قَامَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ حَسَبَ الْكُتُبِ، ٥ وَأَنَّهُ ظَهَرَ لِصَفَا ثُمَّ لِلاثْنَيْ عَشَرَ. ٦ وَبَعْدَ ذلِكَ ظَهَرَ دَفْعَةً وَاحِدَةً لأَكْثَرَ مِنْ خَمْسِمِئَةِ أَخٍ، أَكْثَرُهُمْ بَاقٍ إِلَى الآنَ. وَلكِنَّ بَعْضَهُمْ قَدْ رَقَدُوا. ٧ وَبَعْدَ ذلِكَ ظَهَرَ لِيَعْقُوبَ، ثُمَّ لِلرُّسُلِ أَجْمَعِينَ. ٨ وَآخِرَ الكلِّ كأنّه للسقط ظَهَرَ لِي أَنَا ٩ لأَنِّي أَصْغَرُ الرُّسُلِ، أَنَا الَّذِي لَسْتُ أَهْلاً لأَنْ أُدْعَى رَسُولاً، لأَنِّي اضْطَهَدْتُ كَنِيسَةَ اللهِ. ١٠ وَلكِنْ بِنِعْمَةِ اللهِ أَنَا مَا أَنَا، وَنِعْمَتُهُ الْمُعْطَاةُ لِي لَمْ تَكُنْ بَاطِلَةً، بَلْ أَنَا تَعِبْتُ أَكْثَرَ مِنْهُمْ جَمِيعِهِمْ. وَلكِنْ لاَ أَنَا، بَلْ نِعْمَةُ اللهِ الَّتِي مَعِي. ١١ فَسَوَاءٌ أَنَا أَمْ أُولئِكَ، هكَذَا نَكْرِزُ وَهكَذَا آمَنْتُمْ. ١٢ وَلكِنْ إِنْ كَانَ الْمَسِيحُ يُكْرَزُ بِهِ أَنَّهُ قَامَ مِنَ الأَمْوَاتِ، فَكَيْفَ يَقُولُ قَوْمٌ بَيْنَكُمْ إِنْ لَيْسَ قِيَامَةُ أَمْوَاتٍ؟ ١٣ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ قِيَامَةُ أَمْوَاتٍ فَلاَ يَكُونُ الْمَسِيحُ قَدْ قَامَ! ١٤ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَسِيحُ قَدْ قَامَ، فَبَاطِلَةٌ كِرَازَتُنَا وَبَاطِلٌ أَيْضًا إِيمَانُكُمْ، ١٥ وَنُوجَدُ نَحْنُ أَيْضًا شُهُودَ زُورٍ للهِ، لأَنَّنَا شَهِدْنَا مِنْ جِهَةِ اللهِ أَنَّهُ أَقَامَ الْمَسِيحَ وَهُوَ لَمْ يُقِمْهُ، إِنْ كَانَ الْمَوْتَى لاَ يَقُومُونَ. ١٦ لأَنَّهُ إِنْ كَانَ الْمَوْتَى لاَ يَقُومُونَ، فَلاَ يَكُونُ الْمَسِيحُ قَدْ قَامَ. ١٧ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَسِيحُ قَدْ قَامَ، فَبَاطِلٌ إِيمَانُكُمْ. أَنْتُمْ بَعْدُ فِي خَطَايَاكُمْ! ١٨ إِذًا الَّذِينَ رَقَدُوا فِي الْمَسِيحِ أَيْضًا

هَلَكُوا! ١٩ إِنْ كَانَ لَنَا فِي هذه الْحَيَاةِ فَقَطْ رَجَاءٌ فِي الْمَسِيحِ، فَإِنَّنَا أَشْقَى
جَمِيعِ النَّاسِ. ٢٠ وَلكِنِ الآنَ قَدْ قَامَ الْمَسِيحُ مِنَ الأَمْوَاتِ وَصَارَ بَاكُورَةَ
الرَّاقِدِينَ. ٢١ فَإِنَّهُ إِذِ الْمَوْتُ بِإِنْسَانٍ، بِإِنْسَانٍ أَيْضًا قِيَامَةُ الأَمْوَاتِ. ٢٢ لأَنَّهُ
كَمَا فِي آدَمَ يَمُوتُ الْجَمِيعُ، هكَذَا فِي الْمَسِيحِ سَيُحْيَا الْجَمِيعُ. ٢٣ وَلكِنَّ كُلَّ
وَاحِدٍ فِي رُتْبَتِهِ: الْمَسِيحُ بَاكُورَةٌ، ثُمَّ الَّذِينَ لِلْمَسِيحِ فِي مَجِيئِهِ. ٢٤ وَبَعْدَ ذلِكَ
النِّهَايَةُ، مَتَى سَلَّمَ الْمُلْكَ للهِ الآبِ، مَتَى أَبْطَلَ كُلَّ رِيَاسَةٍ وَكُلَّ سُلْطَانٍ وَكُلَّ
قُوَّةٍ. ٢٥ لأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَمْلِكَ حَتَّى يَضَعَ جَمِيعَ الأَعْدَاءِ تَحْتَ قَدَمَيْهِ. ٢٦ آخِرُ
عَدُوٍّ يُبْطَلُ هُوَ الْمَوْتُ. ٢٧ لأَنَّهُ أَخْضَعَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ. وَلكِنْ حِينَمَا
يَقُولُ: «إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ قَدْ أُخْضِعَ» فَوَاضِحٌ أَنَّهُ غَيْرُ الَّـذِي أَخْضَعَ لَهُ الْكُلَّ.
٢٨ وَمَتَى أُخْضِعَ لَهُ الْكُلُّ، فَحِينَئِذٍ الابْنُ نَفْسُهُ أَيْضًا سَيَخْضَعُ لِلَّذِي أَخْضَعَ لَهُ
الْكُلَّ، كَيْ يَكُونَ اللهُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ. ٢٩ وَإِلاَّ فَمَاذَا يَصْنَعُ الَّذِينَ يَعْتَمِدُونَ مِنْ
أَجْلِ الأَمْوَاتِ؟ إِنْ كَانَ الأَمْوَاتُ لاَ يَقُومُونَ الْبَتَّةَ، فَلِمَاذَا يَعْتَمِدُونَ مِنْ أَجْلِ
الأَمْوَاتِ؟ ٣٠ وَلِمَاذَا نُخَاطِرُ نَحْنُ كُلَّ سَاعَةٍ؟ ٣١ إِنِّي بِافْتِخَارِكُمُ الَّذِي لِي فِي
يَسُوعَ الْمَسِيحِ رَبِّنَا، أَمُوتُ كُلَّ يَوْمٍ. ٣٢ إِنْ كُنْتُ كَإِنْسَانٍ قَدْ حَارَبْتُ وُحُوشًا
فِي أَفَسُسَ، فَمَا الْمَنْفَعَةُ لِي إِنْ كَانَ الأَمْوَاتُ لاَ يَقُومُونَ؟ «فَلْنَأْكُلْ وَنَشْرَبْ
لأَنَّنَا غَدًا نَمُوتُ!». ٣٣ لاَ تَضِلُّوا: «فَإِنَّ الْمُعَاشَرَاتِ الرَّدِيَّةَ تُفْسِدُ الأَخْلاَقَ
الْجَيِّدَةَ» ٣٤ اُصْحُوا لِلْبِرِّ وَلاَ تُخْطِئُوا، لأَنَّ قَوْمًا لَيْسَتْ لَهُمْ مَعْرِفَةٌ بِاللهِ. أَقُولُ
ذلِكَ لِتَخْجِيلِكُمْ! ٣٥ لكِنْ يَقُولُ قَائِلٌ: «كَيْفَ يُقَامُ الأَمْوَاتُ؟ وَبِأَيِّ جِسْمٍ يَأْتُونَ؟
٣٦ يَا غَبِيُّ! الَّذِي تَزْرَعُهُ لاَ يُحْيَا إِنْ لَمْ يَمُتْ. ٣٧ وَالَّذِي تَزْرَعُهُ، لَسْتَ
تَزْرَعُ الْجِسْمَ الَّذِي سَوْفَ يَصِيرُ، بَلْ حَبَّةً مُجَرَّدَةً، رُبَّمَا مِنْ حِنْطَةٍ أَوْ أَحَدِ
الْبَوَاقِي. ٣٨ وَلكِنَّ اللهَ يُعْطِيهَا جِسْمًا كَمَا أَرَادَ. وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْبُزُورِ
جِسْمَهُ. ٣٩ لَيْسَ كُلُّ جَسَدٍ جَسَدًا وَاحِدًا، بَلْ لِلنَّاسِ جَسَدٌ وَاحِدٌ، وَلِلْبَهَائِمِ جَسَدٌ
آخَرُ، وَلِلسَّمَكِ آخَرُ، وَلِلطَّيْرِ آخَرُ. ٤٠ وَأَجْسَامٌ سَمَاوِيَّةٌ، وَأَجْسَامٌ أَرْضِيَّةٌ.
لكِنَّ مَجْدَ السَّمَاوِيَّاتِ شَيْءٌ، وَمَجْدَ الأَرْضِيَّاتِ آخَرُ. ٤١ مَجْدُ الشَّمْسِ شَيْءٌ،
وَمَجْدُ الْقَمَرِ آخَرُ، وَمَجْدُ النُّجُومِ آخَرُ، لأَنَّ نَجْمًا يَمْتَازُ عَنْ نَجْمٍ فِي الْمَجْدِ.

٤٢ هكَذَا أيْضًا قِيامَةُ الأَمْوَاتِ: يُزْرَعُ فِي فَسَادٍ ويُقَامُ فِي عَدَمِ فسادٍ. ٤٣ يُزْرَعُ فِي هَوَانٍ ويُقَامُ فِي مَجْدٍ. يُزْرَعُ فِي ضَعْفٍ ويُقَامُ فِي قُوَّةٍ. ٤٤ يُزْرَعُ جِسْمًا حَيَوَانِيًّا ويُقَامُ جِسْمًا رُوحَانِيًّا. يُوجَدُ جِسْمٌ حَيَوَانِيٌّ ويُوجَدُ جِسْمٌ رُوحَانِيٌّ. ٤٥ هكَذَا مَكْتُوبٌ أيْضًا: «صَارَ آدَمُ، الإِنْسَانُ الأَوَّلُ، نفْسًا حَيَّةً، وَآدَمُ الأَخِيرُ رُوحًا مُحْيِيًا». ٤٦ لكِنْ لَيْسَ الرُّوحَانِيُّ أَوَّلاً بَلِ الْحَيَوَانِيُّ، وَبَعْدَ ذلِكَ الرُّوحَانِيُّ. ٤٧ الإِنْسَانُ الأَوَّلُ مِنَ الأَرْضِ تُرَابِيٌّ. الإِنْسَانُ الثَّانِي الرَّبُّ مِنَ السَّمَاءِ. ٤٨ كَمَا هُوَ التُّرَابِيُّ هكَذَا التُّرَابِيُّونَ أَيْضًا، وَكَمَا هُوَ السَّمَاوِيُّ هكَذَا السَّمَاوِيُّونَ أَيْضًا. ٤٩ وَكَمَا لَبِسْنَا صُورَةَ التُّرَابِيِّ، سَنَلْبَسُ أَيْضًا صُورَةَ السَّمَاوِيِّ. ٥٠ فَأَقُولُ هذَا أَيُّهَا الإِخْوَةُ: إِنَّ لَحْمًا وَدَمًا لاَ يَقْدِرَانِ أَنْ يَرِثَا مَلَكُوتَ الله، وَلاَ يَرِثُ الْفَسَادُ عَدَمَ الْفَسَادِ. ٥١ هُوَ ذَا سِرٌّ أَقُولُهُ لَكُمْ: لاَ نَرْقُدُ كُلُّنَا، وَلكِنَّنَا كُلَّنَا نَتَغَيَّرُ، ٥٢ فِي لَحْظَةٍ فِي طَرْفَةِ عَيْنٍ، عِنْدَ الْبُوقِ الأَخِيرِ. فَإِنَّهُ سَيُبَوَّقُ، فَيُقَامُ الأَمْوَاتُ عَدِيمِي فَسَادٍ، وَنَحْنُ نَتَغَيَّرُ. ٥٣ لأَنَّ هذَا الْفَاسِدَ لاَ بُدَّ أَنْ يَلْبَسَ عَدَمَ فَسَادٍ، وَهذَا الْمَائِتَ يَلْبَسُ عَدَمَ مَوْتٍ. ٥٤ وَمَتَى لَبِسَ هذَا الْفَاسِدُ عَدَمَ فَسَادٍ، وَلَبِسَ هذَا الْمَائِتُ عَدَمَ مَوْتٍ، فَحِينَئِذٍ تَصِيرُ الْكَلِمَةُ الْمَكْتُوبَةُ: «ابْتُلِعَ الْمَوْتُ إِلَى غَلَبَةٍ». ٥٥ «أَيْنَ شَوْكَتُكَ يَا مَوْتُ؟ أَيْنَ غَلَبَتُكِ يَا هَاوِيَةُ؟» ٥٦ أَمَّا شَوْكَةُ الْمَوْتِ فَهِيَ الْخَطِيَّةُ، وَقُوَّةُ الْخَطِيَّةِ هِيَ النَّامُوسُ. ٥٧ وَلكِنْ شُكْرًا للهِ الَّذِي يُعْطِينَا الْغَلَبَةَ بِرَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ. ٥٨ إِذًا يَا إِخْوَتِي الأَحِبَّاءَ، كُونُوا رَاسِخِينَ، غَيْرَ مُتَزَعْزِعِينَ، مُكْثِرِينَ فِي عَمَلِ الرَّبِّ كُلَّ حِينٍ، عَالِمِينَ أَنَّ تَعَبَكُمْ لَيْسَ بَاطِلاً فِي الرَّبِّ".

(٧٢) وردَ في إعلان «الربّ يسوع..»: «إنّهُ منَ الواضح أنّ اعتبار الكنيسة طريقًا للخلاص من بين طرق أخرى هو مضادّ للإيمان الكاثوليكيّ. إذ تُعتبر الأديان آنذاك مكمّلة للكنيسة وحتّى معادلة لها جوهريًا، حتّى وإن تلاقت وإيّاها في ملكوت الله الإسكاتولوجيّ. لا شكّ أنّ التّقاليد الدّينيّة المختلفة تحتوي على عناصر تديّن تأتي من الله وتعرضها وهي تؤلّف قسمًا ممّا "يعمله الروح في قلوب البشر وفي تاريخ الشعوب وفي الثّقافات والدّيانات".

ولا شك أيضًا أنّ بعض الصلوات وبعض الطّقوس في الدّيانات الأخرى تستطيع أن تقوم بدور إعداد للإنجيل، كونها مناسبات وتعاليم تشجّع قلوب الناس على الانفتاح على عمل الله. مع ذلك لا نستطيع أن نعزو إليها أصلاً إلهيًا أو فعالية خلاصية تعمل بذاتها كما يحدث للأسرار المسيحية. من جهة ثانية، لا نقدر أن نجهل أنّ هناك طقوسًا تنجم عن خرافات أو عن أخطاء مماثلة (١ قو،١٠/٢٠-٢١) تكوّن بالأحرى عائقًا في وجه الخلاص... بمجيء يسوع المسيح المخلّص، أراد الله أن تصبح الكنيسة التي أسّسها أداة خلاص للبشرية جمعاء (أع ١٧/٣٠-٣١). هذه الحقيقة الإيمانية لا تنقص أبدًا من احترام الكنيسة الصادق لديانات العالم. لكن، في الوقت عينه، تنفي جذريًا ذهنية اللامبالاة "المتبعة بروح النبويّة الدّينيّة التي تعتبر كلّ الأديان متساوية"».

- انظر: إعلان الرّبّ يسوع:

Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Kongregation für die Glaubenslehre. Einführung: Univ. - Prof. Dr. Dr. h. c. Leo Cardinal Scheffczyk. Kommentar: Josoph Cardinal Ratzinger (Papst Benedikt XVI). Christiana-Verlag Stein am Rhein, 2. Auflage, 2005 .

(٧٣) أصدر مرسوم «الرّبّ يسوع» الكاردينال يوسف راتسينجر عام ٢٠٠٠م، قبل أن يُصبحَ البابا بندكت السّادس عشر. راجع هذا المرسوم.

(٧٤) عن إدراك الرّبّ أو معرفته لنا وردَ في رسالة بولس الرّسول إلى أهل غلاطية، الأصحاح التّاسع: «١ وَإِنَّمَا أَقُولُ: مَا دَامَ الْوَارِثُ قَاصِرًا لاَ يَفْرِقُ شَيْئًا عَنِ الْعَبْدِ، مَعَ كَوْنِهِ صَاحِبَ الْجَمِيعِ. ٢ بَلْ هُوَ تَحْتَ أَوْصِيَاءَ وَوُكَلاَءَ إِلَى الْوَقْتِ الْمُؤَجَّلِ مِنْ أَبِيهِ. ٣ هكَذَا نَحْنُ أَيْضًا: لَمَّا كُنَّا قَاصِرِينَ، كُنَّا مُسْتَعْبَدِينَ تَحْتَ أَرْكَانِ الْعَالَمِ. ٤ وَلكِنْ لَمَّا جَاءَ مِلْءُ الزَّمَانِ، أَرْسَلَ اللهُ ابْنَهُ مَوْلُودًا مِنِ امْرَأَةٍ، مَوْلُودًا تَحْتَ النَّامُوسِ، ٥ لِيَفْتَدِيَ الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ،

لِنَنَالَ التَّبَنِّيَ. ٦ ثُمَّ بِمَا أَنَّكُمْ أَبْنَاءٌ، أَرْسَلَ اللهُ رُوحَ ابْنِهِ إِلَى قُلُوبِكُمْ صَارِخًا:
«يَا أَبَا الآبُ». ٧ إِذن لَسْتَ بَعْدُ عَبْدًا بَلِ ابْنًا، وَإِنْ كُنْتَ ابْنًا فَوَارِثٌ للهِ
بِالْمَسِيحِ. ٨ لكِنْ حِينَئِذٍ إِذْنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْرِفُونَ اللهَ، اسْتُعْبِدْتُمْ لِلَّذِينَ لَيْسُوا
بِالطَّبِيعَةِ آلِهَةً. ٩ وَأَمَّا الآنَ إِذْ عَرَفْتُمُ اللهَ، بَلْ بِالْحَرِيِّ عُرِفْتُمْ مِنَ اللهِ، فَكَيْفَ
تَرْجِعُونَ أَيْضًا إِلَى الأَرْكَانِ الضَّعِيفَةِ الْفَقِيرَةِ الَّتِي تُرِيدُونَ أَنْ تَسْتَعْبَدُوا لَهَا
مِنْ جَدِيدٍ؟ ١٠ أَتَحفَظُونَ أَيَّامًا وَشُهُورًا وَأَوْقَاتًا وَسِنِينَ؟ ١١ أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ
أَكُونَ قَدْ تَعِبْتُ فِيكُمْ عَبَثًا! ١٢ أَتَضَرَّعُ إِلَيْكُمْ أَيُّهَا الإِخْوَةُ، كُونُوا كَمَا أَنَا لأَنِّي
أَنَا أَيْضًا كَمَا أَنْتُمْ. لَمْ تَظْلِمُونِي شَيْئًا. ١٣ وَلكِنَّكُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي بِضَعْفِ
الْجَسَدِ بَشَّرْتُكُمْ فِي الأَوَّلِ. ١٤ وَتَجْرِبَتِي الَّتِي فِي جَسَدِي لَمْ تَزْدَرُوا بِهَا
وَلاَ كَرِهْتُمُوهَا، بَلْ كَمَلاَكٍ مِنَ اللهِ قَبِلْتُمُونِي، كَالْمَسِيحِ يَسُوعَ. ١٥ فَمَاذَا كَانَ
إِذن تَطْوِيبُكُمْ؟ لأَنِّي أَشْهَدُ لَكُمْ أَنَّهُ لَوْ أَمْكَنَ لَقَلَعْتُمْ عُيُونَكُمْ وَأَعْطَيْتُمُونِي. ١٦
أَفَقَدْ صِرْتُ إِذن عَدُوًّا لَكُمْ لأَنِّي أَصْدُقُ لَكُمْ؟ ١٧ يَغَارُونَ لَكُمْ لَيْسَ حَسَنًا، بَلْ
يُرِيدُونَ أَنْ يَصُدُّوكُمْ لِكَيْ تَغَارُوا لَهُمْ. ١٨ حَسَنَةٌ هِيَ الْغَيْرَةُ فِي الْحُسْنَى كُلَّ
حِينٍ، وَلَيْسَ حِينَ حُضُورِي عِنْدَكُمْ فَقَطْ. ١٩ يَا أَوْلاَدِي الَّذِينَ أَتَمَخَّضُ بِكُمْ
أَيْضًا إِلَى أَنْ يَتَصَوَّرَ الْمَسِيحُ فِيكُمْ. ٢٠ وَلكِنِّي كُنْتُ أُرِيدُ أَنْ أَكُونَ حَاضِرًا
عِنْدَكُمُ الآنَ وَأُغَيِّرَ صَوْتِي، لأَنِّي مُتَحَيِّرٌ فِيكُمْ! ٢١ قُولُوا لِي، أَنْتُمُ الَّذِينَ
تُرِيدُونَ أَنْ تَكُونُوا تَحْتَ النَّامُوسِ: أَلَسْتُمْ تَسْمَعُونَ النَّامُوسَ؟ ٢٢ فَإِنَّهُ مَكْتُوبٌ
أَنَّهُ كَانَ لإِبْرَاهِيمَ ابْنَانِ، وَاحِدٌ مِنَ الْجَارِيَةِ وَالآخَرُ مِنَ الْحُرَّةِ. ٢٣ لكِنَّ الَّذِي
مِنَ الْجَارِيَةِ وُلِدَ حَسَبَ الْجَسَدِ، وَأَمَّا الَّذِي مِنَ الْحُرَّةِ فَبِالْمَوْعِدِ. ٢٤ وَكُلُّ ذلِكَ
رَمْزٌ، لأَنَّ هَاتَيْنِ هُمَا الْعَهْدَانِ، أَحَدُهُمَا مِنْ جَبَلِ سِينَاءَ، الْوَالِدُ لِلْعُبُودِيَّةِ، الَّذِي
هُوَ هَاجَرُ. ٢٥ لأَنَّ هَاجَرَ جَبَلُ سِينَاءَ فِي الْعَرَبِيَّةِ. وَلكِنَّهُ يُقَابِلُ أُورُشَلِيمَ
الْحَاضِرَةَ، فَإِنَّهَا مُسْتَعْبَدَةٌ مَعَ بَنِيهَا. ٢٦ وَأَمَّا أُورُشَلِيمُ الْعُلْيَا، الَّتِي هِيَ أُمُّنَا
جَمِيعًا، فَهِيَ حُرَّةٌ. ٢٧ لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: «افْرَحِي أَيَّتُهَا الْعَاقِرُ الَّتِي لَمْ تَلِدْ. اهْتِفِي
وَاصْرُخِي أَيَّتُهَا الَّتِي لَمْ تَتَمَخَّضْ، فَإِنَّ أَوْلاَدَ الْمُوحِشَةِ أَكْثَرُ مِنَ الَّتِي لَهَا
زَوْجٌ». ٢٨ وَأَمَّا نَحْنُ أَيُّهَا الإِخْوَةُ فَنَظِيرُ إِسْحَاقَ، أَوْلاَدُ الْمَوْعِدِ. ٢٩ وَلكِنْ

أَيضًا. ٣٠ لكنْ مَاذَا يَقُولُ الْكِتَابُ؟ «اطْرُدِ الْجَارِيَةَ وَابْنَهَا، لأَنَّهُ لاَ يَرِثُ ابْنُ الْجَارِيَةِ مَعَ ابْنِ الْحُرَّةِ». ٣١ إذن أَيُّهَا الإِخْوَةُ لَسْنَا أَوْلاَدَ جَارِيَةٍ بَلْ أَوْلاَدُ الْحُرَّةِ».

(٧٥) اللاّهوت الأخلاقيّ: «مصطلحٌ مرتبط باللاّهوت الكاثوليكيّ. يشيرُ إلى العلم الّذي يبحثُ في معنى العقيدة وأهمّيتها بالنّسبة للتّشكيل الصّحيح لحياة الإنسان في سلوكه وتصرّفاته. يتناقش العلماء اليوم عمّا إذا كان من الأفضل والأدقّ استخدام مصطلح «الأخلاق اللاّهوتيّة» بدلاً من «اللاّهوت الأخـــلاقيّ»، باعتبار الوحي الإلهي هو المقياس الأوّل للاهوت الأخلاقيّ، فلا بدّ من التّمييز بينَ «اللاّهوت الأخلاقيّ» وبينَ «الأخلاق الفلسفيّة». ظهر اللاّهوت الأخلاقي كعلم مستقلّ في أواخر القرن السّادس عشر الميلاديّ، حيث جرت محاولة الجمع بين معارف الممارسات الكنسيّة والأخلاق الفلسفيّة. يحاول اللاّهوت الأخلاقيّ تبرير الأخلاق من خلال الوحي.

– انظر:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 3. Auflage, 2000, S. 431f .

(٧٦) ماركيانو فيدال*Marciano Vidal*: عالم لاهوت أخلاق إسبانيّ. نشر في مدريد عدّة كتب بالإسبانيّة، منها قاموس للأخلاق اللاّهوتيّة، طالب فيها الكنيسة الكاثوليكيّة باتّخاذ موقف أكثر اعتدالاً من وسائل منع الحمل والشّذوذ الجنسيّ. فاستدعاه راتسينجر، قبل أن يُصبح بابا، إلى روما، وحاكمه، وفرض حظرًا على كتبه.

(٧٧) بالاسوريا هو: ستانيسلاوس تيسا بالاسوريا *Stanislaus Tissa Balasuriya.* لاهوتيّ كاثوليكيّ، ولد في سريلانكا في التّاسع والعشرين من شهر أغسطس عام ١٩٢٤م، من كبار علماء اللاّهوت الكاثوليكيّ في آسيا، والنّاشطين في مجال حوار الأديان في القارة الآسيويّة. أعلن عن رأي مخالف للكنيسة

الكاثوليكيّة فيما يخصّ عقيدة الخطيئة الأصليّة، فحدث صدام بينه وبين السّلطة الكنسيّة في روما عام ١٩٩٤م، انتهى إلى طرده من الكنيسة الكاثوليكيّة عام ١٩٩٧م، إلاّ أنّ الكنيسة عادت وصفحت عنه في مطلع عام ١٩٩٨م.

(٧٨) انظر: إعلان المقاييس العالميّة للأخلاق الصّادر عن برلمان الأديان العالميّة، في الرّابع من شهر سبتمبر عام ١٩٩٣م، في مدينة شيكاغو، في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، في آخر الكتاب.

(٧٩) قارن مثلاً: أرسطوطاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس. ترجمه من اليونانيّة إلى الفرنسيّة وصدّره بمقدّمة ممتعة في علم الأخلاق وتطوّراته وعلّق عليه تعليقات تفسيريّة بارتلمي سانتهلير أستاذ الفلسفة اليونانيّة في الكوليج دي فرنس ثمّ وزير الخارجيّة الفرنسيّة، ونقله إلى العربيّة أحمد لطفي السّيّد مدير دار الكتب المصريّة. مجلّدان. مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة ١٩٢٤م.

(٨٠) قارن مثلاً: عبد الرّحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأوّل، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٨٤م، ص٤٢٦-٤٣٢.

(٨١) راجع مثلاً: إمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمه وقدّم له مع تعليقات فيكتور دلبوس، الدّكتور محمّد فتحي الشّنيطيّ، دار النّهضة العربيّة، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٦٩م.

(٨٢) هذا هو عنوان أحد مؤلفات نيتشه. انظر: فريدريش نيتشه، ما وراء الخير والشّرّ، تباشير فلسفة للمستقبل. ترجمة جيزيلا فالور حجّار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابيّ، بيروت٢٠٠٣م.

٣- اَلْمَقَايِيسُ اَلْعَالَمِيَّةُ لِلأَخْلَاقِ: هَلْ هِيَ دِينٌ عَالَمِيٌّ جَدِيدٌ؟

(٨٣) تقول «دائرة المعارف الكتابيّة» عنِ الوصايا العشر، أوِ الكلمات العشر: الكلمات العشر: (أ) "الكلمات العشر" (خر ٣٤: ٢٨، تث ٤: ١٣، ١٠: ٤) هي الوصايا العشر (خر ٢٠: ١-١٧) الّتي نطق اللّه بها من فوق جبل سيناء "الملموس والمضطرم بالنّار" الّذي كان يغطيه "ضباب وظلام وزوبعة وهتاف بوق" (عب ١٢: ١٨، ١٩)، على مسمع ومرأى منَ الشّعب (خر ١٩: ١٦ - ٢٠: ١٧، تث ٤: ٣٣، ٥: ٢٣). وقد كتبها اللّه بأصبعه مرتين على لوحَي حجر منَ الجانبينِ (خر ٣١: ١٨، ٣٢: ١٥، ١٦، ٣٤: ١، ٢٨). وقد كسر موسى اللّوحينِ الأولين، في إشارة رمزيّة لكسر بني إسرائيل للعهد (خر ٢٥: ١٦، ٤٠: ٢٠). وقد أعاد موسى ذكرَ هذه الوصايا على الشّعب في نهاية أيّام البرية (تث ٥: ٦-٢١)، قبل عبورهم إلى كنعان.

ويُطلقُ على هذه الكلمات العشر "العهد" في قول موسى للشّعب: "وأخبركم بعهده الّذي أمركم أن تعملوا به، الكلمات العشر، وكتبه على لوحي حجر" (تث ٤: ١٣). كما تُسمّى "كلمات العهد" (خر ٣٤: ٢٨ - انظر أيضًا: تث ١٢٩: ٩). وتسمّى أيضًا "الشّهادة" (خر ٢٥: ١٦، ٤١، ٤٠: ٢٠)، فيُسمّى اللّوحان "لوحي العهد" (تث ٩: ٩، ١١، ١٥)، كما يُسمّيان "لوحي الشّهادة" (خر ٣١: ١٨، ٣٢: ١٥، ٣٤: ٣٩)..

ويُمهّد اللّه لهذه الوصايا بالقول: "أنا الرّبّ إلهك أخرجك من أرض مصر، من بيت العبوديّة" (خر ٢٠: ٢). فهو الّذي فداهم، وجعل منهم شعبًا خاصًّا له.

(ب) معنى الكلمات العشر:

(١) الوصية الأولى: "٣ لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي" (خر ٢٠: ٣، تث ٥: ٧). فهي تنصّ على وجوب الولاء للرّبّ (يهوه وحده) فيجبُ ألاّ يكونَ لأيّ إسرائيليّ إله آخر غير الله. فالله ينتظرُ منه ولاءً كاملاً. يجبُ ألاّ يكونَ ثمّة منافس للرّبّ في قلوب شعبه.

(٢) الوصية الثّانية: "٤ لاَ تَصْنَعْ لَكَ تِمْثَالاً مَنْحُوتًا، وَلاَ صُورَةً مَا مِمَّا فِي السَّمَاءِ
مِنْ فَوْق، وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ تَحْت، وَمَا فِي الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ الأَرْضِ. ٥
لاَ تَسْجُدْ لَهُنَّ وَلاَ تَعْبُدْهُنَّ، لأَنِّي أَنَا الرَّبُّ إِلهَكَ إِلهٌ غَيُورٌ، أَفْتَقِدُ ذُنُوبَ الآبَاءِ
فِي الأَبْنَاءِ فِي الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابعِ مِنْ مُبْغِضِيَّ، ٦ وَأَصْنَعُ إِحْسَانًا إِلَى
أُلُوفٍ مِنْ مُحِبِّيَّ وَحَافِظِي وَصَايَايَ" (خر ٢٠: ٤-٦، تث ٥: ٨-١٠).
وهذه وصية مزدوجة، فهي تحرّم صنع التّماثيل والصّور، كذلك السّجود لها. فحيث إنّ الرّبّ (يهوه) هو الخالق، فتمثيله بشيء مخلوق أو مصنوع، إنّما هو تجديف واضح، فكأنّه أقلّ من خلائقه، لأنّهم هم صانعو التّمثال أو الصّورة. ولا بدّ أنّ تجربة إسرائيل لعبادة الله في صورة تمثال، كانت تجربة قويّة، لأنّ الصّور والتّماثيل في كلّ ديانات الشّرق القديم، ولكن إله إسرائيل لم يكن مثل آلهة سائر الأمم، بل هو إله سامٍ غير محدود، ولا يمكن أن يهبط قدره إلى محدودية صورة أو تمثال. فالنّزول بالله إلى هذا المستوى، إنّما هو جهل مطبق، إذ بذلك لا يكونُ الله هو خالق كلّ الكون. وقد تغيّرت الصّورة في عالم اليوم إذ لم يعد الإنسان يأخذ الإزميل ويصوّر له من الخشب أو الحجر أو غيره صورة لله، لكنّه يستطيعُ أن يكوّن صورة لله في أفكاره أو خياله، لا تقلّ تجديفًا عن صورة الخشب أو الحجر. فالله يجلّ عن كلّ تصوّر، فهو غير محدود، وأسمى من أي كلمات يستطيعُ الإنسانُ أن يصفه بها. فالوصية الثّانية تقفُ حائلاً دونَ امتهان عظمة الله غير المحدود، وسرّه الّذي يسمو فوق كلّ عقل.

(٣) الوصية الثّالثة: "٧ لاَ تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلهِكَ بَاطِلاً، لأَنَّ الرَّبَّ لاَ يُبْرِئُ مَنْ نَطَقَ بِاسْمِهِ بَاطِلاً " (خر ٢٠: ٧، تث ٥: ١١). فهذه الوصية توجبُ احترامَ الرّبّ (يهوه) بالامتناع عن إساءة استخدام اسمه الّذي يُعلنُ طبيعته. وكلمة "باطلاً" لها بضعة تفسيرات محتملة، فيرى البعضُ أنّها تنهي عن استخدام اسم الرّبّ في ممارسة السّحر، الّتي كانت تقتضي استخدام اسم "إله" اعتقادًا بأنّ استخدام اسم الإله، كفيل بأن يجعل السّاحر قادرًا على تسخير قوّة ذلك الإله، ويرى آخرونَ أنّها تنهي عن الحلف كاذبًا، أو الحلف باسم الرّبّ على أمر لا يستطيع تحقيقه، وآخرون يرون أنّها تعني الظّهور أمامَ الله بيد فارغة، لعلّ كلّ ذلك وارد في الوصية، فهي تنهي عن كلّ ما يمكن أن يشين اسم الله.

(٤) الوصية الرّابعة: "٨ اُذْكُرْ يَوْمَ السَّبْتِ لِتُقَدِّسَهُ. ٩ سِتَّةَ أَيَّامٍ تَعْمَلُ وَتَصْنَعُ جَمِيعَ عَمَلِكَ، ١٠ وَأَمَّا الْيَوْمُ السَّابعُ فَفِيهِ سَبْتٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ. لاَ تَصْنَعْ عَمَلاً مَا أَنْتَ وَابْنُكَ وَابْنَتُكَ وَعَبْدُكَ وَأَمَتُكَ وَبَهِيمَتُكَ وَنَزِيلُكَ الَّذِي دَاخِلَ أَبْوَابِكَ. ١١ لأَنْ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ صَنَعَ الرَّبُّ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَالْبَحْرَ وَكُلَّ مَا فِيهَا، وَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابعِ. لِذلِكَ بَارَكَ الرَّبُّ يَوْمَ السَّبْتِ وَقَدَّسَهُ" (خر ٢٠: ٨-١١، انظر أيضًا: تث ٥: ١٢-١٥). وهي وصية تتعلّق باستخدام الوقت استخدامًا سليمًا (الرّجاء الرّجوع إلى مادّة "سبت" في موضعها من "حرف السّين" بالمجلّد الرّابع من "دائرة المعارف الكتابيّة").

(٥) الوصية الخامسة: "١٢ أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ لِكَيْ تَطُولَ أَيَّامُكَ عَلَى الأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ" (خر ٢٠: ١٢، تث ٥: ١٦). تُعالجُ هذه الوصية مسؤوليةَ الأبناء نحو الوالدين. فهذه الوصية تتضمّن احترامَ الوالدين وطاعتهم، وأن يحيوا حياة لا تجلب الخزي أو الإهانة للوالدين، بل بالحري تكون لمدحهم وإكرامهم.

(٦) الـــوصية السّادسة: "١٣ لاَ تَقْتُلْ" (خـــر ١٣:٢٠، تث ٥: ١٧). وهي لا تمتدّ إلى قتل الحيوان، أو الإنسان، في ظروف معيّنة تقتضي ذلك (انظر: تك: ٩: ٦)، لكنّها تختصّ بالقتل النّاتج عن البغضة.

(٧) الوصية السّابعة: "١٤ لاَ تَزْنِ" (خر ٢٠: ١٤، تث ٥: ١٨). فالزّنا خيانة، وعدم أمانة لشريك الحياة الزّوجيّة. فهذه الوصية بالنّسبة لشريك الحياة، تقابل الوصية الأولى بالنّسبة لله، الّتي تقتضي الأمانة الكاملة لله، والوصية السّابقة تقتضي الأمانة الكاملة لشريك الحياة.

(٨) الوصية الثّامنة: "١٥ لاَ تَسْرِقْ" (خر ١٥:٢٠، تث ٥: ١٩)، أي لا تأخذ شيئًا ليس لك، بل هو ملك الآخر. فهي تحمي حقّ كلّ إنسان في امتلاك ما له.

(٩) الوصية التّاسعة: "١٦ لاَ تَشْهَدْ عَلَى قَرِيبِكَ شَهَادَةَ زُورٍ" (خر ٢٠: ١٦، تث ٥: ٢٠). وهي تحريض على الأمانة والصّدق، بخاصّة في تأدية شهادة صادقة أمامَ القضاء، فالله يهتم بما نقولُ، ويريدنا ألاّ ننطق إلاّ بالصّدق. وقد أوصت الشّريعة بأنّ الشّاهد الكاذب يُعاقبُ بما كان ينوي أن يوقعه بأخيه (تث ١٩: ١٦-١٩).

(١٠) الوصية العاشرة: "١٧ لاَ تَشْتَهِ بَيْتَ قَرِيبِكَ، لاَ تَشْتَهِ امْرَأَةَ قَرِيبِكَ، وَلاَ عَبْدَهُ، وَلاَ أَمَتَهُ، وَلاَ ثَوْرَهُ، وَلاَ حِمَارَهُ، وَلاَ شَيْئًا مِمَّا لِقَرِيبِكَ" (خر ٢٠: ١٧، تث ٥: ٢١). وهي وصية تمتدّ إلى المشاعر الدّاخليّة للإنسان، فتمنع اشتهاء ما ليس لنا. فيجبُ أن تكونَ رغبات قلب الإنسان موافقة لأفكار الله من جهة الإنسان (مز ٣٧:٤ ، مز ١: ١٧)

(جـــ) الوصايا العشر في العهد الجديد: يجبُ أن نعرفَ أنّ الوصايا العشر ليست وحدة قائمة بذاتها، ولكنّها جزء لا يتجزّأ من ناموس موسى، كما هو واضح جدًا من سفري الخروج والتّثنية. ويتّضح الأمر أكثر من الوصية الرّابعة المختصّة بيوم السّبت، حيث يقولُ الله لموسى: "١٣ وَأَنْتَ تُكَلِّمُ بَنِي إِسْرَائِيل

قائلاً: سُبُوتِي تَحفظُونَها، لأنَّهُ عَلاَمَةٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فِي أَجْيَالِكُمْ لِتَعْلَمُوا أَنِّي أَنَا الرَّبُّ الَّذِي يُقَدِّسُكُمْ، ١٤ فَتَحْفَظُونَ السَّبْتَ لأَنَّهُ مُقَدَّسٌ لَكُمْ. مَنْ دَنَّسَهُ يُقْتَلُ قَتْلاً. إِنَّ كُلَّ مَنْ صَنَعَ فِيهِ عَمَلاً تُقْطَعُ تِلْكَ النَّفْسُ مِنْ بَيْنِ شَعْبِهَا. ١٥ سِتَّةَ أَيَّامٍ يُصْنَعُ عَمَلٌ، وَأَمَّا الْيَوْمُ السَّابِعُ فَفِيهِ سَبْتُ عُطْلَةٍ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ. كُلُّ مَنْ صَنَعَ عَمَلاً فِي يَوْمِ السَّبْتِ يُقْتَلُ قَتْلاً. ١٦ فَيَحْفَظُ بَنُو إِسْرَائِيلَ السَّبْتَ لِيَصْنَعُوا السَّبْتَ فِي أَجْيَالِهِمْ عَهْدًا أَبَدِيًّا. ١٧ هُوَ بَيْنِي وَبَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلاَمَةٌ إِلَى الأَبَدِ. لأَنَّهُ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ صَنَعَ الرَّبُّ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ، وَفِي الْيَوْمِ السَّابِعِ اسْتَرَاحَ وَتَنَفَّسَ" (خر ٣١: ١٢-١٧. الرّجاء الرّجوع إلى مادّة "سبت" في موضعها من "حرف السّين" بالجزء الرّابع من "دائرة المعارف الكتابيّة").

و"النّاموس" وحدة متكاملة، فمن "حفظ كلّ النّاموس، وإنّما عثر في واحدة، فقد صار مجرمًا في الكلّ" (يع ٢: ١١، ١٢). وكانَ الغرض منه أن يكونَ "مؤدبنا إلى المسيح" (غل ٢: ٢٤)، لأنّ "غاية النّاموس هي المسيح للبرّ لكلّ مَن يؤمن" (رو ١٠: ٤). ولكن ليس معنى هذا أنّ الوصايا الأدبيّة في النّاموس لم تعد ملزمة، لأنّ مبادئ الخطأ والصّواب مبادئ دائمة، وترد بجوهرها في العهد الجديد، كمبادئ للحياة المسيحيّة. ولكنّ هذا ليس مجرّد تكرار للمبادئ، إذ إنّ العهد الجديد يذهبُ إلى ما هو أبعد ممّا ذهب إليه العهد القديم. فالحياة المسيحيّة هي قبل كلّ شيء، وبعد كلّ شيء، الإيمان بالمسيح وأتباعه، أي الاقتداء به (مت ١٩: ١٦-٣٠، مرقس ١٠: ١٧-٢٩، لو ١٨: ١٨-٣٠).

وفي الموعظة على الجبل صحّح المسيحُ مفاهيم اليهود للنّاموس، وبيّن المقاصد الحقيقيّة للوصايا (مت ١٥: ١٧-٤٦، مت ١٥: ٣-٦، مرقس ٢: ٢٣-٢٨). وفي تناوله للوصيتين السّادسة والسّابعة منَ الوصايا العشر، يُعلنُ أنّ الغضبَ هو الخطوة الأولى للقتل، وأنّ الاشتهاء هو الزّنا في القلب،

وهكذا يذهب بالأمور إلى جذورها. كما يوجزُ التزام الإنسان من نحو الله والإنسان في كلمة واحدة، هي "المحبّة"، لأنّ الإنسانَ الّذي يحبّ الله في قلبه، وكذلك يحبّ قريبه، لا يخطئ إلى أيّ منهما (مت ٢٢: ٣٦-٤٠، انظر أيضًا: يو ١٣: ٣٤، ٣٥). وهو ما يؤكّده الرّسول بولس أيضًا (رو ١٣: ٨-١٠، غل ٥: ١٤).

فالعهد الجديد لا يكتفي بتكرار المبادئ الأدبيّة في الوصايا العشر، بل يؤصّلها على أساس المحبّة الّتي فيها تكميل كلّ الوصايا من نحو الله والنّاس. فليست الوصايا العشر إذن هي معيار الحياة المسيحيّة، بل المعيار الأسمى للحياة المسيحيّة هو حياة المحبّة بالانقياد للرّوح القدس الّذي يطبعُ صورة المسيح على حياة المؤمن، فيحيا لا هو، بل المسيح يحيا فيه (غل ٢: ٢٠، ٥: ٢٢-٢٥)».

- انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، دار الثّقافة، المحرّر: وليم وهبة بباوي، القاهرة ٢٠٠٣م، الطّبعة الثّانية، الجزء السّادس، ص٣٧٠-٣٧٣.

- وقارن أيضًا:

Heinrich Suso Braun, Die zehn Gebote. Radiopredigten III, Tyrolia Verlag, Innsbruck, Wien, München 1954 .

(٨٤) نظام الإحداثيّات *Koordinatensystem*: الإحداثيّات: «خطوط متقاطعة وعموديّة على أخرى عملت لمعرفة علاقة الأجزاء بعضها ببعض في شكل ما. الإحداثيات الجغرافية على الكرّة الأرضيّة أو على الخرائط الجغرافيّة: خطوط متقاطعة هي خطوط الطّول وخطوط العرض، تمكن من تحديد موقع نقطة من سطح الأرض. الإحداثيات الهندسيّة: عناصر تمكن من تعيين موقع نقطة في مستو، أو في الفراغ بالنّسبة إلى نظام مراجع معيّنة».

- انظر: المعجم العربيّ الحديث، لاروس، باريس عام ١٩٧٣م، ص٣٣.

(٨٥) انظر إعلان برلمان الأديان العالميّة في شيكاغو عام ١٩٩٣م في آخر الكتاب.

(٨٦) المقصود هو: «الوصايا العشر... الّتي نطق اللّه بها من فوق جبل سيناء "الملموس والمضطرم بالنّار" الّذي كان يغطيه "ضباب وظلام وزوبعة وهتاف بوق"... على مسمع ومرأى منَ الشّعب... وقد كتبها اللّه بأصبعه مرتين على لوحَي حجر منَ الجانبينِ... وقد كسر موسى اللّوحينِ الأولين، في إشارة رمزيّة لكسر بني إسرائيل للعهد... وقد أعاد موسى ذكرَ هذه الوصايا على الشّعب في نهاية أيّام البرية... قبل عبورهم إلى كنعان».

– انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، الجزء السّادس، ص٣٧٠-٣٧٣.

(٨٧) موعظة الجبل، أو العظة على الجبل، هي: «الخطبة الافتتاحيّة الّتي ألقاها يسوع في المنحدر المشرف على بحيرة جناسرت، على نحو ٣ كم جنوب كفر ناحوم. نظّم متّى (٥-٧) هذه الخطبة بحسب تصميم منطقيّ، وأضاف إليها أقوالاً مختلفة قالها يسوع في وقت لاحق وفي مواضيع موازية. أمّا لوقا (٦)، فيبدو أنّه أكثر أمانة لحرفيّة الخطبة الأصليّة. يبحث يسوع في الصّلة القائمة بينَ تعليمه والشّريعة والأنبياء، ويميّز بين المثال الأعلى الّذي يعرضه ومقاييس الفرّيسيّين وعقليّتهم».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٢٩.

(٨٨) باتانغالي ***Patanjali***: عالم هندي، يُقالُ إنّه مؤلّف كتاب "يوجا-سوتراس" ***Yoga-Sutras*** لا نعرفُ شيئًا عن حياته، ولا عن تاريخ ولادته أو وفاته. بل ليس من المؤكّد أنّه شخصيّة حقيقيّة. يعتبر كتاب باتانغالي المذكور هو أقدم كتاب عن اليوجا. يـرى باتانغالي أنّ اليوجا هي طريق ثماني الجوانب: ١- الأخلاق، ٢- النّظام الذّاتي، ٣- النّظام الجسمانيّ، ٤- التّحكّم في

التّنفّس، ٥- نظام الحواس، ٦- التّركيز، ٧- التّأمّل، ٨ - تحقيق الذّات العليا.

- قارن: ثروت عكاشة، الفنّ الهنديّ، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٥م، ص١٩.

(٨٩) اليوجا، أو اليوغا *Yoga*: «كلمة سنسكريتيّة، معناها "اتّحاد"، وتُطلقُ على الحياة الصّوفيّة في العقيدة الهندوكيّة والّتي يُرادُ بها تخلّص الإنسان من أوهام العالم الحسّيّ، ليتّحدَ بروح الكون الكبرى (براهما)، وبلوغ مرحلة النّرفانا *Nirvana*، الفناء في الذّات الإلهيّة، باستخدام وضعات تُؤدّى بدنيًّا *asana*، والتّحكُّم في الجهاز التّنفسيّ، فهو يُديم نظره إلى نقطة بعينها دون أن يتحوّل عنها، وما إلى ذلك من التّدريجات الرّوحيّة. وكان باتانغالي هو أوّل مَن ألّف كتابًا منهجيًّا عن اليوغا خلال القرن الثّاني ق. م. وما من شكّ في أنّ هذا الكتاب كان له أثره البيّن في نظريّات علم النّفس الحديثة على أيدي سيجموند فرويد، وكارل يونج. واليوغا نظامٌ من نُظم الفلسفة الهنديّة، وأوّل ما عُرفت مبادئها الكلاسيكيّة كان في القرون الوسطى، وكانت تُسمّى "راجه يوغا" *Raja Yoga* أي "اليوغا الملكيّة". وثمّة فروع أخرى من اليوغا نشأت مرتبطة باليوغا الكلاسيكيّة أو مستقلّة عنها، وعلى رأسها "الهاتيوغا" *Hathayoga* أو "يوغا القوّة" الّتي كانت لها شهرة عمّت العالم ويُكتفى الآن بتسميتها "يوغا" فحسب. والرّاجح أنّ "الهاتيوغا" مرحلة من مراحل الهندوكيّة المتأخّرة، وترجع نشأتها إلى ما قبيل الفتح الإسلاميّ للهند، ويربطها بالتّنتريّة *Tantrism* رباط وثيق، وإن كانت الكثرة ممّن يمارسونها ليسوا تنتريّين» .

- انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، إنجليزيّ-فرنسيّ-عربيّ، مكتبة لبنان والشّركة المصريّة العالميّة للنّشر-لونجمان، بيروت ١٩٩٠م، ص٥٠٦.

(٩٠) البوذيّة *Buddhism, bouddhisme*: تنبني تعاليمُ البوذيّة على مبدأ ضبط النّفس الّذي تسانده أسسٌ أربعة: أوّلاً أنّ الوجود لا ينفكّ عن حزن وأسى، فالحياة بصورها المختلفة لا تُكنُّ بين طيّاتها غير ما هو مؤلم. ثانيًا وهذا لأنّ الّذي يجرّ إلى الحزن والأسى هو ما رُكّب في الإنسان من شهوة. ثالثًا ثمّ إنّه لا سبيلَ إلى تحرّر الإنسان من امتلاك شهوته له، إلاّ القضاء على هذه الشّهوة. رابعًا ولا يتأتّى هذا إلاّ إذا نهج في حياته السّبيل ذات العناصر الثّمانية، وهي: العقائد السّليمة، والأغراض النّبيلة، والقول الحسن، والعمل الصّالح، وانتهاج نهج شريف في الحصول على عيشه، وألاّ يتراخى في بذل الجهد الواجب والانهماك في عمله دون نظر إلى ما سيجرّ إليه هذا العمل، ثمّ صفاء الرّوح بالتّبتُّل الرّوحانيّ. ولم يترك بوذا تعاليم محدّدة للقيام بالشّعائر الدّينيّة أو لتطبيق التّعاليم، كما لم يخصّ دعاة بعينهم لنشر التّعاليم، فلقد كان أتباعه جميعًا فئةً واحدةً يترسّمون خطاه، وينشرون تعاليمه، ويعيشون كابحين لشهواتهم ضابطين لأنفسهم، دون التّورُّط في عذاب بدنيّ كما فعل البراهمة، ولكنّهم إلى هذا كانوا يهجرون ملاذّ الحياة وينزلون عمّا يمتلكون. وفي حقيقة الأمر لم تنشأ البوذيّة من فراغ، وإنّما كانت تمتّ بصلاتٍ كثيرة إلى ما سبقها من مذاهب مختلفة، ثمّ عاشت تتطوّر مع الزّمن. وعاش الجميعُ يعدّون بوذا الأكبر نمطًا بذاتـه مـن الكمال الأمثل، لا أسطورة أملاها الخيال. وبهذا الجانب المشرق من حياة بوذا كان إعجاب أصحاب المذاهب الدّينيّة الأخرى. فإذا الهندوكيّة المتأخّرة... تعدّه مع الأخيار، وأنّه التّاسع لمن حلّت فيهم روح فشنو الرّبّ المخلّص. ثمّ إذا القدّيس يوحنّا الدّمشقيّ يعدّه مع القدّيسين المسيحيّين مسمّيًا إيّاه القدّيس يوسفات».

– انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٦٠-٦١.

(٩١) كونفوشيوس: الكونفوشيّة، الكونفوشيوسيّة *Confucianism, confucianisme*:
تُنسبُ إلـــى مبدعها الحكيم الأخلاقيّ كونفوشيوس [كونفوتزه بالصّينيّة] (٥٥١-٤٧٩ ق. م) وترمي إلى إرساء نظام أخلاقيّ وسياسيّ يضمنُ العدالةَ والأمانَ والسّلم الدّوليّ. وتسعى الكونفوشيوسيّة إلى تنظيم الرّوابط بينَ الأفراد، ليسودَ السّلام، وتشيع المحبّة بين النّاس. وتُسمّى في الصّين "جو" *Ju* ومعناها "الضّعفاء"، وتضمّ نفرًا منَ المختصّين بالفنون السّتّة: مراسم الطّقوس، والموسيقى، والرّماية، وقيادة المركبات الحربيّة، والتّاريخ، والحسبة (*numbers* محاسبات أملاك الأسرة الملكيّة). وكان كونفوشيوس واحدًا من بين هؤلاء الضّعفاء، وإذ كان ذا حسّ نفّاذ بما عليه نحو المجتمع من مسؤولية، ألزم نفسَه بأن يكون مُصلحًا اجتماعيًا وسياسيًّا، وجعل من هؤلاء "الضّعفاء" ما سمّوه بـــ"الأقوياء"، وأخذَ هو وأتباعه يتنقّلونَ من إقليم إلى آخر آخذين على أنفسهم أن يُقنعوا أمراء الإقطاع بالإصلاح الاجتماعيّ.

وعلى الرّغم من أنّه لم تكن لهم تعاليم جامدة، إلاّ أنّه كان لهم نهجٌ مرسومٌ كانوا يسمّونه "الطّريق"، أو "الخيط الواحد" (تجن *jen*) ينظمُ كلّ تعاليم كونفوشيوس، وهو خيط الإنسانيّة والحبّ. فكانوا يودّون أن يكونَ كلّ فرد إنسانًا كاملاً متحلّيًا بالفضائل، وهو حين يأخذ نفسه بهذا عليه أن يأخذ بيد الغير ليبلغ مبلغه. كما كانوا يسعون جاهدين أن يسود الأسرةَ الوفاق، ويسود النّظامُ العادلُ الدّولةَ بحـــيث يـــأخذُ أسلوب الحكم طريقَ الوسط والاعتدال، لا التّطرّف، ويرفرف السّلامُ على العالم، بادئين طريقهم بحبّ الأبناء للآباء والبرّ بهم على نحو ما تكون الحال في الشّجرة، فهي تنمو من جذورها. والأساس الّذي انبنت عليه الكونفوشيوسيّة هو أن يُعامل الرّئيسُ مرؤوسه كما يحبّ أن يعامله رئيسه. والمعروف أنّ الإنسان مهما اختلفت بيئته، إمّا أن يكونَ رئيسًا، وإمّا أن يكونَ مرؤوسًا.

وقد كُتِبَ للكونفوشيوسيّة أن تزدهر خلالَ القرن الأوّل الميلاديّ، وحرصت الحكوماتِ على تطبيق المبادئ الّتي نادت بها الكونفوشيوسيّة على الرّغم من مناهضة الطّاويّة *Taoism* والبوذيّة *Buddhism* لها. وما إن أطلّ حكمُ أسرة صُونْ *Sung* (٩٦٠م-١٢٧٩م) حتّى طالعتنا الكونفوشيوسيّة بمبادئ جديدة متطوّرة اطّرحت جانبًا الاستغراق الرّوحانيّ الّذي تُنادي به العقائد الأخرى، ونادت باتّخاذ المعرفة وسيلة للتّطوّر والتّقدّم، ونشأت مبادئ أربعة يدين بها كلّ كونفوشيوسيّ هي: التّبحُّر في العلوم، والتّمسّك بالخُلق القويم، والتزام السّماحة الوادعة، والاتّصاف بالإرادة الحازمة».

- انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٩٦-٩٧.

(٩٢) كاپ تاون *Cape Town* أو كابشتات: عاصمة جنوب إفريقيا على الأطلسي، قرب رأس الرّجاء الصّالح... أسّسها الهولنديّونَ عام ١٦٥٢م، واحتلّها الإنجليزُ عام ١٧٩٥م.

- انظر: المُنجد في الأعلام، دار المشرق، الطّبعة السّادسة عشرة، بيروت ١٩٨٨م، ص٤٤٦.

(٩٣) المجتمع الأبويّ *patriarchal society, société patriarcale*: «المجتمع الّذي تقضي ثقافته بجعل السّيطرة والسّلطة بين أيدي كبير العائلة أو الجماعة القرابيّة، والاعتقاد بتفوّق الرّجل بدنيًا واجتماعيًا *androcracy*، وبانخفاض مركز المرأة. وطبقًا لهذا النّظام ينتسبُ الأولاد للأب *patrilineal*، وتقيم الزّوجة حيث يوجدُ مسكن الزّوج *patrilocal*، ويحملُ الأولاد اسم الأب *patronymy*».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، الطّبعة الثّانية، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٦م، ص٣٠٧.

(٩٤) البغاء: ١- *prostitution*: اتّصال جنسيّ يتمّ على أساسٍ مقابل يؤديه العميل. وهو عملية يُصاحبها عدم الاكتراث العاطفيّ، إذ إنّ المرأة البغي تُقدّم جسدها دون أدنى تمييز بينَ الرّجال. وقد تكون البغي محترفة *professional prostitute* وهي الّتي اعتادت أن تعيشَ على احتراف مهنة البغاء، وليس لها أي عمل مشروع. والبغي العَرَضيّة *occasional prostitute* وهي الّتي تُعطي جسدها لرجل معيّن لفترة من الزّمن، وذلك بغية الحصول على مقابل ماديّ. وتحرم بعض البلاد البغاء، بينما يبيحه البعض الآخر. وقديمًا كان البغاء ينطوي على قيم دينيّة، وكان يعدّ أداء العمليّة الجنسيّة مع فتيات أيّ معبد عبادة لإله المعبد. ٢- المتاجرة بالشّرف: بيع الضّمير والتّحرّر من المبادئ الخلقيّة أو تسخير الكفاءات لأغراض غير شريفة في سبيل المال، كعهر الصّحافة *prostitution of the press*، وعهر المواهب *prostitution of talents*».

- انظر أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٣٣٤-٣٣٥.

- قارن عن البغاء: نجية إسحاق عبد اللّه محمّد، سيكلوجيّة البغاء، دراسة نظريّة وميدانيّة، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٤م.

(٩٥) النّهي عن الزّنا ورد في الوصية السّابعة من الوصايا العشر: « (...) الوصية السّابعة: "لا تزنِ" (خر ٢٠: ١٤، تث ٥: ١٨). فالزّنا خيانة، وعدم أمانة لشريك الحياة الزّوجيّة. فهذه الوصية بالنّسبة لشريك الحياة، تقابل الوصية الأولى بالنّسبة للّه، الّتي تقتضي الأمانة الكاملة للّه، والوصية السّابقة تقتضي الأمانة الكاملة لشريك الحياة».

- انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، دار الثّقافة، القاهرة ٢٠٠٣م، الطّبعة الثّانية، الجزء السّادس، ص٣٧٠-٣٧٣.

(٩٦) يختلف معنى مصطلح "الأخلاق البيولوجيّة *Bioethik*" في اللّغة الألمانيّة عن معنى نظيره في اللّغة الإنجليزيّة *Bioethics*. فهذا الأخير يكاد يكون مرادفا لمصطلح "الأخلاق الطبّيّة *Medical Ethics*". أمّا في اللّغة الألمانيّة، فيشير لفظ "الأخلاق البيولوجيّة *Bioethik*" إلى الفكر الأخلاقيّ الخاصّ بسلوك الإنسان تجاه البيئة الحيّة المحيطة به، بخاصّة تعامله مع حياة الآخرين، ومع الطّبيعة، كذلك كيفيّة استخدامه للتّكنولوجيّات الطّبّيّة والبيولوجيّة. من أهداف «الأخلاق البيولوجيّة» التّوصّل إلى إجماع بين طبقات المجتمع حول هذه القضايا كافّة. تعتبر «الأخلاق البيولوجيّة» جزءا من «الأخلاق الفلسفيّة». من موضوعات بحث «الأخلاق البيولوجيّة»: حماية الغابات، حدود استخدام الحيوانات في التّجارب العلميّة (أدب الحيوان)، تكنولوجيا الجينات... إلخ.

- انظر مثلاً:

Bernhard Irrgang, Einführung in die Bioethik, W. Fink Verlag, München 2005 .

- ***Thomas Eich und Thomas Sören Hoffmann, (Hg.), Kulturübergreifende Bioethik. Zwischen globaler Herausforderung und regionaler Perspektive, Verlag Karl Alber, Freiburg/ München 2006.***

- ***Eckart Klein und Christoph Menke (Hrsg.), Menschenrechte und Bioethik. Menschenrechtszentrum der Universität Potsdam, Band 21, Berliner Wissenschafts-Verlag, Berlin 2004.***

- ***Jens Müller-Kent, Arbeitsblätter: Bioethik - Schöpfer Mensch. Gentechnik und Eugenik - Transplantation - Reproduktionsmedizin - Euthanasie, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1999.***

- ***T. A. Brown, Gentechnologie für Einsteiger, 5. Auflage, aus dem Englischen übersetzt von Sebastian Vogel, Spektrum Akademischer Verlag, München 2007.***

- *Ernst Peter Fischer, Geschichte des Gens, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 2003.*

(٩٧) موتُ الرّحمة *Sterbehilfe*: «هو الموت الّذي يتمّ بطلب شخصيّ من الشّخص الّذي يريدُ أن ينهي حيـاته، ويطلـب مـن شخص آخر مساعدته في ذلك. لا يتوقّف الأمر هنا على المرضى الميؤوس من شفائهم، مثل بعض مرضى السّرطان، بل يشمل أيضًا المعاقين، والمصابين بمرض ألزهايمر. في أوربّا تسمح سويسرا وهولندا وبلچيكا بدرجات متفاوتة بموت الرّحمة.

- قارن:

Alexander Lohner, Personalität und Menschenwürde. Eine theologische Auseinandersetzung mit den Thesen der "neuen Bioethiker". Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2000, S. 131ff .

(٩٨) السّلطة التّعليميّة *Lehramt, magistère, magisterium*: «في الكنائس الأرثوذكسيّة، الأساقفة في جماعيّة الهيئة الأسقفيّة هم الّذين يُشكّلون السّلطة التّعليميّة، متّحدين بالكنيسة كلّها، ووفقًا لتقليد الرّسل. أمّا في الكنيسة الكاثوليكيّة، فالسّلطة التّعليميّة هي خدمة التّعليم الّتي سلّمها المسيحُ إلى الرّسل وخلفائهم، البابا والأساقفة متّحدين به. والسّلطة التّعليميّة العاديّة هي السّلطة الّتي يمارسها البابا والأساقفة في نشاطهم الرّعويّ العاديّ. والسّلطة التّعليميّة غير العاديّة تتناولُ التّحديّات العقائديّة الرّسميّة الّتي يصدرها أحد المجامع المسكونيّة أو البابا حين يتكلّم رسميًّا».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢٦٧.

(٩٩) صدر منشور "الله محبّة *Dominus caritas est*" في الخامس والعشرين من شهر ديسمبر عام ٢٠٠٥م، في احتفال ميلاد المسيح، والسّنة الأولى لحبريّة البابا بندكت السّادس عشر:

- انظر النّسخة الألمانيّة لهذا المنشور البابويّ:

Benedikt XVI. , Gott ist Liebe. Deus Caritas est. Die Enzyklika, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2006 .

(١٠٠) المقصود بمعاداة الجسد الإنسانيّ هو نظرة آباء الكنيسة بالذّات إلى الجنس. يقول أحمد عبد الوهّاب عن فكر آباء الكنيسة وتعاليمهم في الجنس والمرأة والزّواج: «الجسد شرّ: كان القدّيس أمبروز، أسقف ميلانو في القرن الرّابع الميلاديّ، يعظ في أمر الرّوح كنقيض للجسد الّذي هو شرّ. "ولقد كانت تلك الفكرة مصدر إلهام لتلميذه الكبير، القدّيس أوغسطين، الّذي أصبحَ فيما بعد أسقفًا لمدينة هبو في شمال إفريقيا، وربّما كان أكثر اللاّهوتيّينَ تأثيرًا في التّاريخ المسيحيّ برمّته بعد القدّيس بولس". فلقد كتب أمبروز يقول: "فكّر في الرّوح بعد أن تكونَ قد تحرّرت من الجسد، ونبذت الانغماس في الشّهوات ومتع اللّذات الجسديّة، وتخلّصت من اهتمامها بهذه الحياة الدّنيويّة". فبالنّسبة لأمبروز كان الجسد مجرّد خرقة بالية ملطّخة بالأقذار، تُطرحُ جانبًا عندما يتّحد الإنسان باللّه الرّوحانيّ بالكلّيّة. لقد كان أوغسطين يردّد هذه الفكرة باستمرار، فكم صلّى قائلاً: "آه! خذ منّي هذا الجسد، وعندئذ أبارك الرّبّ"! وفي سير حياة كلّ القدّيسين المسيحيّين الكبار، نجدُ مثل هذا الارتياب في الجسد. لقد اعتاد فرانسيس الأسيزي أن ينادي جسده قائلاً: "أخي الحمار"! كما لو كان الجسد مجرّد بهيمة غبيّة شهوانيّة، تستخدم لحمل الأثقال. وكثيرًا ما كان القدّيسون يتعهّدون أجسادهم باعتداء يوميّ من أجل إماتتها بالتّعذيب الذّاتيّ بطرق تقشعر من هولها الأبدان».

- انظر: أحمد عبد الوهّاب، تعدُّد نساء الأنبياء ومكانة المرأة في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٩م، ص٢٢٥ وما بعدها.

- وقارن أيضًا:

Karen Armstrong, The Gospel According to Women. Christianity's Creation of the Sex War in the West, Elm Tree Books, London 1986, p. 20ff .

- انظر كذلك:

Ute Ranke-Heinemann, Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität, 3. Auflage, Wilhelm Heyne Verlag, München 2004, S. 118ff .

(١٠١) يقول عبد الرّحمن بدوي عن لفظ أنثروبولوجيا ***Anthropologie*** (مع ملاحظة أنّ الـ ***th*** تنطق تاءً وليس ثاء باللّغة الألمانيّة): «(...) لكن بينَ القرن السّادس عشر والثّامن عشر بعد الميلاد، تطوّر معنى الكلمة إلى معنى: "علم النّفس الإنسانيّة"... كما نجدُ ذلك خصوصًا عند مَن كتبوا في الفلسفة من الألمان، أمثال ***M. Hunt*** و ***O. Cassman*** و ***C. Buthelius***. وصارت تدلّ على عنوان علم فلسفيّ، لا يقتصرُ على البحث في النّفس الإنسانيّة وحدها، بل يمتدّ إلى مسائل تتناولُ أحوال الجسم الإنسانيّ، مثل: الجنس (ذكر وأنثى)، العمر، المزاج، الأخلاق، العرق... إلخ. ومن هنا نجدُ ***Walch*** في سنة ١٧٢٦م يقول إنّ "الأنثروبولوجيا هي العلم بالإنسان... ويتألّف من قسمين: فيزيائيّ ومعنويّ". ثمّ جاء كانط، فعرّف الأنثروبولوجيا بأنّها "مذهب في معرفة الإنسان مؤلّف بشكل تنظيميّ. والأنثروبولوجيا يمكنُ النّظر إليها من النّاحية الفسيولوجيّة، ومن النّاحية العمليّة ***Pragmatisch***. فمعرفة الإنسان من النّاحية الفسيولوجيّة تتناولُ البحثَ فيما صنعته الطّبيعة بالإنسان، ومن النّاحية العمليّة (البرجماتيّة) تتناولُ البحث فيما صنعه الإنسان بنفسه في نفسه، بوصفه كائنًا حرًّا، أو ما يقدر أن يفعل، أو ما ينبغي أن يفعله في نفسه" (مقدّمة كتاب ***Anthropologie***). وقد عنون كتابه باسم: "الأنثروبولوجيا من النّاحية البرجماتيّة"، ونشره في كنجسبرج سنة ١٧٩٨م (الطّبعة الثّانية سنة ١٨٠٠م). وفصوله تتناول: شعور الإنسان

بنفسه (الوعي)، الحواس في مقابل العقل، في قوّة التّخيّل، في الذّاكرة والتّذكّر، في ملكة المعرفة بوصفها تستندُ إلى العقل، في أمراض النّفس وأنواع ضعفها، في المزاج (بالحاء المهملة). وفي القسم الثّاني من الكتاب يتناول: الشّعُور باللّذة والألم، الشّعور بالجمال، التّذوّق الفنّيّ. وفي القسم الثّالث يتناولُ العواطفَ والآلام. وفي النّصفِ الثّاني من الكتاب يبحثُ في الخصائص الأنثروبولوجيّة، فيتناول: خلق الشّخص، الفطرة، المزاج، الخلق بوصفه لونًا من التّفكير، الفراسة، أخلاق الجنس *Geschlecht*، أخلاق الشّعب، أخلاق الأجناس العنصريّة...».

– انظر: عبد الرّحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأوّل، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٨٤م، ص٢٣٠ وما بعدها.

(١٠٢) معاني الحبّ المختلفة: يقول البابا بندكت السّادس عشر في رسالته «اللّه محبّة»: «(...) في النّقاش الفلسفيّ واللاّهوتيّ قد حصلت غالبًا مبالغة في النّظرة إلى الفروق بين هذه المعاني إلى حدّ جعلها نقيضة فيما بينها: فقد اعتبر الحبّ المسيحيّ على أنّه الحبّ المتنازل والمضحّي، أيْ الـ *agape*، أمّا الثّقافة غير المسيحيّة، وخصوصًا اليونانيّة، فقد اعتبرت بأنّها تتميّز بالحبّ الصّاعد، الشّهوانيّ والتّملكيّ، أيْ الـ «*eros*».

– انظر: قداسة البابا بندكت السّادس عشر، اللّه محبّة، الفصل السّابع، ص٣٤ من النّسخة الألمانيّة:

Benedikt XVI. , Gott ist Liebe. Deus Caritas est. Die Enzyklika, .Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2006, S. 34ff

(١٠٣) يقولُ معجم الإيمان المسيحيّ: «هوى *éros, eros*، نستعملُ في العربيّة عادةً كلمةَ هوى، لترجمة كلمة "إيروس" اليونانيّة، وندلُ بها على الحبّ

الاستئثاريّ، على الحبّ بوجهه الشّهوانيّ. ونستعمل كلمة المحبّة، لترجمة كلمة "أغابي" اليونانيّة، وندلّ بها على الحبّ الرّوحيّ والإلهي».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٥٢٨.

(١٠٤) يشير معجم الإيمان المسيحيّ إلى أنّ لفظ ***agapes, agape*** يعني مائدة المحبّة، حيث يقول: «تُستعمل هذه العبارة العربيّة للدّلالة على اجتماع للمسيحيّين الأوّلين، كانوا يتناولونَ فيه الطّعام ويقيمون أحيانًا في أثنائه سرّ الإفخارستيا».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٢٧.

(١٠٥) الكنيسة الأنجليكانيّة (أو الأنكليكانيّة) ***anglicane (église), Angelican (church):*** «اتّحاد كنائس مستقلّة بذاتها، نشأت تاريخيًّا عن كنيسة إنكلترة الّتي قامت في القرن السّادس عشر على أثر انشقاق هنري الثّامن. وما زالت على اتّحاد تامّ بها. الكنيسة الأنكليكانيّة تضمّ نحوَ ٥٦ مليونًا منَ المؤمنين، وهي منتشرة بخاصّة في الجزر البريطانيّة والولايات المتّحدة وبلاد الكومنولث».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٧٤.

(١٠٦) الكوريا: ديوان رومانيّ ***curie romaine, Roman curia:*** «مجمل الأحبار والموظفين الّذين في خدمة البابا الرّومانيّ. مجمل المجامع والمحاكم والدّوائر وأمانات السّرّ الّتي يستعينُ بها البابا الرّومانيّ في إدارة شؤون الكنيسة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢١٩-٢٢٠.

(١٠٧) البابا يوحنّا باول الثّاني، أو يوحنّا بولس الثّاني (١٩٢٠-٢٠٠٥م): هو كارول ڤويتوا، عُيّن خلفًا ليوحنّا باول الأوّل في السّادس عشر من شهر

أكتوبـــر عـــام ١٩٧٨م. تـــرك أعمـــال عـــدّة منـــها رسالتـــه: «ليكونوا واحدًا *Ut unum sint*».

- انظر: خُوان دانْيُو، معجم البابوات، نقله إلى العربيّة أنطوان سعيد خاطر، دار المشرق، بيروت ٢٠٠١م، ص٣٨٠-٣٨٦.

(١٠٨) كاستل جاندولفو *Castel Gandolfo*: منطقة تقع على بعد عشرين كيلومترًا جنوب شرق روما، على جبال ***Albaner*** وتطلّ على بحيرة ***Albaner***. كاستل جاندولفو هي المقرّ الصيّفيّ لبابا روما. شيّد هذا المقر البابا أوربان الثّامن ***Urban VIII*** عام ١٦٢٦م. أسّس البابا ليو الثّالث عشر ***Leo XIII*** عام ١٨٩١م مرصدًا فلكيًّا في الجناح الشّرقي لهذا المقرّ.

(١٠٩) مجمع الكرادلة هو: «مجلس يضمّ جميع كرادلة الدّيوان البابويّ الرّومانيّ برئاسة البابا، للبحث في القضايا الكبرى، أو للقيام ببعض الأعمال ذات الطّابع الرّسميّ الخاصّ».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٣٨.

- تجدر الإشارة هنا إلى أن «التّسلسل الهرميّ للإكليروس (أي لرجال الدّين) في الكنيسة الكاثوليكيّة كالتّالي: ١- الشّمّاس المساعد ***Sub-Deacon***، ثمّ الشّمّاس ***Deacon***، ثمّ رئيس الشّمامسة ***Archdeacon***. ٢- القسّيس ***Priest*** (ويُسمّى أيضًا القسّ، والكاهن ***Minister***، والأب ***Padre***، والخوري). وكلّ هؤلاء لقبهم التّشريفيّ هو المحترم، ويناديهم الأتباع باسم "أبونا" ***Father***. ٣- ثمّ الأسقف ***Bishop***، أو المطران ***Metropolitan***، وأحيانًا يكون المطران أعلى من الأسقف حيث يرأس عدّة أساقفة، ثمّ رئيس الأساقفة ***Archbishop***، ولقبهم التّشريفيّ "سيادة... الجزيل الاحترام والوقار"، في حين يخاطبهم الأتباع باسم "سيّدنا". ٤- البطريرك (أو البطريارك، أو الشّيخ الجليل) ***Patriarch***، وهو رئيس الأساقفة، ولقبه التّشريفيّ "غبطة"

البطريرك. ٥- الكاردينال *Cardinal*، ولقبه التّشريفيّ "نيافة"، ومنهم يتشكّلُ مجمع الكرادلة. ٦- وأخيرًا البابا *Pope*، ويُلقّب بقداسة الحبر الأعظم *Pontiff*».

- قارن: سعد رستم، الفرق والمذاهب المسيحيّة منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم. دراسة تاريخيّة دينيّة سياسيّة اجتماعيّة، دار الأوائل، الطّبعة الثّانية، دمشق ٢٠٠٥م، ص٧٩.

- راجع أيضًا: صلاح أبو جودة اليسوعيّ، الكهنوت المسيحيّ وسرّ الدّرجة، دار المشرق، بيروت ١٩٩٩م، ص٣٨ وما بعدها.

(١١٠) مجمع الكرادلة المغلق، أو مجمع انتخاب البابا *Conclave*: «تعني كلمة كونكلاف *Conclave*، وهي من أصل لاتينيّ، الغرفة المغلقة. وأطلقت التّسميّة على المكان الذّي يجتمعُ فيه الكرادلة (كبار رجال الدّين المسيحيّ في الكنيسة الكاثوليكيّة) لانتخاب بابا جديد، "فيحتجزون" (بحصر المعنى) في قاعة، لا يخرجونَ منها، قبل أن يتوصّلوا إلى انتخاب بابا جديد. ثمّ اتّسعت التّسمية لتعني هيئة الكرادلة، أو مجمع الكرادلة في الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة. ولقد نشأت هذه العادة في القرن الثّالث عشر الميلادي، وذلك لتحقيق أمرين: أوّلاً لتلافي التّدخل الخارجيّ الآتي عن طريق السّلطات السّياسيّة والنّافذين في المجتمع المدنيّ لممارسة ضغوط على المنتخبين. وثانيًا لحثّ هؤلاء الكرادلة على ألا يبقوا طويلاً في المداولات، بل ينتهوا، في مدة معقولة، إلى الاتّفاق حول انتخاب بابا للكنيسة الرّومانيّة.

هذا وقد برزت ضرورة اعتماد مثل هذه الوسيلة إبانَ انتخاب البابا غريغوريوس العاشر، فقد أمضى الكرادلة أكثر من سنتين ونصف يتداولونَ دون أن يتوصّلوا إلى اتّفاق بشأن انتخاب البابا. عندئذ، وبناء على توصية القدّيس بونافانتورا، احتجز حاكم المدينة الكرادلة في المقرّ الأسقفيّ، وقد أزال سقف قاعة الاجتماع، معرّضًا بذلك الكرادلة للمطر والشّمس والهواء، ولم

يمدّهم منَ الطّعام إلاّ الخبز والماء. وعندما اعتلى غريغوريوس العاشر سدّة البابويّة، جعل هذا الإجراء، أيْ الانتخاب في قاعة مقفلة، أمرًا إلزاميًا أقرّه مجمع ليون الثّاني المسكونيّ (١٢٧٤م)، وحرّم دخول أيّ شخص غير معني بالانتخاب، كما منع المنتخبين من أن يحملوا معهم أي شيء إلى داخل القاعة.

وتعاقبت في عهود البابوات غريغوريوس الخامس عشر (١٦٢١م-١٦٢٢م)، وبيوس العاشر (١٩٠٤م)، وأخيرًا يوحنّا الثّالث والعشرين (١٩٦٢م)، القوانين الإضافيّة الّتي تنظّم انتخاب البابا.

وفي أيّامنا، على مجمع الكرادلة أن يجتمع لانتخاب بابا جديد ما بين اليوم السّادس عشر واليوم التّاسع عشر على وفاة البابا. ويتمّ انتخاب البابا وفق صيغ ثلاث: إمّا بالإجماع المعبّر عنه شفهيًا، وإمّا بانتداب ٣ أو ٥ أو ٧ كرادلة، ليقوم هؤلاء بالنّيابة عن المجمع بانتخاب البابا الجديد. وإمّا بالاقتراع السّرّيّ حيث تحمل ورقة الاقتراع اسمًا واحدًا فقط، ويشترك بهذا الانتخاب جميع الكرادلة. والصّيغة الأخيرة هي المتّبعة في أيّامنا. وبموجب هذه الصّيغة يجري الكرادلة أربع دورات اقتراع في اليوم، دورتين في الصّباح ودورتين ما بعد الظّهر.

كانت العادة تقضي بحرق بطاقات الاقتراع، ومع عهد البابا يوحنّا الثّالث والعشرين أصبحت تلك البطاقات تحفظُ في سجلات وثائق الفاتيكان. ويحقّ لكلّ كاثوليكيّ، ذكر، بلغ سنّ المراهقة، أي سنّ الرّشد، أن ينتخب على رأس الكنيسة الكاثوليكيّة شرط أن يكونَ مستقيم المعتقد، وأن يكون خاليًا منَ الأمراض العقليّة. آخر بابا اعتلى سدّة العرش البابويّ دون أن يأتي عن طريق انتخاب مجمع الكرادلة كان البابا أوربين السّادس ***Urbain***، وكان ذلك في عام ١٣٧٨م».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء السّادس، ص٥٨-٥٩.

(١١١) حبريّة *Pontificat, pontificate*: «أسقفيّة. الحبريّة العظمى: بابويّة، المدّة الّتي يمارسُ فيها بابا أو أسقف وظائفه».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص١٨٤.

(١١٢) اشتهرت مدينة أزيزي ***Assisi*** الواقعة في منطقة ***Umbrien*** في وسط إيطاليا بصورة خاصّة من خلال القدّيس فرانتس الأزيزي ***Franz von Assisi*** مؤسّس جماعة «الفرنسيسكان». قام البابا يوحنّا باول الثّاني بدعوة ممثلي الأديان العالميّة للاجتماع في مدينة أزيزي في الرّابع والعشرين من شهر فبراير عام ٢٠٠٢م للصّلاة من أجل السّلام.

- قارن: الأب يوسف خليل اليسوعيّ، القدّيس فرنسيس الأسيزيّ، دار المشرق، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٩٣م، ص٧ وما بعدها.

(١١٣) مصطلح الأوامر ***Imperative***: يستخدمه كانط في سياق فلسفته، حيث: «(...) يأخذُ الإلزام عند كانط شكل الأوامر. وقد ميّز بينَ الأوامر الشّرطيّة المقيّدة وبين الأوامر القطعيّة. والأوامر الأولى لا تعتبر إلاّ لأنّها تفترض هدفًا منظورًا، وهي لا تعبّر بالتّالي إلاّ عن إلزام مشروط. وبالمقابل فإنّ الأمر القطعيّ هو الّذي يعطي القيمة للقانون بشكل صوريّ ومطلق. أمّا صياغته الأكثر عموميّة، فهي: "اعمل دائمًا بحيثُ تكون مبادئ عملك دائمًا هي المبادئ الّتي يمكنُ أن تكونَ أيضًا مبادئ تشريع عامّ"».

- انظر: أطلس الفلسفة، تحرير: بيتر كونزمان، فرانز بيتر بوركارد، فرانز فيدمان، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشّرقيّة، بيروت ٢٠٠١م، ص١٤٣.

- وقارن أيضًا:

Ralf Ludwig, Kant für Anfänger. Der kategorische Imperative. Eine Lese-Einführung, 11. Auflage, dtv, München 2007, S. 73ff .

(١١٤) يقول إنجيل يوحنّا، الأصحاح الرّابع عشر: «١ لاَ تَضْطَرِبْ قُلُوبُكُمْ. أَنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ فَآمِنُوا بِي. ٢ فِي بَيْتِ أَبِي مَنَازِلُ كَثِيرَةٌ، وَإِلاَّ فَإِنِّي كُنْتُ قَدْ قُلْتُ لَكُمْ. أَنَا أَمْضِي لأُعِدَّ لَكُمْ مَكَانًا، ٣ وَإِنْ مَضَيْتُ وَأَعْدَدْتُ لَكُمْ مَكَانًا آتِي أَيْضًا وَآخُذُكُمْ إِلَيَّ، حَتَّى حَيْثُ أَكُونُ أَنَا تَكُونُونَ أَنْتُمْ أَيْضًا، ٤ وَتَعْلَمُونَ حَيْثُ أَنَا أَذْهَبُ وَتَعْلَمُونَ الطَّرِيقَ». ٥ قَالَ لَهُ تُومَا: «يَا سَيِّدُ، لَسْنَا نَعْلَمُ أَيْنَ تَذْهَبُ، فَكَيْفَ نَقْدِرُ أَنْ نَعْرِفَ الطَّرِيقَ؟» ٦ قَالَ لَهُ يَسُوعُ: «أَنَا هُوَ الطَّرِيقُ وَالْحَقُّ وَالْحَيَاةُ. لَيْسَ أَحَدٌ يَأْتِي إِلَى الآبِ إِلاَّ بِي. ٧ لَوْ كُنْتُمْ قَدْ عَرَفْتُمُونِي لَعَرَفْتُمْ أَبِي أَيْضًا. وَمِنَ الآنَ تَعْرِفُونَهُ وَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ».

٤- اَلْحَرَكَةُ اَلْمَسْكُونِيَّةُ:

(١١٥) يقولُ معجم الإيمان المسيحيّ عن لفظ المسكوني إنّه هو ما «يجمعُ أو يهمُّ جميعَ الكنائس. مجمع مسكونيّ: مجمع شامل شرعًا، لا فعلاً، يُعبّر عن إيمانِ الكنيسة كلّها، ويتّخذُ قرارات في شأن العبادة أو النّظام، وهي مقياسيّة عادةً لجميع الكنائس المحلّيّة. تعترفُ الكنيسةُ الكاثوليكيّة بـــ٢١ مجمعًا مسكونيًّا، لكنّ هذه اللائحة ليست رسميّة، وتولي أهمية خاصّة للمجامع المسكونيّة الأولى السّبعة أو الأربعة. والكنيسة الأرثوذكسيّة تعترفُ تقليديًّا بالسّبعة الأولى، أمّا الكنيسة الأنكليكانيّة، فهي تقبلُ الأربعة الأولى رسميًّا. البطريك المسكونيّ: لقب يحمله بطريك القسطنطينيّة منذ القرن السّادس. مجلس الكنائس المسكونيّ: "مؤسّسة أخويّة تضمّ الكنائس الّتي تعترفُ بالرّبّ يسوع المسيح إلهًا ومخلّصًا، بحسب الكتب المقدّسة، وتجتهد في تلبية دعوتها المشتركة، لمجد الله الواحد، الآب والابن والرّوح القدّس". هدف هذه الكنائس أن تعزّز بعضها مع بعض وحدة العمل، وفي أمد أبعد وحدة الإيمان. الحركة المسكونيّة: حركة الرّوح القدس والكنائس والجماعات الكنسيّة، تهدفُ إلى الشّفاء من انقساماتها وإلى إعادة المشاركة التّامّة في الإيمان وأسرار الإيمان و"الوحدة" القانونيّة والمحبّة و"الشّهادة المشتركة"».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٥٧-٤٥٨.

- وقارن أيضًا: القسّ بيمن والقسّ بطرس الطّحاويّ، موجز تاريخ المجامع المسكونيّة، مكتبة المحبّة، الطّبعة الثّانية، القاهرة ٢٠٠٦م، ص١٧ وما بعدها.

(١١٦) المجمع الفاتيكانيّ الثاني (١٩٦٢-١٩٦٥م) هو المجمع المسكونيّ الحادي والعشرون. دعا إليه البابا يوحنّا الثّالث والعشرون. أصدر عددًا من الدّساتير والمراسيم والقرارات والتّصريحات. وهو يُكمّل ما لم يستطع المجمع الفاتيكانيّ الأوّل أن ينجزه، ولا سيّما ما يختصّ بجماعيّة الأساقفة. انعقد المجمع من ١١ تشرين الأوّل/ أكتوبر ١٩٦٢م إلى ٨ كانون الأوّل/ ديسمبر ١٩٦٥م.

- قارن مجريات هذا المجمع في الجزء الأوّل في مذكرات هانس كنج:

Hans Küng, Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen. Piper Verlag, München 2002, S. 357ff .

(١١٧) يوهنّاس راو (١٩٣١/١/١٦-٢٠٠٦/١/٢٧م): سياسيّ ألمانيّ من الحزب الدّيمقراطيّ الاشتراكي الألمانيّ. تولّى رئاسة ألمانيا الاتّحاديّة من عام ١٩٩٩ حتّى عام ٢٠٠٤م. كان معارضًا لغزو الأمريكيّين للعراق. هاجم بشدة الرّئيس الأمريكيّ بوش، قائلاً: «إنّ ادعاءات بوش بوجود دوافع إلهيّة حثّته على قيادة هذه الحرب تظهر وقوعه أسير رؤية أحاديّة مبنية على ضلال مبين». وأضاف قائلاً: «لا أعتقد بوجود شعب في العالم لديه مهمة مقدّسة وتكليف من اللّه بتحرير شعب آخر، مثلما يقول الأمريكيّون... لم يكن الإنجيل بندقية وحربًا موجهة لغير النّصارى. وليس به موضع واحد يتحدّث عن الحروب الصّليبيّة الّتي يتحدّث عنها بوش». ورفض راو قانونًا ألمانيًا عامًّا يحظر ارتداء الحجاب في المدارس الألمانيّة. قام بزيارة

إسرائيل عام ٢٠٠٠م وألقى كلمة باللّغة الألمانيّة في البرلمان الإسرائيليّ، طالب فيها اليهود بالعفو والمغفرة.

(١١٨) يقولُ هانس كنج عن العشاء الرّبانيّ أو السرّيّ: «(...) إنّ الشّعورَ السّابق بموت يسوع مؤثّر في الإنجيل. لا شكّ أنّ يسوع كان يتـوقّـع موتًا عنيفًا. لا يعني ذلك أنّه أراد، أو جلب على نفسه هذا الموت. ولكنّه عاش وواجهه الموت. تحمّل هذا الموت بحرّيّة، لأنّه رأى فيه مشيئة اللّه. لم يكتفِ باحتمال الموت، بل قدّم حياته أيضًا. وهذا ما يجب أن نحفظه في ذاكرتنا، حين نتناول موضوع الحدث الّذي جرى عشيّة موته والّذي تستندُ إليه الرّتبة المسيحيّة منذ ألفي سنة، أي العشاء السرّيّ.

يروى لنا أنّ يسوع أقام، ليلة آلامه، عشاء مع تلاميذه. ولكن هل كان هذا العشاء عشاء الفصح؟ هذا أمر لا شكّ فيه. وعليه فإنّ يسوع لم يبتدع رتبة جديدة، بل أضفى على رتبة قديمة معنًى جديدًا. أمام التّهديد بموته، أعطى الخبز والخمر كعلامات لموته، وبالتّالي كعلامات لما كان ولما فعل وأراد، وبكلمة، علامات ذبيحته وبذل حياته. على مثال هذا الخبز، سوف يُكسر جسده، وعلى مثال هذه الخمرة الحمراء، سوف يُراقُ دمه: هذا هو جسدي، هذا هو دمي. وكما أنّ ربّ البيت يُشركُ في بركة المائدة مَن يأكلون الخبز ويشربون الخمر، يُشركُ يسوع خاصّته في جسده الّذي سيُسلم إلى الموت (كلمة "جسد" في العبريّة والآراميّة تدلّ على الإنسان كلّه) وفي دمه الّذي سيُراقُ "من أجل الكثيرين" (أي من أجل جميع النّاس). وهكذا فقد دخل التّلاميذ في مصير يسوع. في إطار العشاء، نشأ اتّحاد جديد دائم بينَ يسوع وتلاميذه، وأقيم عهد جديد بدم يسوع، بدلاً من العهد القديم الّذي تمّ في جبل سيناء على يد موسى».

- انظر: هانس كنج، هوية المسيحيّ، فصول اقتبسها ونقلها إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت، الطّبعة الثّانية، ٢٠٠٦م، ص١٤١-١٤٣.

- قارن أيضًا:

Hans Küng, Die Kirche, Piper Verlag, 3. Auflage, München 1992, S. 253ff .

Hans Küng, Christ sein, Piper Verlag, 3. Auflage, 2004, S. 312ff .

(١١٩) سألتُ أحد مسؤولي الفاتيكان عن التّرجمة العربيّة للفظ ***Kurie*** الألماني، فردّ قائلاً: «إنّ كلمة كوريا باللّغة اللاتينيّة لا تُعرّبُ بل تبقى على حالها كما تلفظ وتعني مجموعة دوائر رسمية في دولة حاضرة الفاتيكان ويقال الكوريا الرومانية». وتقول معاجم اللاّهوت الألمانيّة عنه أنّه مشتقّ من اللّفظ اللاتينيّ ***curia*** ويعني أصلاً: رعاية أو اهتمام. وهو يشير إلى مركز الإدارة البابويّة للكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة في الفاتيكان، المعترف بدولتها منذ عام ١٩٢٩م، ويتكوّنُ من: محاكم ***tribunalia*** وهيئات أو مصالح ***officia*** ولجان إيمان ***sacrae congregationes*** وتعمل جميعًا لمساعدة البابا في اتّخاذ القرارات الكنسيّة.

- انظر:

Matthias Viertel (Herausgeber), Grundbegriffe Theologie, dtv, München 2005, S. 287f .

(١٢٠) عُقد هذا المؤتمر في مدينة ڤويرتسبورج الألمانيّة، وهي رابع أكبر مدن مقاطعة بايرن، في وسط ألمانيا الاتّحاديّة، بهدف تنفيذ قرارات المجمع الفاتيكاني الثّاني، واستمرّ من عام ١٩٧١ حتّى عام ١٩٧٥م. وصدرت قراراته في مجلّدين باللّغة الألمانيّة.

(١٢١) يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «سينودُس ***synode, synod***: ١- في الكنائس الأرثوذكسيّة: السّينودُس البطريكيّ هو مجموعة أساقفة يؤازرون

البطريك. ٢- وفي الكنيسة الكاثوليكيّة: السّينودُس الأبرشيّ هو مجلس كهنة يدعوه الأسقف. وعلى صعيد الكنيسة كلّها، سينودُس الأساقفة هو: مجلس أساقفة يُدعى لمؤازرة البابا في إدارة شؤون الكنيسة. ٣- في البروتستانتيّة: السّينودُس هو المجلس الّذي يُديرُ شؤون الكنائس على الصّعيد الإقليميّ وعلى الصّعيد القوميّ. فالسّينودُسات الإقليميّة تؤلّفها الكنائس المحلّيّة من قسوس وعلمانيّين متساوي العدد. وهذه السّينودُسات الإقليميّة تنتخبُ مندوبيها (من قسوس وعلمانيّين) إلى السّينودُس القوميّ عند الإصلاحيّين، وإلى السّينودُس العامّ عند اللّوتريّين. وللسّينودُسات على الصّعيد القوميّ وحدها البتّ في شؤون الإيمان والنّظام. ٤- وفي الكنيسة الأنكليكانيّة: السّينودُس العامّ: هو الأداة الإداريّة الحقيقيّة. ينعقدُ ثلاث مرّات في السّنة، وهو كالبرلمان وفيه ٢٥١ ممثلاً عن العلمانيّين، و٢٥١ عن الإكليرس، والأساقفة الـ٤٣».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢٧٥.

(١٢٢) رسامة *ordination*: «رُتبة يُمنح بها سرّ إحدى درجات الكهنوت».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢٣٤.

- قارن أيضًا:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 3. Auflage, 2000, S. 196f .

(١٢٣) يقولُ كنج في كتابه عن المرأة في المسيحيّة: ***"Mit welchem Recht verweigert die orthodoxe und die römisch-katholische Kirche den Frauen die volle Gleichbehandlung bis hin zum kirchlichen Amt?".***

بأي حقّ تحرم كلّ من الكنيسة الأرثوذكسيّة والكاثوليكيّة الرّومانيّة النّساء من المعاملة المتساوية الكاملة مع الرّجال حتّى في الوظائف الكنسيّة؟»

- انظر:

Hans Küng, Die Frau im Christentum, Piper Verlag, München 2003, 3. Auflage, S. 117ff .

(١٢٤) التّدرُّج الهرميّ، تسلسل السّلطة ***hierarchy, hiérarchie*** : «نظام ترتيب الأشخاص أو الأفكار أو الظّواهر بحيث تتفاوت مراتبها أو قيمها ***hierarchical levels***، وتكون كلّ درجة في هذا النّظام باستثناء الدّرجة العليا خاضعة للدّرجة الّتي فوقها. والمقصود بالتّدريج منَ النّاحية الإداريّة تسلسل المستويات الإداريّة الّتي تتدرّج فيها السّلطة من رتبة إلى أعلى حتّى تبلغ أقصاها عند الرّئيس الأعلى، ويكونُ كلّ مستوى فيها مقيّدًا بالتّعليمات الّتي يتلقاها من رئيسه المباشر».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص١٩٤.

(١٢٥) يوجّه هانس كنج نقدًا مريرًا إلى الكنيسة الكاثوليكيّة في كتابه: ***"Christ sein,,*** حيث يقول: «ليس يتعلّق الأمرُ اليومَ بمجرّد ما يُطلق عليه دمقرطة الكنيسة (أي جعلها ديمقراطيّة)، ذلك أنّنا إذا استقصينا غياب الرّؤية والقيادة في الوقت الحالي عن الكنيسة، نستطيعُ أن نُثبتَ بصورة متكرّرة أنّ الكنيسةَ لم تتخلّف كثيرًا عن عصرنا هذا فحسب، بل هي أيضًا تخلّفت وفي المقام الأوّل كثيرًا عن رسالتها المنوطة بها، فهي في رأي الأصدقاء والأعداء لم تقتف أثر المسيح الّذي تقومُ رسالتها عليه. لهذا نلاحظُ اليوم التّناقضَ الغريب بينَ الاهتمام بعيسى من ناحية، وعدم الاهتمام بالكنيسة من ناحية أخرى. في كلّ مكانٍ عندما تقوم الكنيسة بممارسة سلطتها على النّاس بدلاً من خدمتهم، في كلّ مكان عندما تتحوّل مؤسّساتها وأحكامها وقوانينها إلى هدف ذاتيّ، في كلّ مكان عندما يجعل المتحدّثون باسم الكنيسة آراءهم الشّخصيّة وصايا وأوامر إلهيّة - هنا تحدث خيانة لرسالة الكنيسة، هنا تبتعد الكنيسة عن الخالق والمخلوقين جميعًا، هنا تواجه الكنيسة أزمة عميقة».

- انظر:

Hans Küng, Christ sein, S. 501.

(١٢٦) يقولُ معجمُ الإيمانِ المسيحيّ: «إنجيليّ *évangélique, evangelical*: نسبة إلى الإنجيل، أو إلى الحياة الإنجيليّة. حياة إنجيليّة: حياة فقر وإيمان بالمسيح، على مثال ما ورد في متّى ٥-٧. صفة يستعملها البروتستانت لوصف حركتهم الإصلاحيّة (عودة إلى الإنجيل) واختلافهم بذلك عن الكاثوليك والأرثوذكس. الحركة الإنجيليّة: اسم اتّخذه التّيّار التّجديديّ الدّينيّ في إنكلترة في مطلع القرن التّاسع عشر. إنجيليّون: أعضاء جمعيات إرساليّة وأصوليّة نشأت في النّصف الثّاني منَ القرن العشرين، وكانت، بوجه خاصّ، ردّ فعل الحركة المسكونيّة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٦٨-٦٩.

٥- اَلْبَابا وَ اَلْمَقَايِيسُ اَلْعَالَمِيَّةُ لِلأَخْلاَقِ

(١٢٧) نجا البابا يوحنّا باول الثّاني (١٩٢٠م-٢٠٠٥م) من محاولتين لاغتياله، الأولى في الثّالث عشر من مايو عام ١٩٨١م في ساحة القدّيس بطرس، والثّانية في الثّالث عشر من شهر مايو عام ١٩٨٢م لدى زيارته عذراء فاطمة في ذكرى المحاولة الأولى. يُذكر أنّ يوحنّا باول الثّاني كان له تأثير كبير على سلفه بول السّادس الّذي تبنّى كثيرًا من آرائه في رسالته الشّهيرة: «الحياة البشريّة *"Humanae vitae"*» الّتي أثارت ردود فعل شديدة بسبب ما أعلنه فيها من رفض باتّ لوسائل منع الحمل.

- انظر: خوان داثيو، معجم البابوات، نقله إلى العربيّة أنطوان سعيد خاطر، دار المشرق، بيروت ٢٠٠١م، ص٣٨٢-٣٨٦.

(١٢٨) لفظ *Pontifikat* بالألمانيّة يعني: حبريّة، أو أسقفيّة. والحبريّة العظمى: بابويّة، المدة الّتي يمارس فيها بابا أو أسقف وظائفه.

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص١٨٤.

(١٢٩) ألّف هذا المرسوم الكاردينال يوسف راتسينجر الّذي صار البابا بندكت السّادس عشر. وقد بالغ فيها في إعلاء المذهب الكاثوليكيّ فوق سائر الأديان والمذاهب الأخرى، وأعاد إلى الأذهان العقيدة الكاثوليكيّة القديمة الخاصّة بأنّه لا خلاص خارج الكنيسة الكاثوليكيّة.

(١٣٠) تحدّث بعض النّقّاد عن حدوث ثورة في موقف الكنيسة الكاثوليكيّة من الأديان الأخرى في المجمع الفاتيكانيّ الثّاني. يقول سعد رستم: «(...) كما أولى هذا المجمع اهتمامًا خاصًا بالإسلام. فللمرّة الأولى منذ أربعة عشر قرنًا من وجود المسيحيّة والإسلام، يتحدّث مجمع مسكونيّ كاثوليكيّ بصورة إيجابيّة عن المسلمين، معترفًا بوضعهم الدّينيّ المتميّز. ولهذا شبّهت المطبوعات الكاثوليكيّة التّغيّر الحاصل في موقف الكنيسة تجـاه الإسـلام بـ"الانقلاب الكوبرنيكيّ". وهو تشبيه غير مبالغ فيه، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أنّ رسالة البابا بيوس الثّاني عشر ***Fidei Donum***، الصّادرة في أواخر الخمسينيات من القرن العشرين (١٩٥٧م)، رأت في انتشار الإسلام في إفريقيا "خطرًا على الكنيسة"، وأنّ كتاب "تاريخ الإرساليّات الكاثوليكيّة" المؤلّف من أربعة مجلّدات والصّادر في المرحلة نفسها نظر إلى نشاط الإسلام وفعّاليته العالميّة، ككارثة تضاهي خطر الشّيوعيّة».

- انظر: سعد رستم، الفرق والمذاهب المسيحيّة منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، دار الأوائل، الطّبعة الثّانية، دمشق ٢٠٠٥م، ص٩٢.

(١٣١) دلاي لاما ***Dalai Lama***: «لقب ملك التّبت (عدد السّكّان ٣ ملايين)، وخليفة بوذا في نظر أتباعه. كانَ دلاي لاما الرّابع عشر آخر مَن حملَ هذا اللّقب، وهو من مواليد شنغهاي (١٩٣٥م)، وكانَ بعدُ في الرّابعة عندما اعتبره فريقٌ من اللامات خليفة دلاي لاما الثّالث عشر. ثمّ نُصّب في لاسا عام ١٩٤٠م، وأصبح يُعتبرُ بوذا الحيّ. في ستينيات القرن العشرين

استعادت القوات الصّينيّة سيطرتها على التّبت، واضطرّ الدّلاي لاما إلى العيش في المنفى».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الثّاني، ص٦٨٦.

(١٣٢) تقولُ موسوعة آباء الكنيسة عن بطرس الرّسول: «(...) مِن أوائل مَن انضموا إلى أتباع المسيح. وقد أطلقت عليه عدّة أسماء: الاسم العبرانيّ شمعون (أعمال ١٥: ١٤) وباليونانيّة سمعان، على اسم أحد أبناء يعقوب ممّن كوّن نسله أحد أسباط إسرائيل، وصفا (يوحنّا ١: ٤٢)، وبطرس. وكلّ من هذين الاسمين الأخيرين يعني: صخرة.(...) كان بطرس أوّل مَن كرز بالرّسالة الجديدة لليهود في يوم الخمسين (أعمال ٢: ١٤)، وللأمم في بيت كرنيليوس (أعمال ١٠: ٣٤). ووعد السّيّد المسيح لبطرس تضمّن تورية بالألفاظ: "وأنا أقولُ لك أيضًا أنت بطرس (= قطعة منَ الصّخر)، وعلى هذه الصّخرة (على هذه النّوعية من الصّخر) أبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها"».

- انظر: موسوعة آباء الكنيسة، الجزء الأوّل، ص٦٦-٦٨.

- ويقول معجم اللاهوت الكتابيّ: «(...) يُقيم المسيحُ بطرس صخرًا (راجع إشعيا ٣٥١ - ١، متّى ٩: ٣)، وأساسًا لجماعته الإسكاتولوجيّة، ويكلّفه برسالة ينبغي أن يفيد منها جميع الشّعب، على مثال رسالة إبراهيم. والكنيسة، المقامة على بطرس، تضمن الانتصار على قوى الشّرّ، الّتي هي سلطات الموت. وهكذا قد عهد إلى بطرس، الّذي اعترف بأنّ يسوعَ هو ابن اللّه الحي، بأسمى رسالة، ألا وهي تجميع بني البشر في جماعة تمنح لهم السّعادة والحياة الأبديّة. وكما أنّه في الجسم، لا يمكن أن تتوقّف وظيفة حيويّة، كذلك في الكنيسة، الكائن الحي والمحيي، لا بدّ لبطرس أن يكونَ حاضرًا على الدّوام، من أجل توصيل حياة المسيح إلى المؤمنين، دونما توقّف».

- انظر: معجم اللاّهوت الكتابيّ، مترجم عن الفرنسيّة بإشراف نيافة المطران أنطونيوس نجيب، الطّبعة الخامسة، المكتبة الشّرقيّة، بيروت ٢٠٠٤م، ص١٦٤ وما بعدها.

- ويقول سعد رستم: «(...)... يُمثّل قداسة البابا - ويُدعى الحبر الأعظم - قمة الهيكل الإداري في الكنيسة الكاثوليكيّة، فهو خليفة القدّيس بطرس الرّسول الّذي قال له المسيح: "وأنا أقولُ لك - أيضًا - أنت بطرس، وعلى هذه الصّخرة أبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وأعطيك مفاتيح ملكوت السّموات. فكلّ ما تربطه على الأرض يكون مربوطًا في السّموات، وكلّ ما تحلّه على الأرض يكون محلولاً في السّموات" (متّى ١٦: ١٨-١٩). فمقام البابا عند الكاثوليك مقام دينيّ مقدّس، أرسى أساسه المسيح بنفسه، ولذلك تُسمّى الكنيسة الكاثوليكيّة بالكنيسة الرّسوليّة، والبطرسيّة أيضًا».

- انظر: سعد رستم، الفرق والمذاهب المسيحيّة منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، دار الأوائل، الطّبعة الثّانية، دمشق ٢٠٠٥م، ص٧٧-٧٨.

(١٣٣) لفظ ***Primat*** الألمانيّ يقابله ***primacy*** الإنجليزيّ، ويعني «أوّليّة» حسب معجم الإيمان المسيحيّ: «أوّليّة ***primauté, primacy***: ورد في "قانون الرّسل" (البند ٣٤): "يجبُ أن يعرفَ أساقفة كلّ من المناطق مَن هو الأوّل فيهم... ويعتبروه رأسهم. ولا يجوزُ لهم أن يعملوا أيّ شيء دون موافقته، وإن كان لكلّ واحد أن يُعالجَ قضايا أبرشيته والأراضي الخاضعة له، ولكن عليه هو أيضًا ألاّ يعملَ شيئًا دون موافقة سائر الأساقفة جميعًا. وبذلك يسودُ "الوفاق"... ويمجّد اللّه بالمسيح في الرّوح القدّس". راجع أيضًا القرارين ٤ و٦ من قرارات المجمع النيقاويّ الأوّل (٣٢٥م). هنا تكمن مسألة وظيفة أسقف رومة وسلطات خدمته في مشاركة الكنيسة الجامعة».

- ويستخدم لفظ ***Primat*** أيضًا كلقب: «متقدّم في رؤساء أساقفة ***primat, primate***: لقب أُطلق في الماضي على بعض رؤساء غربيّين كان

يُعترفُ لهم بأوّليّة قضائيّة أو فخريّة على غيرهم من رؤساء الأساقفة، بحكم الامتياز أو العادة. أمّا اليوم، فهو لقب فخري محض مربوط ببعض الكراسي الأسقفيّة بحكم التّقليد. في الشّرق: يُسمّى صاحبُ مثل هذا اللّقب رئيس كنيسة غير بطريركيّة».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٨٢، ٤٣٠.

– ويقولُ معجم اللاّهوت الكتابيّ عنِ الأوّليّة: «الأوّليّة: كانَ سمعان من بين الأوائل الّذين دعاهم يسوع لأتباعه (يوحنّا ١: ٣٥-٤٢) بل توحي الأناجيل الأزائيّة بأنّ بطرس هو أوّل المدعوين (متّى ٤: ١٨-٢٢) قاصدين إظهار أوّليّته سابقًا، منذ حياة يسوع الأرضيّة. وأيًّا كانَ الأمر، يحتلُّ بطرس مكانةً فائقة ما بينَ التّلاميذ، في رأس قائمة الرّسل (متّى ١٠: ٢)، وقائمة جماعة الثّلاثة المفضّلين (راجع متّى ١٧: ١). وفي كفر ناحوم، يجعلُ يسوع من بيت بطرس إقامته المألوفة (راجع مرقس ١: ٢٩)، وهو الّذي يتكلّم دومًا باسم الآخرين (متّى ١٦: ٢٣، ٢١: ١٨، ٢٧: ١٩)، وبخاصّة في اللّحظة الخطيرة الّتي يعترفُ فيها بأنّ يسوع هو المسيح المنتظر (متّى ١٦: ١٦، يوحنّا ٦: ٦٨). والرّسالة الموجّهة إلى النّساء بعد القيامة (مرقس ١٦: ٧) تتضمّن ذكرًا خاصًّا لبطرس. ويُتيحُ يوحنّا له أن يكونَ أوّل مَن يدخلَ القبر (يوحنّا ٢٠: ١-١٠). وأخيرًا يظهر المسيح بنوع خاصّ بعد القيامة، لكيفا قبل ظهوره للاثني عشر (لوقا ٢٤: ٣٤، ١ كورنثس ١٥: ٥). وفي كلّ موضع، في العهد الجديد، تبرز أوّليّة بطرس».

– انظر: معجم اللاّهوت الكتابي، ص١٦٤.

(١٣٤) انظر:

Hnas Küng, Das Christentum. Wesen und Geschichte, S. 454ff .

(١٣٥) يقولُ معجم البابوات: «غريغوريوس السّابع (١٠٧٣-١٠٨٥م): هو ابن فلاّح. وُلِدَ في سُوانا جنوب توسكانا. ربّاه عمُّه رئيس دير "القدّيسة مريم على الأفانتان" للبندكتيّين (الكلونيّينَ) الّذي أسّسه القدّيس أُودُون. هناك عرف القانون الرّهبانيّ وعايشه في أسمى بهائه وأنقى صفائه. سافر إلى فرنسا وألمانيا، وتوقّف في كلوني وكان في ذروة ازدهاره... على أنّ أسوأ علّة كانت تُفسدُ الكنيسةَ في القرنِ الحادي عشر إنّما كانت السّيمونيّة، بمعنى أنّ أيَّ غنيّ كان باستطاعته أن يشتري وظيفة في المراتب الكنسيّة، من رئاسة دير إلى العرش البابويّ... إلاّ أنّ غريغوريوس السّابع كانَ يرى أنّ البابا من دون غيره يملك السّلطةَ المباشرة ***Potestas directa*** . فبحكم أنّ البابا يُمثّلُ على الأرض السّلطان الأسمى، فإنّ سلطة أمراء الشّعب ليست سوى سلطة غير مباشرة تتناولُ النّظام الطّبيعيّ الّذي سنّه اللّه. والنّفس أثمنُ منَ الجسد، لأنّها تعودُ إلى اللّه، في حين أنّ الجسد يرجعُ إلى التّراب. فواضح إذن أنّ المسيحيّ يرى البابا متفوّقًا على الإمبراطور، لأنّه يمثّلُ النّظام الرّوحيّ، في حين الحكّام يمثّلونَ بعض الصّلاحيات العابرة الّتي تشبه طبيعة الجسد الفانية.

واستنادًا إلى هذا التّعليل طلب غريغوريوس إلى الأمراء خضوعًا حقيقيًّا، بل أراد أن يفرضه عليهم بالقوّة. وتحقيقًا لهذه الغاية، استخدم الوسائل الرّوحيّة مقرونة بسعيه إلى الحصول على تأييد الأمراء، معتبرًا هذا التّدبير الوسيلة الوحيدة للسّيطرة الفعّالة على سلاطين هذا العالم. وكانت نتائج هذا الموقف ذات أثر بعيد في تطوّر الكنيسة لاحقًا (...).

في مجمع عقد في رومة من ٢٤ إلى ٢٨ شباط/ فبراير ١٠٧٥م، حرّم البابا أن يقومَ العلمانيّون بتولية المناصب. فأيّ إكليريكيّ يتسلّم من علمانيّ رئاسة دير أو أبرشيّة، يكونُ محـــرومًا. وأيّ شخص، إمبـــراطورًا كـــان، أو ملكًا، أو مركيزًا، أو كونتًا، يتجرّأ أن يولّي منصب أبرشيّة، أو أيّ مقام

كنسيّ آخر، يكون محرومًا أيضًا. ومن الطّبيعيّ أن تكون نتائج هذا القرار خطيرة. فالمعروف أنّ الإمبراطور ما كان يعتبر نفسه كأيّ ملك آخر، بل كرئيس المجتمع الدّينيّ، وهو امتياز لم يكن ينعم به ملك فرنسا ولا ملك إنكلترا.(...) ومات البابا في ساليرنو بعد أن دخل في صراع مرير مع ملك ألمانيا الشّابّ هنري الرّابع».

- انظر: معجم البابوات، ص٩١-٩٧.

(١٣٦) قارن: تاريخ الكنيسة المفصّل، نقله إلى العربيّة الأبوان أنطوان الغزال وصبحي حموي اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٢م، المجلّد الأوّل، ص٣٢١ وما بعدها

(١٣٧) انظر:

Hnas Küng, Kleine Geschichte der katholischen Kirche, Berliner Taschenbuch Verlag, 4. Auflage, Berlin 2005, S. 113ff .

(١٣٨) لفظ *Klerus* الألمانيّ يعني: إكليرُس بالعربيّة، وهو: «مجموعة الإكليريكيّينَ، أيْ غير العلمانيّين. وهناك الإكليروس القانونيّ الّذي أعضاؤه رهبان، والإكليروس العلمانيّ الّذي لا ينتمي إلى مؤسّسة رهبانيّة». والإكليرسيّة هي: «ميل عند بعض رجال الإكليرس إلى القيادة في الأمور العلمانيّة». والإكليريكيّ هو: «مَنِ اختارَ المهنة الكنسيّة، واضطلع بخدمة من خدمات الكنيسة».

- راجع: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٥٧.

(١٣٩) رجل الدّين المسيحيّ إمّا أن يكون راهبًا في دير، أو عاملاً في مؤسّسة كنسيّة. الأخير يُسمّى علمانيًّا. يقول معجم الإيمان المسيحي: «إكليرس *clergé, clergy*: مجموعة الإكليريكيّين، أي غير العلمانيّين. وهناك الإكليرس القانونيّ الّذي أعضاؤه رهبان، والإكليرس العلمانيّ الّذي لا ينتمي إلى مؤسّسة رهبانيّة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحي، ص٥٧.

(١٤٠) المقصود لجوء الكنيسة إلى معاقبة المخالفين بالطّرد، والحرمان... إلخ.

(١٤١) البابا باول السّادس ***Paul VI***: وُلِدَ في السّادس والعشرين من شهر أغسطس عام ١٨٩٧م، وتولى البابويّة من عام ١٩٦٣ حتّى وفاته في السّادس من شهر أغسطس عام ١٩٧٨م. يوجّه هانس كنج نقدًا شديدًا لرسالته «الحياة البشريّة» الّتي أعلن فيها رفض الكنيسة الكاثوليكيّة لاستخدام أيِّ وسائل لمنع الحمل.

- قارن: خوان داثيو، معجم البابوات، ص٣٦٩-٣٧٧.

(١٤٢) بطريرك ***patriarche, patriarch***: لقبٌ أُطلقَ منذ القرن الخامس، على أساقفة كراسيّ المسيحيّة الأربعة الكبرى، وهي رومة والقسطنطينيّة والإسكندريّة وأنطاكية وأورشليم، وامتدّ هذا اللّقب في وقت لاحق إلى كراسيّ هامّة أخرى».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص١١١.

(١٤٣) يقولُ الأب روبير كليمان اليسوعيّ: «وفي أثناء انعقاد المجمع نفسه، قامت العلاقات المسكونيّة على أعلى قمّة: فالبابا بولس السّادس، الّذي انتُخبَ في ١٩٦٣م، التقى عدّة مرّات بطريرك القسطنطينيّة، أثيناغوراس الأوّل، في أورشليم سنة ١٩٦٤م أوّلاً، ثمّ سنة ١٩٦٧م في أسطنبول، ومرّة أخرى في روما في السّنة نفسها. وكان أثيناغوراس يقولُ: "أنا وبولس لنا إيمان واحد. فعلى اللاّهوتيّينَ أن يتّفقوا لكي يكون الاتّحاد منظورًا". وكان شديد الرّغبة في مقاسمة الكأس مع بولس. وكان كلّ شيء قد دُرس لإقامة قدّاس مشترك في كنيسة القدّيس بولس خارج الأسوار. لكنّ المعارضة الّتي شعر أثيناغوراس بوجودها في بعض أديرة جبل آثوس، حالت دون القيام بمثل هذا العمل، تجنبًا لإحداث انشقاق في كنيسته».

- انظر: الأب روبير كليمان اليسوعيّ، تاريخ الحركة المسكونيّة قبل المجمع الفاتيكانيّ الثّاني، نقله إلى العربيّة الأب صُبحي حمويّ اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ١٩٩١م، ص٤٣-٤٤.

(١٤٤) لفظ **Seelsorge** بالألمانيّة يعني بالإنجليزيّة **pastoral** أيْ رعويّ. يقولُ معجمُ الإيمانِ المسيحيّ: «رعويٌّ (رعائيٌّ) **pastoral, pastoral** : يعود إلى الأسقف، أو إلى كاهن الرّعية، بصفتهما راعيَي نفوس، ومكلّفيْنَ بإعلان البشارة إلى مجموعة معيّنة، مع الاهتمام في آن واحد بالّذين داخل الرّعية، والّذين ليسوا منها. رسائل رعائيّة: رسائل بولس إلى طيموتاوس وطيطس، يُشيرُ فيها عليهما بما يجبُ عمله للقيام بمهمّتهما الرّعويّة. رسالة رعويّة: رسالة أسقف إلى رعاياه، يُريدُ بها التّعليم والهداية. رعيّة **paroisse, parish**: منطقة كنسيّة يخدمها كاهن».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص ٢٣٦.

(١٤٥) يقول معجم البابوات عن البابا يوحنّا الثّالث والعشرون (١٩٥٨-١٩٦٣م)، خليفة بطرس المائتين والستّين: «هو أنج-جوزف رُونْكالي. وُلد في ٢٥ تشرين الثّاني/ نوفمبر عام ١٨٨١م في سُوتّو إل مُونتي، بالقرب من برغامو، في مقاطعة كانت في ما مضى تابعة للبندقيّة... (...). (وبعد أن بدأ بابويّته في الثّامن والعشرين من أكتوبر عام ١٩٥٨م) أصدر يوحنّا الثّالث والعشرون رسالته العامّة الأولى "إلى كرسي بطرس" **Ad Petri cathedram** في ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٥٩م، وفيها يؤكّدُ أنّ "مصدر كلّ الشّرور الّتي تعذّب الأمم إنّما هو جهل الحقيقة، واحتقار الحقيقة، وتشويه الحقيقة تشويهًا متعمّدًا"... ومن دون أن يغفل عن اللاجئين السّياسيّين إلى الغرب، يُعلنُ البابا: "إذا لم تُحقّق الأمم وحدة أخويّة، مؤسّسة إلزاميًّا على العدل، وتغذوها المحبّة، فإنّ الوضعَ في العالم سيزداد حتمًا خطورةً. لذلك نطلبُ إلى الجميع، بإلحاح، وبنوع خاصٍّ إلى المسؤولين في الدّول، أن يفكّروا في

الأمر تفكيرًا جدّيًا بحضرة اللّه، ديّاننا، ويستعملوا جميع الوسائل الّتي يمكنْ أن تتوافر لهم، ليعيدوا إلينا الوحدة الّتي لا غنى عنها".

ويُنبّه الحبر الأعظم إلى أنّ هذه الوحدة لا يمكنُ الحصول عليها، ما لم يُعَد إقامة نظام الحرّيّة كاملاً: حرّيّة الأشخاص، وحرّيّة الأمم، وحرّيّة الدّول والكنيسة. إنّ الّذين يجورونَ على الآخرينَ، فيحرمونهم حرّيّتهم، ولا يراعون صراخ الألم الّذي تطلقه الجماهير المكبّلة بالقيود، يصعب عليهم الإسهام في تحقيق هذه الوحدة.

وواحد من أهمّ المقاطع في هذه الرّسالة العامّة ذاك الّذي يتحدّث فيه البابا عن الدّعوة إلى مجمع مسكونيّ. (تمّ الإعلانُ عن هذا المجمع في ٢٥ كانون الثّاني/ يناير ١٩٥٩م، فأحدث أملاً كبيرًا في العالم أجمع). تناولت الأبحاثُ في هذا المجمع شؤون الدّيانة، وتنمية الإيمان المسيحيّ، وتجديد الآداب لدى الشّعب المسيحيّ، وتحديث الشّرائع الكنسيّة. وقد توجّه البابا إلى غير الكاثوليك فخاطبهم بقوله: "أيّها الإخوة والأبناء"، وعبّر عن الأمل بعودتهم إلى حضن الإيمان الحقيقيّ.(...).

وفي ٣٠ حزيران/ يونيو ١٩٥٩م، اجتمعت لأوّل مرّة برئاسة قداسته اللّجنة التّحضيريّة للمجمع المسكونيّ. ويوم عيد الميلاد في ١٩٦١م، وقّع البابا يوحنّا الثّالث والعشرونَ البراءة "الخلاص البشريّ" ***Humanae salutis*** ليُعلنَ فيها للعالم تدشين المجمع المسكونيّ السّنة التّالية. وفي الواقع، ففي ١١ تشرين الأوّل/ أكتوبر ١٩٦٢م، بدأ المجمع الفاتيكانيّ الثّاني في باسيليكا القدّيس بطرس مسيرته الطّويلة.

لماذا الفاتيكانيّ الثّاني؟ لأنّ المجمعَ الّذي انعقدَ في الفاتيكان ٨ كانون الأوّل / ديسمبر ١٨٦٩م في عهد بيّوس التّاسع، وكان له أن يُعلنَ عصمة البابا، انقطع في ٢٠ تشرين الأوّل/ أكتوبر ١٨٧٠م، بسبب دخول قوهات البييمونت

رومة. فانفتحت بذلك للكنيسة دورة جديدة منَ الاضطهـــادات، يُقابلها دورة الانتصـــارات الرّوحيّة العميقـــة والبعيدة المغزى...

إنّ النّتائج الأولَ الّتي يمكنُ استخراجها من المجمع الڤاتيكانيّ الثّاني تبدو هكذا مليئة بالرّجاء؛ ففي كتاب أصدره الأب إيڤ كُنغار بعنوان: "المجمع يومًا بيوم" (باريس ١٩٦٣م)، يؤكّد المؤلّف أنّ الإخوة المنفصلينَ لم يتمثّلوا، حتّى، في المجمع الڤاتيكانيّ الأول، لأنّ الظّروف النّفسيّة آنذاك "كان يطغى عليها التّنافس والجدال، وليس الحوار". أمّا اليوم، فإنّ الظّروف مختلفة تمامًا، "ليس لأنّه ملحوظ تقديم تنازلات في نقاط مرتبطة بالعقيدة: فالأرثوذكس والبروتستانت، مثلهم مثل الكاثوليك، ليسوا على استعداد لذلك. بل لأنّنا نتناول التّعارضات العقيديّة ذاتها بعيدًا عن مستوى الجدال، وبشيء من الابتعاد التّاريخيّ الّذي يخفّف الكثير من النّواتئ الجانبيّة، ونتناولها في مناخ جديد منَ الصّلاة والصّداقة، وبإرادة مشتركة لأن نبحث في كلّ شيء انطلاقًا من المركز، ومن الجوهر، والكثير الكثير من لبّه مشترك فيما بيننا". وهكذا فإنّ الڤاتيكانيّ الثّاني يُشكّلُ الخطوة الأولى في العصور الحديثة نحو توحيد الكنيسة».

- انظر: معجم البابوات، ص٣٥٩-٣٦٩.

(١٤٦) أقرّ المجمع الفاتيكانيّ الأوّل (المسكونيّ العشرون) في جلسته الثّالثة (١٨٧٠/٤/٢٤م) في الفصل الثّالث منَ الدّستور العقائديّ ,,*Dei Filius*"ابن اللّه" ما يلي: «الفصل الثّالث: سلطة رئاسة الحبر الرّومانيّ وطبيعتها: ولذلك فبالاستناد إلى شهادة الكتاب المقدّس الواضحة، وبحسب القرارات الّتي حدّدها صراحةً أسلافنا الأحبار الرّومانيّون، إلى جانب المجامع العامّة، نجدّد تحديد مجمع فلورنسا المسكونيّ، الّذي يفرضُ على المؤمنينَ أن يؤمنوا "بأنّ للكرسيّ المقدّس الرّسوليّ والحبر الرّومانيّ الرّئاسةَ في الأرض كلّها، وبأنّ هذا الحبر الرّومانيّ هو خليفة الطّوباويّ بطرس، هامة الرّسل، ونائب

المسيح الحقيقيّ، ورأس الكنيسة كلّها، وأبو جميع المؤمنينَ ومعلّمهم، وبأنّ إليه، في شخص الطّوباويّ بطرس، عهد ربّنا يسوع المسيح بالسّلطة التّامّة لرعاية الكنيسة كلّها وسياستها وإدارتها، كما ورد في أعمال المجامع المسكونيّة وقراراتها المقدّسة".

وبناء على ذلك، نُعلِّمُ ونُعلنُ أنّ كنيسةَ رومة تتمتع، بالنّسبة إلى سائر الكنائس، بتدبير من الرّبّ، بأوّليّة في السّلطة العاديّة، وأنّ هذه السّلطة القضائيّة الخاصّة بالحبر الرّومانيّ، وهي سلطة أسقفيّة حقًّا، هي مباشرة. فإنّ الرّعاة من كلّ صنف وكلّ جماعة والمؤمنين، كلّ واحد على انفراد وكلّهم مجتمعينَ، ملزمون بواجب الخضوع التّراتبيّ والطّاعـــة الحقيقيـــّة، لا في المسائل المختصّة بالإيمان والأخلاق فقط، بل في الّتي تتناولُ نظام الكنيسة المنتشرة في العالم كلّه وإدارتها. وبذلك، فإنّ الكنيسة، بحفظها وحدة المشاركة وشهادة الإيمان مع الحبر الرّومانيّ، هي قطيع واحد بإمرة راعٍ واحد. هذا هو تعليم الحقيقة الكاثوليكيّة، الّذي لا يستطيعُ أحدٌ أن يحيدَ عنه دون أن يتعرّضَ إيمانه وخلاصه للخطر.

إنّ سلطة الحبر الأعظم هذه لم تحل على الإطلاق دونَ السّلطة القضائيّة الأسقفيّة العاديّة والمباشرة، الّتي يرعى بها الأساقفة، الّذين أقامهم الرّوح القدس (رسل ٢٠/٢٨) خلفاء الرّسل، ويدير كـــلّ واحد القطيع الموكّل إليه. لا بل إنّ الرّاعي الأعلى والشّامل يؤكّد هذه السّلطة ويُثبّتها ويحميها، بحسب ما قال القدّيس غريغوريوس الكبير: "إكرامي هو إكرام الكنيسة الجامعة. إكرامي هو قوّة إخوتي المتينة. وحين يؤدّى لكلّ واحد الإكرام الّذي يعود إليه، أُكرَمُ أنا".

وبالتّالي، فمن تلك السّلطة الّتي يدير بها الحبر الرّومانيّ الكنيسةَ كلّها يُستَنتَجُ حقّه في الاتّصال بحرّيّة، في ممارسة وظيفته، برعاة الكنيسة كلّها وقطعانها، ليتمكّن من تعليمهم وإرشادهم في طريق الخلاص. ولذلك نشجبُ

ونستنكرُ آراء الّذين يقولونَ بأنّه يمكنُ الحيلولة شرعيًا دون اتّصال الرّئيس الأعلى بالرّعاة والقطعان، أو الّذينَ يُخضعونه للسّلطة المدنيّة، زاعمينَ أنّ ما يقرّره الكرسيّ الرّسوليّ أو سلطته في مــا يختصّ بإدارة الكنيسة لا قوّة ولا قيمة له، ما لم تثبّته موافقة السّلطة المدنيّة.

ولأنّ الحقّ الإلهيّ في الرّئاسة الرّسوليّة يضعُ الحبرَ الرّومانيّ فوقَ الكنيسة كلّها، نعلّمِ ونُعلنُ أيضًا أنّه قاضي المؤمنين الأعلى، وأنّه ممكن، في جميع القضايا الّتي تختصّ بالسّلطة القضائيّة الكنسيّة، أن يُستندَ إلى حكمه. ولا يجوزُ لأيٍّ كانَ أن يشكّ في حكم الكرسيّ الرّسوليّ، الّذي هو فوقَ كلّ سلطة، ولا يحقّ لأيٍّ كانَ أن يدينَ قراراته. ولذلك، فإنّ الّذين يقولونَ بأنّه يجوزُ رفعُ أحكام الحبر الرّومانيّ إلى المجمع المسكونيّ وكأنّه سلطة تفوق سلطة هذا الحبر، يحيدون عن طريق الحقّ.

فإن قالَ أحدٌ بأنّ وظيفة الحبر الرّومانيّ هي وظيفة تفتيش وإدارة، لا سلطة قضاء تامّة وعليا على الكنيسة كلّها، لا في ما يختصُّ فقط بالإيمان والأخلاق، بل في ما يختصُّ أيضًا بنظام الكنيسة المنتشرة في العالم كلّه وإدارتها، أو بأنّ له نصيبًا أكبر من تلك السّلطــة العليا، لا كمالهــا التّامّ، أو بأنّ سلطته ليست عاديّة ومباشرة على جميع الكنائس وعلى كلّ واحدة منها، كما هي على جميع الرّعاة والمؤمنين، وعلى كلّ واحد منهم، فليكن مُبسلاً».

- انظر: الإيمان الكاثوليكيّ، نصوص تعليميّة صادرة عن السّلطة الكنسيّة، قدّم لها الأب جرفيه دو ميج اليسوعيّ، نقل أهمّها إلى العربيّة الأب صبحي حمويّ اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ١٩٩٩م، ص٢٤٨-٢٥١.

(١٤٧) انظر:

Hans Küng, Die Kirche, Serie Piper, 3. Auflage, München 1992 (1. Auflage: Herder Verlag, Freiburg/ Breisgau 1967), S. 320-352 .

(١٤٨) لفظ أنجليكانيّ مختلف عن لفظ إنجيليّ. يعرّف معجم الإيمان المسيحيّ هذا اللّفظ كما يلي: «أنكليكانيّة (كنيسة) (*church*) *anglicane (église),* *Anglican (church)*: اتّحاد كنائس مستقلة بذاتها، نشأت تاريخيًّا عن كنيسة إنكلترة الّتي قامت في القرن السّادس عشر على أثر انشقاق هنري الثّامن، وما زالت على اتّحاد تامّ بها. الكنيسة الأنكليكانيّة تضمّ نحو ٥٦ مليونًا منَ المؤمنين، وهي منتشرة خاصّة في الجزر البريطانيّة والولايات المتّحدة وبلاد الكومنولث.».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٧٤.

(١٤٩) كنتربري ***Cantorbéry, Canterbury***: «مدينة اختارها القدّيس أوغسطينس، رسول الإنكليز، في عام ٥٩٧م، لتكونَ مركز رسالته. هي كرسي المتقدّم في رؤساء أساقفة إنكلترة. ليس له أيّ سلطان قانونيّ خارج منطقته الكنسيّة، ومع ذلك فإنّه رئيس جمعية لَمبِث (مجلس ممثّلين للاتّحاد الأنكليكانيّ كلّه) ويدعوها إلى الانعقاد كلّ عشر سنين».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٠١.

- «لَمبِثْ ***Lambeth***: مقرّ رئيس كَنتربري في لندن. منذ سنة ١٨٦٧م ينعقدُ فيه كلّ عشر سنين "مؤتمر لَمبِثْ" الّذي يضمُّ جميعَ أساقفة الاتّحاد الأنكليكانيّ. رُباعيّ لَمبِثْ: وثيقة أقرّها مؤتمر لَمبِثْ عام ١٨٨٨م للحوار مع سائر الكنائس، وعُدّلت تعديلاً قليلاً عام ١٩٢٠م. تُحدّد هذه الوثيقة في أربع نقاط العناصر الأساسيّة الّتي تبدو ضروريّة لإعادة الوحدة، وهي: الكتاب المقدّس، وقانون الإيمان النّيقاويّ، والمعموديّة والقربان المقدّس، والخدمة الرّسوليّة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤١٧.

(١٥٠) لفظ علمانيّ هنا يعني: «مَن لم يكن من رجال الإكليرس، بل عضوًا عاديًّا من أعضاء الشّعب».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٣٢.

(١٥١) الكرملين -كما تقولُ موسوعة السّياسة-: «نوع من القلاع في عدّة مدن روسيّة، كان يُستخدم مقرًّا للإدارة، ومركزًا دينيًّا، وكان في الوقت نفسه حصنًا لصدّ الغارات الحربيّة في العصور الوسطى. من أشهر هذه القلاع: كرملين استراخان، وقازان، وموسكو، ونغنينفغورد، ونفغورد، وبسكوف.

وإذا ذُكر «الكرملين» مجرّدًا، فالمقصود به كرملين موسكو، وهو يقوم في المدينة القديمة، ويضمّ بناؤه المثلّث الشّكل كثيرًا منَ المباني التّاريخيّة، منها كاتدرائية أوسبنسكي (أواخر القرن ١٥)، وكان يتوّج فيها القياصرة، وكاتدرائية اركانجلسكي (القرون ١٥-١٧)، وبها مدافن القياصرة، وبرج الجرس (القرن ١٦م) ذو القبّة الذّهبيّة الّذي بناه إيفان الرّهيب. أمّا القصر الكبير الّذي بُني في القرن ١٩، فقد أعاد السّوفيت بناءه، ليكونَ مقرًّا لمجلس السّوفيت الأعلى (برلمان الاتّحاد السّوفيتي) والحكومة، وتستخدم المباني الأخرى مكاتب حكوميّة ومساكن لبعض كبار الموظفين. يستخدم في التّعبير السّياسيّ كرمز للقيادة السّوفيتيّة، وبشكل شبيه لاستخدام تعبير ١٠ داوننغ ستريت في بريطانيا، والبيت الأبيض في الولايات المتّحدة، وقصر الإيليزية في فرنسا».

- انظر: موسوعة السّياسة، مدير التّحرير ماجد نعمة، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، الطّبعة الثّانية ١٩٩٠م، الجزء الخامس، ص١١٠.

- تشير الموسوعة نفسها في الجزء الأوّل إلى بعض الأساليب الدّكتاتوريّة في الحكم في الاتّحاد السّوفيتي: «(...) سمّي النّظام الجديد بالنّظام السّوفيتي، لأنّه استمدّ أسّس قوّته من مجالس جديدة للعمال والفلاحين والجنود، دعيت مجالس السّوفيت. وقد أعلن النّظام الجديد، بقيادة لينين، دكتاتوريّة البروليتاريا، وتأميم الأرض، ووسائل الإنتاج، والمصارف،

وسكك الحديد، كما أعلن عن تأسيس أوّل دولة اشتراكيّة في العالم سُمّيت جمهوريات روسيا الاتّحاديّة الاشتراكيّة السّوفيتيّة، وكان ذلك في ١٠ تموز/ يوليو / ١٩١٨م.

(...) وفي عام ١٩٢٤م، بعد موت لينين، تنازعَ عدّة أشخاص قيادة الحزب الشّيوعيّ الحاكم. ولكن مع نهاية العشرينات، برز جوزيف فيسار يونوفيتش ستالين كديكتاتور لا يُنازع على رأس الحزب والدّولة معًا. اتّصفت هذه الفترة بالتّصنيع المكثّف الّذي بدأ بأوّل خطّة خمسيّة عام ١٩٢٨م. وبدأت عمليات التّطهير الواسعة في (١٩٣٦-١٩٣٨م) عبر سلسلة منَ المحاكمات. وفي آب/ أغسطس ١٩٣٩م، أيْ عشية إعلان الحرب العالميّة الثّانية، عقد ميثاق بين الاتّحاد السّوفيتيّ وألمانيا النّازيّة يقضي بعدم قيام أيّ منهما بالهجوم على الآخر خلال العشر السّنوات التّالية عُرف باسم الحلف الألمانيّ السّوفيتيّ...

(...) بعد موت ستالين عام ١٩٥٣م بدأت مرحلة جديدة منَ المناورات السّياسيّة من قبل القادة الّذين خلفوه على رأس الحزب والدّولة. وقد شغل منصب رئاسة مجلس الوزراء بالتّتالي كلّ من جورجي م. مالينكوف (١٩٥٣-١٩٥٥م)، ونيقــولاي أ. بولغانيــن (١٩٥٥-١٩٥٨م)، ونيكيتا س. خروتشوف الّذي تولّى منذ عام ١٩٥٣م منصب السّكرتير الأوّل للحزب الشّيوعي السّوفيتيّ.

رفض خروتشوف سياسة الاستبداد السّتالينيّة في المؤتمر العشرينَ للحزب الشّيوعيّ السّوفيتيّ (شباط / فبراير ١٩٥٦م). وبدأ حملة واسعة لإزالة السّتالينيّة منَ الاتّحاد السّوفيتيّ وشرق أوربّا. وكانت نتائجها إطلاق سراح العديد من المعتقلينَ السّياسيّينَ، وإعادة الاعتبار لهم، ولجم البوليس السّرّيّ، والسّماح بحرّيّة التّعبير، ومنح تسهيلات للمستهلكين، وتليين العلاقات مع الغرب».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الأوّل، ص٣١ وما بعدها.

(١٥٢) إشارة إلى ما حدث في القرون الوسطى من تعذيب المعارضين للكنيسة الكاثوليكيّة وقتلهم وحرقهم.

(١٥٣) بالاسوريا *Balasuriya*: هو ستانيسلاوس تسّا *Stanislaus Tissa*، لاهوتي كاثوليكيّ، وُلد في التّاسع والعشرين من شهر أغسطس عام ١٩٢٤م في سريلانكا، واشتهر كلاهوتي آسيوي كاثوليكيّ، وكمدافع عن حوار الأديان في آسيا. طردته الكنيسة الكاثوليكيّة في يناير ١٩٩٧م بسبب آرائه الخاصّة بالخطيئة الأصليّة المتوارثة، لكنّها عادت وغفرت له في بداية عام ١٩٩٨م.

(١٥٤) هو الأب جاك دوبي *Pater Jacques Dupuis* اليسوعيّ، توفي في التّاسع والعشرين من شهر ديسمبر عام ٢٠٠٤م عن واحد وثمانين عامًا. عاش بين عامي ١٩٥٨ و١٩٨٤م في الهند، حيث درّس في دلهي. ثمّ عيّن أستاذًا للعقيدة الكاثوليكيّة في الجامعة البابويّة جريجوريانا. نشر عام ١٩٩٧م كتابًا بعنوان: «نحو لاهوت مسيحيّ للتّعدّديّة الدّينيّة *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*» فقامت لجنة الإيمان في الفاتيكان بالرّدّ عليه في «إشعار عن هذا الكتاب *Notifikation zu diesem Buch*»، حيث حاولت الدّفاع عن خصوصيّة العقيدة الكاثوليكيّة. كان دوبي يرى أنّ جميع الأديان تعبّر عن إرادة اللّه، وأن المسيحيّين ينبغي عليهم ألاّ يسمّوا الأديان الأخرى "غير مسيحيّة" ومن آرائه أيضًا أنّ التّقاليد الدّينيّة الأخرى هي جزء من خطة اللّه للإنسانيّة، وأنّ الرّوح القدس يسري في كلّ الأديان الأخرى غير المسيحيّة.

- انظر:

<u>Kreuz. net</u> *Katholische Nachrichten, 29. 12. 2004* .

٦- اعتِرَافَاتٌ بِالذُّنُوب:

(١٥٥) يوحنّا بولس الثّاني (١٦ تشرين الأوّل/ أكتوبر ١٩٧٨- ٢ أبريل ٢٠٠٥م): كارول فُويتوا أصغر إخوة ثلاثة رُزقهما كارول فُويتوا وإميليا كازوروفسكا.

وُلدَ في ١٨ أيّار/ مايو ١٩٢٠م. بقي وحيدًا على قيد الحياة بعد أن خطف الموت أفراد العائلة واحدًا تلو الآخر، وكان آخرهم والده (١٩٤١م) الّذي يقرّ البابا بأنّه كان يعيشُ حياة مسيحيّة نموذجيّة بعد ترمّله، وقد علّمه الصّلوات اللّفظيّة والتأمّل بالرّوح القدس. كان أوّل بابا غير إيطالي منذ قرون طويلة. ساهم في محاربة النّظام الشّيوعيّ في بولندا. ارتبط بعلاقة وثيقــة مع سلفه بولس السّادس. ألّف في (١٥/ ٣/ ١٩٧٩م) رسالة "مخلّص الإنســان" *Redemptor hominis*. ثمّ نشر رسالة "العمل البشريّ" *Laborem exercens* (١٤/٩/١٩٨١)، ورســالــة "والـــدة الفــادي" *Redemptoris Mater* (٢٥/٣/١٩٧٨)، و"رسالة الفادي" *Redemptoris missio* بشأن الرّسالات، و"ألَق الحقيقة" (*Veritatis splendor* ١٥/١٠/١٩٩٣) و"نــور الشّــرق" *Orientale lumen* ٢/٥/١٩٩٥)، و"إنجيــل الحيــاة" (*Evangelium vitae* ٣٠/٣/١٩٩٥م) و"ليكـــونـــوا واحــــدًا" *Ut unum sint* (٢٥/٥/١٩٩٥).

– قارن: معجم البابوات، ٣٨٠-٣٨٦.

(١٥٦) يقولُ سعدُ رُستم: «الكنيسة اليونانيّة الأرثوذكسيّة أُسرة منَ الكنائس الّتي تحكم بنفسها في كنيسة واحدة جامعة مقدّسة رسوليّة (دستور الإيمان). وهي تستمدّ وحدتها منَ الوحدة في العقيدة والمشاركة في الأسرار. فنظامها "مجمعيّ" لا مركزيّ، يتمتّع بقدر فائق منَ المرونة والتّكيُّف مع الظّروف، إذ يُتيحُ إحداث كنائس محلّيّة، ثمّ إلغاءها، من دون أن يؤثّر ذلك في حياة الكنيسة».

– انظر: سعد رستم، الفرق والمذاهب المسيحيّة منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم، ص٤٨.

(١٥٧) الاعتراف كما يعرّفه معجم الإيمان المسيحيّ هو: «إقرار بالخطايا للكاهن في سرّ التّوبة. وهناك الاعتراف العلنيّ الّذي كان معروفًا في الكنيسة

القديمة. والاعتراف الأُذُنيّ المعروف في أيّامنا، والّذي يتمّ بصوت منخفض في أذن الكاهن».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٦.

(١٥٨) التّكفير هو جزء من سرّ التّوبة، وهو أحد أسرار الكنيسة السّبعة. يقولُ معجم الإيمان المسيحيّ: «التّوبة ***pénitence, penitence*** في العهد الجديد: هذه الكلمة ترجمة لكلمة "ميتانويا" اليونانيّة الدّالّة على التّحول الباطنيّ والعودة إلى اللّه. فالتّوبة لا غنى عنها للدّخول في الملكوت: "توبوا، فقد اقتربَ ملكوت السّموات" (متّى ٣/٢، ورسل ٣/١٩)، أو للدّخول في الإيمان وقبول العماد (رسل ٢/ ٣٨). سرّ التّوبة سرّ يُظهرُ الخاطئ توبته لخادم السّرّ، لينال بواسطته مغفرة المسيح. أعمال التّوبة: أعمال خارجيّة تتطلّبها فضيلة التّوبة للدّلالة على النّدامة (الاعتراف)، أو للاستعداد لها (أعمال تواضع وصلوات)، أو التّكفير (أعمال إماتة وصلوات وأصوام وصدقات)».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص١٥٧.

- وراجع أيضًا: ***Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, Freiburg, Basel, Wien, 2000, S. 107ff.***

(١٥٩) كنيسة القدّيس بطرس ***Petersdom***، بالإيطاليّة: ***San Pietro in Vaticano***: إحدى أكبر كنائس العالم. المبنى الجديد للكنيسة بدأ العمل فيه في الثّامن عشر من شهر أبريل عام ١٥٠٦م، وانتهى في الثّامن عشر من شهر نوفمبر عام ١٦٢٦م.

(١٦٠) يقولُ علي عبد الحليم محمود عن الحملة الصّليبيّة الرّابعة: «تُعدُّ هذه الحملة نتيجةً مباشرةً لوفاة صلاح الدّين في شهر صفر سنة ٥٨٩هـ - مارس ١١٩٣م. فمنذ وفاته دعا البابا أنوسنت الثّالث إلى حرب صليبيّة ضمن خطّة وضعها للكنيسة على رأسها مشروع محو آثار حروب صلاح

الذين في الشّرق، واغتصاب بيت المقدس من المسلمين. فدعا في منتصف سنة ١١٩٨م - ٥٩٤هـ إلى حملة صليبيّة رابعة، واستجاب له فيها عدد منَ الأمراء، وتولّى قيادتها عددٌ من البارونات الفرنسيّين والفلمنكيّين، وإن كانت الغلبة للعنصر الفرنسيّ. وبعد مداولات بين أمراء الحملة وقوّادها، رأوا أن يتّجهوا بها إلى مهاجمة مصر أوّلاً ثمّ بيت المقدس بعد ذلك. وبدأتِ الاستعداداتُ بالتّعاونِ مع البندقيّة، لتمدّهم بالسّفن، واحتشد الصّليبيّون في البندقيّة في صيف ١٢٠٢م - ٥٩٨هـ. غير أنّ البنادقة اشترطوا على الصّليبيّين ثمنًا لهذا التّعاون أن يهاجموا مدينة زارا، ويستردّوها من ملك هنغاريا. واستجاب الصّليبيّون لذلك على الرّغم من غضب البابا، وإصداره قرار الحرمان ضدّ الحملة كلّها، ثمّ قصره على البنادقة أخيرًا.

وبينما يستعدّ الصّليبيّونَ للاتّجاه نحو مصر، إذا بثورة تنشبُ في القسطنطينيّة تُطيح بالإمبراطور إسحاق الثّاني. فيفرّ ابنه الكسيوس إلى الغرب، طالبًا المساعدة منَ البابا، ومنَ الصّليبيّينَ، عارضًا في مقابل ذلك إخضاع الكنيسة الشّرقيّة للبابويّة، ومساعدة الصّليبيّينَ في حملتهم ضدّ مصر. وصادف ذلك هوًى في نفس البابا ومصلحة لدى البنادقة، وتشفيًا من الصّليبيّين في الدّولة البيزنطيّة. فاتّجهت جموعُ الصّليبيّينَ إلى القسطنطينيّة، واستولت عليها عام ١٢٠٤م، وقاموا بتخريبها، والعدوان على أهلها، حتّى تمنّى بعضُ البيزنطيّينَ أن لو كانت القسطنطينيّة قد وقعت في أيدي المسلمينَ. وقد أحرق الصّليبيّون بعض الكنائس، والجامع القديم الّذي بني في عهد بني أمية، وقاموا بسلب المدينة. واستولت الكنيسة الكاثوليكيّة على الكنيسة الأرثوذكسيّة، ورأسها أوّل كاثوليكيّ منذ إنشائها. وقد كان من نتائج هذه الحملة أن فترت همّة المحاربين في الحروب الصّليبيّة التّالية، لاستيقان النّاس بأنّها غارات بربريّة وليست حروبًا دينيّة. كما عمّقت هذه الحملة الخلاف بين مسيحيي الشّرق ومسيحيي الغرب، وجعلت الطّريق البري إلى الشّام أشدّ وعورة وأعظم خطرًا. كما أغرت كثيرين من فرسان الصّليبيّين

في الشّام إلى أن يتركوا الشّام ومتاعبه، ويتّجهوا إلى قبرص، أو البلقان، ليهنئوا بحياة مستقرّة. وبالجملة فقد أضعفت الحملة الصّليبيّة الرّابعة مركز الصّليبيّين في الشّرق الإسلامي وزعزعت مكانتهم. لذلك قرّر أحد مؤرخي الحروب الصّليبيّة: "أنّ الحملة الصّليبيّة الرّابعة جاءت نذيرًا بفشل الحركة الصّليبيّة بأكملها"».

- انظر: علي عبد الحليم محمود، الغزو الصّليبيّ والعالم الإسلامي، عكاظ للنّشر والتّوزيع، الرّياض ١٩٨٢م، الطّبعة الثّانية، ص١٠٩-١١٠.

- وقارن أيضا: محمود سعد عمران، تاريخ الحروب الصّليبيّة (١٠٩٥م-١٢٩١م)، دار النّهضة العربيّة، بيروت ١٩٩٠، ص٢١٤ وما بعدها.

- قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصّليبيّة، دار عين، القاهرة ١٩٩٣م، ص١٥١ وما بعدها.

- سعيد عبد الفتّاح عاشور، الحركة الصّليبيّة. صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلاميّ في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصريّة، الطّبعة الرّابعة، القاهرة ١٩٨٦م، ص٧٣٣ وما بعدها.

- ستيڤن رنسيمان، تاريخ الحروب الصّليبيّة، ترجمة السّيّد الباز العرينيّ، دون ناشر، الطّبعة الثّالثة، القاهرة ١٩٩٣م، المجلّد الثّالث، ص١٩٥ ما بعدها.

(١٦١) بطريركيّة القسطنطينيّة: «ومقرّها أسطنبول، وتتمتع بالسّيادة الفخريّة على الكنائس الأرثوذكسيّة، ويحمل بطريركها لقب البطريرك المسكونيّ. ومع أنّه منَ اليونانيّينَ بسبب سيطرة هؤلاء على الكنيسة في العهد العثمانيّ، فإنّ الحكومة تفرضُ على مَن يُنتخبُ لهذا المنصب أن يحملَ الجنسيّة التّركيّة. وقد تقلّصت رُقعة نفوذ هذه البطريركيّة بعد فتح القسطنطينيّة، ويتبعُ لها اليومَ تركيا وبعض جزر بحر إيجه، وبعض أبرشيّات اليونانيّين

والأوكرانيّينَ والبولونيّين والألبان في المهجر، وجبل أتوس (عشرون ديرًا رهبانيًا منها سبعة عشر ديرًا يونانيًا، ودير للصّرب، وآخر للبلغار، وثالث للرّوس) ويبلغ عدد رعاياها مجتمعة نحو ثلاثة ملايين».

- انظر: سعد رستم، الفرق والمذاهب المسيحيّة، ص٦١.

(١٦٢) مجمع خلقيدونية: يقولُ رأفت عبد الحميد محمّد وطارق منصور محمّد: «(...)والّذي يلفت الانتباه هنا هوَ التّحوّل السّريع لدى رجال الأكليروس المسيحيّ من جانب إلى جانب آخـر بسرعـة فائقة، والانتقال من "قانون" أو "صيغة" إيمـان إلى غيرهـا، ليست متّفقة معها بـل مناقضة لها تمامًا، دون روية أو تمحيص لدى الغالبية العظمى منهم، ومن بينهم آباء لكنائس لها وزنها في دنيا المسيحيّة! وكانَ هذا هو دينهم طوال القرنين الرّابع والخامس على وجه التّحديد، حيث بلغت حمّى الجدال أقصى ارتفاع في حرارتها آنذاك، من جرّاء ذلك التّفاعل الدّائم والامتزاج الكامل الّذي كان يتمّ بين المسيحيّة والفلسفة، والّذي أخرج لنا في النّهاية - كما قدّمنا - مسيحيّة مفلسفة.

وتلاقت وجهات نظر كلّ من بولكيريا ومارقيانوس وليو أسقف روما على ضرورة الدّعوة لعقد مجمع دينيّ جديد لبحث هذه القضية اللاّهوتيّة المعقّدة. وفعلاً تمّ عقد هذا المجمع في مدينة "خلقيدونية" ***Chalcedon*** وهي مدينة تقعُ في آسيا الصّغرى قبالة القسطنطينيّة، وذلك في أكتوبر عام ٤٥١م. وقد اختيرت المدينة بعناية، ليكون المؤتمرون تحت سمع الإمبراطور وبصره، وتحت سلطان مندوبيه، بل وربّما قواته، إذا احتاج الأمر ذلك. وقد بلغ عدد الحضور حوالي ستمائة أسقف، يمثّلون مختلف كنائس الإمبراطوريّة. وعُرِف هذا المجمع بـ"المجمع المسكوني الرّابع" سنة ٤٥١م. وهو يُعدُّ أخطر المجامع المسكونيّة على الإطلاق، ليس في صيغة الإيمان الّتي توصّل إليها، بل في النّتائج البعيدة المدى الّتي تمخّضت عنه في مختلف الجوانب العقيديّة والكنسيّة والسّياسيّة.

ولضمان السّيطرة على جلسات المجمع وتحقيق الهدف الّذي سعى له الدّاعون إليه، أصدر الإمبراطور أوامره بإخلاء مدينة خلقيدونية من جميع الرّهبان الموجودين بها أو الوافدين إليها. وكان هذا قرارًا غاية في الدّهاء من مارقيانوس، لأنّ الرّهبان كانوا هم القوّة الفاعلة في كلّ المجامع بنوعيها المسكونيّ والمحليّ، ليس عن معرفة وخبرة عميقة بالمسائل اللاّهوتيّة العميقة، بل بدافع التّحيّز إلى أسقف يجلّونه ويقدّرونه حقّ قدره.

ودون أن نخوضَ في تفصيلات ما دار في المجمع من مناقشات ساخنة واتّجاهات متباينة، يكفي القول إنّ هذا العدد الضّخم منَ الأساقفة وقف في جانب، بينما وقف ديوسقورس والأكليروس المصريّ في الجانب الآخر. وبدا منذ الوهلة الأولى كما لو كان المجمع قد دعي لإدانة الأسقف السّكندري واللاّهوت المصريّ. وعبّر عن ذلك أسقف سلوقية ***Seleucia*** بقوله: "يفضّل ديوسقورس أن يذهبَ جميع الأساقفة إلى المنفى، ويبقى هوَ. ويدّعي هذا "القدّيس" أنّه يُدافعُ عن الإيمان القويم، غير أنّه يعتبر شخصه فوقَ الرّبّ، وفوق أساقفة روما والقسطنطينيّة وأنطاكية وجميع الإخوة الآخرين. ولكن إذا هزمت الإسكندريّة وقضى ديوسقورس نحبه، فلن يبقى العالم بلا أسقف". بينما استدار جوفنال - أسقف أورشليم على عقبيه ليولي وجهه شطر هؤلاء القوم، منكرًا أي صلة له معَ ديوسقورس، أو الإيمان السّكندريّ *!!* وخصّصت الجلسة الثّالثة من جلسات المجمع لمحاكمة ديوسقورس. وانتهى الأمر بإدانته، وعزله من منصبه، وقطعه من شركة الكنيسة، ورفض القول بـ"طبيعة واحدة بعد التّجسّد". ولم يجد أسقف الإسكندريّة أحدًا يقفُ إلى جواره، حتّى الّذين صنعهم هو على يديه، مثل أناطوليوس، أسقف القسطنطينيّة، وماكسيموس أسقف أنطاكية، اللّذين كانا أوّل المهرولين للتّصديق على عقابه*!!*

وقد حاول الوفد الرّومانيّ جاهدًا أن يقودَ المجمع للتّصديق على رسالة العقيدة الّتي كان ليو أسقف روما قد بعث بها إلى مجمع إفسوس الثّاني، في مناورة لجعلها صيغة إيمان تصدر عن خلقيدونية، ولكن دون جدوى، وإن كان المؤتمرون قد اعتبروها إلى جانب رسائل كيرلس السّكندريّ الّتي كان قد أرسلها إلى نسطوريوس والأنطاكيّين، مصدرًا من المصادر الّتي استقى منها الأساقفة صيغة الإيمان الخلقيدونيّ، والّتي جاء فيها:

"إنّنا نعلّم جميعًا تعليمًا واحدًا بعين الآباء القديسين، ونؤمن بابن واحد يسوع المسيح، وهو نفسه كامل بحسب اللاّهوت، وهو نفسه كامل بحسب النّاسوت، إله حقيقيّ، وإنسان حقيقيّ. وهو نفسه من نفس واحدة وجسد، مساو للآب في جوهر اللاّهوت. وهو نفسه مساوٍ لنا في جوهر النّاسوت، مماثل لنا في كلّ شيء ما عدا الخطيئة، مولود من الآب قبل كلّ الدّهور بحسب اللاّهوت. وهو نفسه مولود في آخر الزّمان من مريم العذراء، والدة الإله، بحسب النّاسوت، لأجلنا ولأجل خلاصنا. ومعروف هو نفسه مسيحًا وابنًا وربًّا ووحيدًا وواحدًا بطبيعتين، بلا اختلاط، ولا تغيير، ولا انقسام، ولا انفصال، من غير أن ينفي فرق الطّبائع بسبب الاتّحاد، بل إنّ خاصّة كلّ طبيعة منَ الطّبيعتين ما زالت محفوظة تؤلفان كلّتاهما شخصًا واحدًا، لا مقسومًا، ولا مجزءًا إلى شخصين، بل هو ابن ووحيد وواحد هو نفسه الله، الكلمة، الرّبّ، يسوع المسيح".

لا شكّ أنّ هذه الصّيغة للإيمان، والّتي عرفت بـ"الإيمان الخلقيدونيّ" جاءت توفيقيّة بين اتّجاهين متباعدين بصفة أساسيّة، اتّجاه تبنّته مصر في إيمان كيرلس السّكندريّ، والآخر أعلنته روما على لسان أسقفها ليو في رسالة العقيدة. وليس هناك أدقّ في وصف هذه الحال ممّا كتبه شادويك تعليقًا على ذلك، حيث قال: "كانت صيغة الإيمان الخلقيدونيّ أشبه شيء بلوحة من الفسيفساء، استمدّت عباراتها من مصادر متباينة، من بينها صيغة الوفاق

السّكندريّ الأنطاكيّ عام ٤٣٣م، ورسالة كيرلس الثّانية إلى نسطوريوس، ورسالة العقيدة الّتي كتبها ليو الرّومانيّ، واستمدّ فقرات منها من عند القدّيس أوغسطين". وإذا كان شادويك قد قصر فسيفساء هذه الصّيغة الإيمانيّة على المصادر الّتي تشكلت منها، فإنّ المتأمل فيها بدقّة يرى أنّ تلك الفسيفساء تتمثّل أيضًا في العناصر الّتي تضمّها هذه الصّيغة؛ فالجزء الأوّل منها، والّذي يقرّ بطبيعتين في المسيح، كاملتين، مستقلتين، غير منفصلتين، جاء ردًّا فوريًّا على القول بـ"طبيعة واحدة في المسيح بعد الاتّحاد"، وهو ما قال به كيرلس السّكندريّ، وآمن به إلى أقصى حدّ الرّاهب "يوطيخا". والقول بـ"مساواة الابن في الجوهر مع الآب" و"مولود من الآب قبل كلّ الدّهور" يأتي استقاءً من قانون الإيمان النيقيّ، وردًّا على ما أذاعته الأريوسيّة عن "جوهر" للابن "مغاير لجوهر الآب"، وعن كون "الابن مخلوقًا" من العدم. والعبارة الخاصّة بـ"مولود من مريم العـذراء والـدة الإلــه"، جــيء بها للرّدّ على ما قاله نسطوريوس عن العذراء.

وإذا كانت قوانين الإيمان الّتي صدرت عن المجامع المسكونيّة السّابقة؛ نيقية ٣٢٥م، القسطنطينيّة ٣٨١م، إفسوس ٤٣١م، جاءت كلّها ردود أفعال لآراء عقيديّة ظهرت ونــادى بها بعض آبــاء الكنيسة وأكليروسها هنا أو هناك، إلاّ أنّ قانون الإيمان الخلقيدونيّ جاء محصلة طبيعيّة لمناقشات وجدال القرنين الرّابع والخامس الميلاديّين.

على أنّ أخطر ما ترتّب على مجمع خلقيدونية ذلك الصّدع الهائل الّذي حدث للعقيدة المسيحيّة، وكان مقدّمة لتصدّعات أخرى توالت عبر القرون؛ ذلك أنّ المسيحيّة انقسمت الآنَ على نفسها إلى كنيستين متباعدتين تمامًا: الأرثوذكسيّة المصريّة الّتي تزعّمتها الإسكندريّة والقائلة بـ"طبيعة واحدة في المسيح" *Monophysite* وهي الطّبيعة الإلهيّة، ويسير على النّهج نفسه الكنائس الإثيوبيّة والسّريانيّة والأرمينيّة، والأرثوذكسيّة الخلقيدونية الّتي

تقودها روما والقسطنطينيّة، والقائلة بـ"طبيعتين إلهيّة وبشريّة في المسيح" *Dyophysite* كاملتَينِ مستقلّتين غير منفصلتين، ويتبعها في اتّجاهها كنائس اليونان والبلقان أو أوربّا الشّرقيّة وروسيا، وتُعرفُ أحياناً بـ"الأرثوذكسيّة اليونانيّة"، واشتهرت هذه العقيدة في مصر خلال ما تبقى منَ السّيادة البيزنطيّة وطوال العصر الإسلاميّ بـ"الكنيسة الملكانيّة"، أو المذهب "الملكانيّ" نسبة إلى "الملك"، والمقصود به الإمبراطور البيزنطي. وازدادت هذه التّسمية رسوخاً بعد المحاولة الّتي قام بها الإمبراطور هرقل في القرن السّابع، لفرض مذهبه الجديد القائل بـ"طبيعتين في المسيح ومشيئة واحدة" *Monothylite*. وتُعرف الكنيسة الخلقيدونيّة الآن عند أصحاب الطّبيعة الواحدة بـ"كنيسة الرّوم الأرثوذكس"، أو "الكنيسة المسكونيّة"».

- انظر: رأفت عبد الحميد وطارق منصور، مصر في العصر البيزنطيّ، ٢٨٤-٦٤١م، دار مصر العربيّة، القاهرة ٢٠٠١م، ص١٧٣-١٧٦.

- قارن أيضاً: بيير كاملو وبيير مارفال وبول كريستوف وفرنسيس فروست، المجامع المسكونيّة، ترجمة بولس عطا الله، إشراف كاميلو بليني، دار شرقيّات، القاهرة ٢٠٠٥م، ص٤٠-٤٣.

(١٦٣) يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «قسطنطينيّة *Constantinople, Constantinople*: مدينة تقعُ على البوسفور، أسّسها قسطنطين الكبير، وجعل منها رومة الجديدة، وعاصمة الإمبراطوريّة في القرن الرّابع... عُقدت فيها أربعة مجامع مسكونيّة: المجمع المسكونيّ الثّاني (٣٨١م): وضع حدًّا للمناظرات الآريوسيّة، وحرّم البدعة المقدونيّة الّتي كانت تشكُّ في ألوهة الرّوح القدس، وأصدر قانون إيمان سمّي القانون النيقاوي القسطنطينيّ. والمجمع المسكونيّ الخامس (٥٥٣م): حرم "الفصول الثّلاثة" (مختارات من مؤلفات زعموا أنّها نسطوريّة، وهي مؤلفات ثيودورس المصّيصيّ وثيودوريطس وإيباس). والمجمع المسكونيّ السّادس (٦٨٠-٦٨١م): وضع حدًّا للمناظرة في

الإرادة، فحرم أنصارها. والمجمع المسكونيّ الثّامن (٨٦٩-٨٧٠م) بتّ في قضية البطريرك فوطيوس».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٧٩-٣٨٠.

(١٦٤) مطران: كلمة مأخوذة من كلمة متروبوليت اليونانيّة...، «متروبوليت *métropolite, metropolitan*: لقب بعض رؤساء الأساقفة الشّرقيّين. تختلفُ سلطتهم باختلاف تكوين الكنيسة الّتي ينتمون إليها. وفي شرع الكنائس الشّرقيّة المتّحدة بروما هو الأسقف الخاضع أو غير الخاضع لبطريرك، والّذي على رأس منطقة كنسيّة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٢٩، ٤٦٨.

(١٦٥) أبرشيّة (إيبارشيّة) *diocèse, diocese*: «المنطقة الخاضعة لسلطة أُسقف. كلمة مشتقّة من اليونانيّة "إيپارخيّة"».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٦.

(١٦٦) يقولُ معجم الإيمان المسيحيّ: «رعويّ (رِعائيّ) *pastoral, pastoral* : يعود إلى الأسقف، أو إلى كاهن الرّعيّة، بصفتهما راعيي نفوس، ومكلّفيْن بإعلان البشارة إلى مجموعة معيّنة، مع الاهتمام في آن واحد بالّذين داخل الرّعية والّذين ليسوا منها. رسائل رعائيّة: رسائل بولس إلى طيموتاوس وطيطس، يُشيرُ فيها عليهما بما يجبُ عمله للقيام بمهمّتهما الرّعويّة. رسالة رعويّة: رسالة أسقف إلى رعاياه يُريدُ بها التّعليم والهداية».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢٣٦.

(١٦٧) العظة على الجبل: الخطبة الافتتاحيّة الّتي ألقاها يسوع في المنحدر المشرف على بحيرة جناسرت، على نحو ٣ كم إلى جنوب كفر ناحوم. نظّم متّى (٥-٧) هذه الخطبة بحسب تصميم منطقيّ، وأضاف إليها أقوالاً مختلفة

قالها يسوع في وقت لاحق، وفي مواضيع موازية. أمّا لوقا (٦) ، فيبدو أنّه أكثر أمانة لحرفيّة الخطبة الأصليّة. يبحثُ يسوعُ في الصّلة القائمة بين تعليمه والشّريعة والأنبياء، ويميّزُ بينَ المثال الأعلى الّذي يعرضه ومقاييس الفرّيسيّينَ وعقليتهم».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٢٩.

– تقولُ دائرة المعارف الكتابيّة: «وعظ – الموعظة على الجبل: وعظَه وعظًا: نصحه، وذكّره بالعواقب. والموعظة هي ما يُوعظ به. أوّلاً: "الموعظة على الجبل": هو الاسم الّذي أطلقه أوغسطينوس على أقوال يسوع المسيح المسجّلة في الأصحاحات الخامس والسّادس والسّابع من إنجيل متّى، وتكادُ تكونُ هي نفسها الأقوال المسجّلة في إنجيل لوقا (٦: ٢٠-٤٩)، والّتي كثيرًا ما يُطلقَ عليها اسم "الوعظة على السّهل"، حيث يذكرُ لوقا أنّ الرّبّ يسوع "نزلَ معهم، ووقف في موضع سهل" (لو ٦: ١٧). بينما يذكرُ متّى أنّه "لمّا رأى الجموع، صعد إلى الجبل" (مت ٥: ١). ولكـــن قد تشيرُ العبارتانِ إلى الموضع نفسه من زاويتينِ مختلفتينِ.

ويرى البعضُ أنّها رسالة المسيحيّة للعالم الوثنيّ، ولكنّنا نجدُ منَ الواضحِ أنّها رسالة تعليميّة، وليست كرازيّة. فلا يمكنْ -بأي حالٍ- اعتبارها "خبرًا طيّبًا" لمن يُطلب منه تنفيذ مطالبها للدّخول إلى الملكوت، إذ هل يمكنُ للإنسان دون المسيح، ودون عمل الرّوح القدس فيه أن "يزيد برّه على الكتبة والفريسيّين" (مت ٢٠: ٥)؟ إنّها بالحري مخطط أخلاقيّ لمن قد دخلوا فعلاً إلى الملكوت، ووصفًا للحيـــاة الأخـــلاقيّة المنتظـــرة منهم. وبهـــذا المعنى يمكنُ أن تكـــونَ مطلبًا مسيحيًا.

ثانيًا: محتواها: كانَ الإجماعُ في الأجيال الماضية منعقدًا على أنّها موعظة واحدة نطق بها الرّبّ يسوع دفعة واحدة، وهو جالس على الجبل وحوله تلاميذه، تحيطُ بهم الجموع، وهو ما يبدو من ظاهر ما جاء في إنجيل متّى،

حيث يقولُ: "ولمّا رأى الجموع، صعد إلى الجبل. فلمّا جلس، تقدّم إليه تلاميذه، ففتحَ فاه، وعلّمهم قائلاً" (مت ٥: ١-٢). ويختمُ بالقول: "ولمّا أكمل يسوع هذه الأقوال، بهتت الجموع من تعليمه" (مت ٧: ٢٨).

ولكن غالبية العلماء الآنَ يرونَ أنّ هذه الموعظة، هي - في الحقيقة - مجموعة من أقوال الرّبّ يسوع، إنّها خلاصة عدّة مواعظ نطق بها الرّبّ يسوع في مناسبات عديدة، ويبنون ذلك على الأسس التّالية:

(١) أنّ بها مادة مركّزة أكثر ممّا تتّسع له موعظة واحدة، وبخاصّة أنّ التّلاميذ لم يكونوا قد أصبحت لهم الحواس الرّوحيّة المدرّبة لاستيعاب كلّ هذه الثّروة من التّعليم الأخلاقيّ.

(٢) تعدّد الموضوعات، من وصف سعادة الملكوت، والتّعليم عن الزّواج والطّلاق، والاطمئنان إلى رعاية اللّه مما ينتفي معه الهمّ والقلق، والصّلاة، وغير ذلك ممّا يصعب أن تحتويه عظة واحدة.

(٣) الانتقال المفاجئ من موضوع إلى آخر، مثل الانتقال إلى موضوع الصّلاة (مت ٦: ١-١١).

(٤) توجدُ ٣٤ آية منَ الموعظة المسجّلة في إنجيل متّى، جاءت في مناسبات أخرى أكثر مواءمة في إنجيل لوقا. فمثلاً الصّلاة الّتي علّمها الرّبّ لتلاميذه، جاءت في إنجيل لوقا في مناسبة سأله فيها التّلاميذ أن يعلّمهم الصّلاة (لو ١١: ١)، كما أنّ الحديث عن "الباب الضّيّق" جاء بناء على سؤال أحدهم: "أقليل هم الّذين يخلصون؟" (لو١٣:٢٣) ، ممّا يجعلُ منَ المحتمل أن متّى قد جمع العديد من أقوال الرّبّ يسوع، وجعل منها موعظة واحدة، بينما يذكرها لوقا في مناسباتها المختلفة.

(٥) منَ الملحوظ أنّ متّى جمع الكثير من أقوال الرّبّ يسوع، تحت عنوان واحد. فقد جمع أقوال الرّبّ يسوع عن التّلمذة له (مت ٩: ٣٥، ١٠: ٤٢)، وأمثاله عن

ملكوت السموات (ص١٣)، وأقواله عن العظمة الحقيقيّة (ص ١٨)، وعن نهاية الدّهر (ص ٢٤-٢٥). ولكن كلّ هذا لا يجزمُ بأنّ الموعظة - كما هي في إنجيل متّى - هي خلاصة جملة عظات، فالمقدمة في إنجيل متّى (مت ٤: ٢٣، ٥: ١٠) تجعلنا نتوقّع حديثًا هامًّا نطق به الرّبّ يسوع في مناسبة معيّنة. ففي العظة نفسها نوعٌ من الاطراد، ممّا يمكنُ أن ينفي أنّها مجموعة من عظات منفصلة.

وبمقارنة ما جاء في إنجيل متى بما جاء في إنجيل لوقا، نجدُ نقطَ تشابه عديدةً، فكلتاهما تبدآنِ بالتّطوبيات، وتختمان بمثل البنائين. كما أنّ الحديثَ عن محبّة الأعــداء فــي إنجيــل لوقا (لو ٦: ٢٧-٣٦)، وإدانة الآخرين (٦: ٣٧-٤٢)، يماثلُ في تتابعه ما جاء في إنجيل متّى، مما يدعو إلى الاعتقاد بأنّهما قد استقيا من مصدر واحد. أمّا موضوع: أيّ العظتين أقرب إلى الأصل، أو أنّهما نقلا عن مصدرين مختلفين، فأمر لا يمكنُ إصدار حكم قاطع فيه.

ثالثًا: لغة العظة: لقد كشفت لنا اللّغة الآراميّة - في الجيل الماضي - الكثير من خصائص الشّعر الآراميّ. والآراميّة هي اللّغة الّتي كانت مستخدمة في فلسطين في أيّام الرّبّ يسوع المسيح على الأرض. ونستطيعُ أن نستشفّ ذلك من التّرجمات المختلفة للكتاب المقدّس، فنرى المتوازيات الّتي هي من خصائص الشّعر في اللّغة السّاميّة، فمثلاً نجدُ ذلك واضحًا في قول الرّبّ: "لا تعطوا القدس للكلاب، ولا تطرحوا درركم قدّام الخنازير" (مت ٧: ٦).

بل يبدو أنّ الصّلاةَ الّتي علّمها الرّبّ لتلاميذه، هي قصيدة من مقطوعتين، كلّ منهما تتكوّن من ثلاثة أبيات، وكلّ بيت من أربعة أشطر. وتبدو الأهمية العمليّة لذلك في أنّه لا يمكنُ أن نفسّر الشّعر حرفيًا كما نفسّر النّثرَ. فيا لها من مأساة، لو أنّ أحدًا أخذ عبارةً: "إن كانت عينك اليمنى تعثرك، فاقلعها وألقها عنك" (مت ٥: ٢٩)، أو إن "كانت يدك اليمنى تعثرك، فاقطعها وألقها

عنك" (مت ٥: ٣٠) حرفيًا، وعمل ذلك (كما يسجّل لنا التّاريخ أمثلة من ذلك). كذلك علينا أن نتحاشى تفسير العبارات الّتي تبدو متناقضة ظاهريًا، تفسيرًا حرفيًا متزمتًا، بل علينا أن نحاول اكتشاف المبدأ الكامن تحت المثل أو العبارة الشّعريّة.

وهنا لنتأمل في الصّيغة المطلقة في أوامر المسيح الأدبيّة، فمثلاً يقولُ: "كونوا كاملينَ كما أن أباكم الّذي في السّموات هو كاملٌ" (مت ٥: ٤٨)، فقد أزعجَ هذا القول الكثيرينَ. إنّ جزءًا منَ الحلّ يكمنُ في حقيقة أنّ هذه العبارات لم تكن "قوانين جديدة"، بل كانت مبادئ عامّة للسّلوك، فهي نوعٌ من الوصايا النّبويّة الّتي اتّسمت على الدّوام بالعمق، وتطلّبت ما هو أكثر من مجرّد حرفيّة النّاموس. فهي مبادئ أخلاقيّة للّذين نالوا حياة جديدة في المسيح، وتأيّدوا بقوّة الرّوح القدس السّاكن فيهم.

رابعًا: الظّروف الّتي أحاطت بالموعظة: يضعُ متّى ولوقا كلاهما، الموعظة في السّنة الأولى لخدمة الرّبّ يسوع العلنيّة، وإن كان متّى يضعها في موعد مبكّر قليلاً عن لوقا الّذي يضعها بعد اختيار الاثنى عشر مباشرة، وكأنّها كانت إعدادًا لهم للخدمة. على أيّ حال كان ذلك قبل أن يستطيع المعلّمونَ الدّينيّونَ أن يحشدوا جهودهم للمقاومة. وفي نفس الوقت بعد أن كانت شهرة الرّبّ يسوع قد ذاعت في كلّ البلاد حتّى التفت حوله كلّ هذه الجموع. لقد صرفَ الأشهر الأولى من خدمته في الجليل، في التّعليم في المجامع، ولكن سرعان ما استلزمت الأعداد الكبيرة الّتي التفت حوله، أن يخرجَ إلى المواضع الخلاء الّتي تتّسع لهذه الجموع. كما أنّ كرازته الأولى كانت: "توبوا، لأنّه قد اقترب ملكوت السّموات" (مت ٤: ١٧). أمّا حين ذاك، فقد أصبح شرح طبيعة الملكوت للّذينَ أرادوا بحقٍّ أن يتعلّموا.

وحيث إنّ الموعظة كانت في أثناء خدمته في الجليل، فمن الطّبيعيّ أن نفترض أنّ مكانها كانَ أحد سفوح الجبال المحيطة بالسّهل الشّمالي. وحيث

إنّ المسيحَ دخل كفر ناحوم بعد ذلك مباشرة (لو ٧: ١، مت ٨: ٥)، فالأرجح أنّه كانَ بالقرب من تلك المدينة. ويذكرُ تقليد لاتينيّ - يرجعُ إلى القرن الثّالث عشر - أنّه "قرن حطين" ذو القمتين، الّذي يقعُ إلى الجنوب قليلاً، وهو المكان الّذي يأخذ المرشدون السّياحيّون السّائحينَ إليه. ولكن ليس ثمّة ما يجزم بذلك.

وواضح أنّ الموعظة وُجّهت أساسًا إلى التّلاميذ، فهذا ما نفهمه ممّا ذكره البشيران (مت ١٥: ٢، لو ٦: ٢٠). ويستخدمُ لوقا ضمير المخاطب في التّطويبات "طوباكم"، كما أنّ الرّبّ يقولُ للتّلاميذ: "أنتم ملح الأرض" (مت ٥: ١٣)، بالإضافة إلى المستوى الأخلاقيّ الرّفيع، ممّا يؤيّد الرّأي بأنّها كانت موجّهة لمن هجروا الوثنيّة، ليُصبحوا رعايا الملكوت. ومع ذلك فالبشيرُ متّى يختمُ تسجيله للموعظة بالقول: "لمّا أكمل يسوع هذه الأقوالَ، بُهتت الجموع من تعليمه" (مت ٧: ٢٨)، ولوقا يختميا بالقول: "ولمّا أكمل أقواله كلّها في مسامع الشّعب، دخل كفر ناحوم" (لو ٧: ١)، ممّا يدلّ على أنّه كان هناك كثيرونَ استمعوا إلى كلامه. ومن ذلك يبدو أنّه كان هناك جمع كثير ملتف حوله، ولكن الكلامَ كان موجّهًا أساسًا للتّلاميذ.

خامسًا: تحليل الموعظة: بغض النّظر عمّا إذا كانت الموعظة - كما هي مسجّلة في إنجيل متّى - ملخّصًا لحديث واحد، أو أنّها ملخّص مجموعة من الأحاديث، جمعها البشير متّى، فممّا لا شكّ فيه أنّ الموعظة المسجّلة في الأصحاحات ٥-٧ من إنجيل متّى، تبدو وحدة منطقيّة متماسكة، تدور حول موضوع أساسيّ، تتقدّمه التّطويبات، ويمكنُ وصفه بأنّه وصف الحياة الّتي يجب أن يكونَ عليها أبناء الملكوت. وإليك تحليلاً موجزًا للموعظة:

(أ) سعادة أبناء الملكوت (مت ٥: ٣-١٦):

١- التّطويبات (مت ٥: ٣-١٠). ٢- تفصيل التّطويبة الأخيرة، واستطراد بيان دور التّلميذ في عالم غير مؤمن (مت ٥: ١١-١٦).

(ب) العـــلاقــة بينَ رســالة المسيــح والنّظــام القديــم (مــت ٥: ١٧-٤٨): ١- أساس العلاقة، فقد جاء المسيح لا لينقض القديم، بل ليكمّل النّاموس بالذّهاب إلَىَ ما وراء الحرف، وبيان المبدأ الكامن وراءه، ليتجلّى المعنى المطلوب منه. ٢- تأكيد العلاقة (مت ٥: ١٨-٢٠). ٣- أمثلة لهذه العلاقة (مت ٥: ٢١-٤٨)*(i)* . في الوصية "لا تقتل" أوضح أنّ الغضب هو العنصر الملوم (٥: ٢١-٢٦) *(ii)* الزّنا هو نتيجة أميال القلب الشّرير وشهواته الدّنسة (مت ٥: ٢٧-٣٢)*(iii)* . برّ الملكوت يستلزمْ الأمانة الصّادقة فلا تحتاج إلى حلف (مت ٥: ٣٣-٣٧)*(iv)* . عدم مقاومة الشّرّ بالشّرّ، بل بالصّفح والوداعـــة (مت ٥: ٣٨-٤٢)*(v)* . المحبّة شاملة في تطبيقها (مت ٥: ٤٣-٤٨).

(جـ) وصايا عمليّة للسّلوك لأبناء الملكوت (مت ٦: ١، ٧: ١٢). *(i)* التّحذير منَ التّقوى الكاذبة (٦: ١-١٨)؛ في العطاء (٦: ١-٤)، وفي الصّلاة (٦: ٥-١٥)، وفي الصّوم (٦: ١٦-١٨). *(ii)*. التّخلّص منَ القلق والهمّ بالاتّكال المخلص على الله (٦: ١٩-٣٤). *(iii)* الحياة في محبّة، والقاعدة الذّهبيّة للحياة (مت ٧: ١-١٢).

(د) تحدّيات أمام الحياة المكرّسة (٧: ١٣-٢٩). *(i)* الطّريق الضّيّق (٧: ١٣-١٤). *(ii)* الشّجرة الجيّدة تعطي ثمرًا جيّدًا (٧: ١٥-٢٠). *(iii)* الملكوت هو لمن يسمعونَ ويعملونَ (٧: ٢١-٢٧).

سادسًا: التّفسير: للموعظة على الجبل تاريخ طويل ومتنوّع في تفسيرها؛ فأوغسطينوس الّذي كتب بحثًا عن الموعظة، عندما كانَ أسقفًا لــ"هيبو" في

شمالي إفريقية (من ٣٩٣-٣٩٦م)، قال عنها إنّها القاعدة الكاملــة للحيــاة المسيحيّة المثاليّة، هـــي نـــاموس جديد في مقابل النّاموس القديم.

أمّا رجال الرّهبنة، ففسّروها على أنّها "نصيحة للكمال. ولكن ليست للشّعب بعامّة، بل للأقليّة المختارة". واعتبرها المصلحونَ "التّعبير الكامل للبرّ الإلهي المقدّم للجميع". أمّا تولستوي، الكاتب الرّوسيّ الشّهير، والّذي أصبح مصلحًا اجتماعيًّا في أواخر أيّامه، فقد لخّصها في خمس وصايا: (كبت كلّ غضب، الطّهارة، عدم الحلف، عدم المقاومة، محبّة بلا حدود للأعداء)، الّتي إذا أُطيعت حرفيًّا، فإنّها تقضي على الشّرور الموجودة في العالم، وتؤدي إلى ملكوت مثاليّ (يوتوبيا). أمّا "ويس وشويتزر"، فيعتقدانِ أنّها أصعب من أن تكونَ لكلّ العصور، وأنّها كانت مقصورة على المسيحيّينَ الأوائل الّذين اعتقدوا أنّ نهاية كلّ شيء قد اقتربت. ومع ذلكَ فالكثيرونَ الّذينَ يحملونها على محمل مجازي، فهموا الموعظة على أنّها أسلوب كريم للتّفكير فيما يجبُ أن يكونَ عليه الإنسان، لا ما يجبُ عليه أن يعمله.

وهكذا نجدُ أنفسنا أمامَ عدد محيّر منَ التّفاسير. ويرى كيتل ***Kittel*** أنّ المطالب تذهبُ إلى أقصى الحدود، حتّى لتدفع بالإنسان إلى الفشل، ومن ثمّ إلى التّوبة، فالإيمان. أمّا وندسك ***Windisek***، فيُفرّقُ بينَ التّفسير التّاريخيّ والتّفسير اللاّهوتيّ، ويدافع عن إمكانية تنفيذ مطالبها. أمّا مَن يعتقدونَ في التّدابير (العصور) المختلفة لمعاملات الله، فيرونَ أنّ الموعظةَ هي للعصر الألفي حين يملك المسيح. فكيف نفسّر الموعظة إذن؟ لعلّ في الاعتبارات الآتية ما يرشدنا إلى التّفسير السّليم:

(i) رغم أنّها في أسلوب شعريّ ورمزيّ، فإنّها تستدعي نوعًا من السّلوك الأخلاقيّ المثاليّ في أبعاده. ***(ii)*** لا يضعُ الرّبّ يسوعُ قانونًا جديدًا، أو قواعد شرعيّة جديدة، بل يذكرُ مبادئ أخلاقيّة عظيمة، وكيفيّة تأثيرها في حياة أبناء الملكوت. ***(iii)*** ليستِ الموعظةُ منهجًا مباشرًا لتحسين العالم، ولكنّها

موجّهة لمن قد أنكروا العالم، لكي يدخلوا الملكوت. (iv) إنّها ليست نموذجًا غير عمليّ، كما أنّها ليست سهلة المنال تمامًا. وكما يقولُ س. م. جلمور Gilmour إنّها أخلاقيّات النّظام فائق السّموّ، الّذي أشرق على العالم في شخص الرّبّ يسوع المسيح. ولكنّ تحقيقها الكامل يقعُ فيما وراء التّدبير الحاضر، عندما يملكُ ملك البرّ والسّلام. (إش ١١: ٤-٥، ٣٢: ١، مز ٧٢، دانيال ٩: ٢٤).

الموعظة في إنجيل لوقا:

أوِ الموعظة في السّهل، حيث يقولُ البشيرُ لوقا: "ونزلَ معهم، ووقف في موضع سهلٍ، هو وجمع من تلاميذه، وجمهور كثير من الشّعب من جميع اليهوديّة وأورشليم وساحل صور وصيداء، الّذين جاؤوا ليسمعوه، ويُشفوا من أمراضهم" (لو ٦: ١٧).

وهذه الموعظة تشبه من وجوه كثيرة الموعظة المذكورة في إنجيل متّى (٥-٧). ومع ذلك فالموعظتان تختلف إحداهما عن الأخرى من بعض الوجوه، ممّا يجعل منَ الصّعب القول بأنّهما تقريران عن نفس الموعظة الواحدة، أو أنهما عن موعظتين مختلفتين، أو خلاصة مواعظ مختلفة، ألقيت في مناسبات مختلفة.

(أ) المناسبة: يذكرُ لوقا بوضوح أنّ الرّبّ ألقى هذه الموعظة في موضع سهل، عقب اختياره للاثنى عشر (لو ٦: ١٢-١٧). بينما يبدو ممّا جاء في إنجيل متّى أنّ الموعظة على الجبل ألقيت عقب اختياره لتلاميذه الأربعة الأوائل (مت ٥: ١٨-٢٢).

(ب) المحتويات: تذكرُ الموعظة في إنجيل لوقا ما يقلّ عن ثلث الموعظة على الجبل المسجّلة في إنجيل متّى (٥-٧)، فهي لا تشتملُ على كلّ التّطويبات المذكورة في إنجيل متّى، كما أنّها تشتملُ على أربعة "ويلات"، وجزء

أقصر عنِ الواجبات الاجتماعيّة، وتختم بمثل البيتين اللذين بني أحدهما على أساس متين، والآخر على الأرض دون أساس (لو ٦: ٤٦-٤٩).

(جـ) مرماها: يُسمّى إنجيل لوقا -عادةً- بالإنجيل الاجتماعيّ، لاهتمامه بالفقراء والمساكين، وواجبات الرّحمة. وهو ما يظهر بجلاء في هذه الموعظة، فالتّطويبات تُعالجُ الفوارق الاجتماعيّة، أمّا في إنجيل متّى، فتُعالجُ حاجات روحيّة. فيتكلّم الرّبّ في إنجيل لوقا عن "الجياع الآن" (لو ٦: ٢١)، ممّا يرجّح معه أنّ المقصود بهم هم الجياع جسديًّا، بينما يذكرُ في إنجيل متّى صراحة "الجياع والعطاش إلى البرّ" (مت ٥: ٦). وفي إنجيل متّى يوجه اللّوم للمعلمينَ الدّينيّينَ المكتفين بأنفسهم وديانتهم المظهريّة. أمّا "الويل" في إنجيل لوقا، فيوجه للأغنياء والشّباعى الّذين لا يولون المساكين انتباهًا. وتتأكّد هذه النّظرة الاجتماعيّة أيضًا في أنّه علاوة على وضوحها في التّطويبات، فإنّ لوقا لا يذكرُ من الموعظة على الجبل إلاّ ما يتّصل بالعلاقات الاجتماعيّة، مثل القاعدة الذّهبيّة، وواجب المحبّة الشّامل، والمساواة بين السّيّد والعبد، والالتزام بفعل الخير».

- انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، الجزء الثّامن، ص٢١٣-٢١٧.

(١٦٨) يقول إنجيل متّى: «٣٨ سَمِعْتُمْ أَنَّهُ قِيلَ: عَيْنٌ بِعَيْنٍ وَسِنٌّ بِسِنٍّ. ٣٩ وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: لاَ تُقَاوِمُوا الشَّرَّ، بَلْ مَنْ لَطَمَكَ عَلَى خَدِّكَ الأَيْمَنِ فَحَوِّلْ لَهُ الآخَرَ أَيْضًا. ٤٠ وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُخَاصِمَكَ وَيَأْخُذَ ثَوْبَكَ فَاتْرُكْ لَهُ الرِّدَاءَ أَيْضًا. ٤١ وَمَنْ سَخَّرَكَ مِيلاً وَاحِدًا فَاذْهَبْ مَعَهُ اثْنَيْنِ. ٤٢ مَنْ سَأَلَكَ فَأَعْطِه، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَقْتَرِضَ مِنْكَ فَلاَ تَرُدَّهُ. ٤٣ سَمِعْتُمْ أَنَّهُ قِيلَ: تُحِبُّ قَرِيبَكَ وَتُبْغِضُ عَدُوَّكَ. ٤٤ وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: أَحِبُّوا أَعْدَاءَكُمْ. بَارِكُوا لاَعِنِيكُمْ. أَحْسِنُوا إِلَى مُبْغِضِيكُمْ، وَصَلُّوا لأَجْلِ الَّذِينَ يُسِيئُونَ إِلَيْكُمْ وَيَطْرُدُونَكُمْ، ٤٥ لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، فَإِنَّهُ يُشْرِقُ شَمْسَهُ عَلَى الأَشْرَارِ وَالصَّالِحِينَ، وَيُمْطِرُ عَلَى الأَبْرَارِ وَالظَّالِمِينَ. ٤٦ لأَنَّهُ إِنْ أَحْبَبْتُمُ الَّذِينَ يُحِبُّونَكُمْ، فَأَيُّ أَجْرٍ

لَكُمْ؟ أَلَيْسَ الْعَشَّارُونَ أَيْضًا يَفْعَلُونَ ذلِكَ؟ ٤٧ وَإِنْ سَلَّمْتُمْ عَلَى إِخْوَتِكُمْ فَقَطْ، فَأَيَّ فَضْل تَصْنَعُونَ؟ أَلَيْسَ الْعَشَّارُونَ أَيْضًا يَفْعَلُونَ هكَذَا؟ ٤٨ فَكُونُوا أَنْتُمْ كَامِلِينَ كَمَا أَنَّ أَبَاكُمُ الَّذِي فِي السَّمَوَاتِ هُوَ كَامِلٌ». (متّى ٥: ٣٨-٤٨).

(١٦٩) يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «بولس ***Paul, Paul***: وُلدَ في طرسوس قيليقية نحو ١٠ ب. م. وقُطع رأسه في رومة في حوالي ٦٧م. كانَ فريسيًّا متشدّدًا وتخرّج في أورشليم عن جملئيل. اضطهد المسيحيّينَ الأوّلين. لكنّه اهتدى إلى المسيحيّة على أثر ترائي يسوع له (رسل ٩، ٢٢، ٢٦)، فأصبح الرّسول المثاليّ. اضطهده المسيحيّون المتهوّدون واليهود على السّواء. علّم التّحرّر المسيحيّ من شريعة موسى (غل ٥)، ولا سيّما بالنّسبة إلى الوثنيّينَ الّذين عُهد إليه بتبشيرهم (غل ٢/ ٧). طاف الشّرق وبلاد اليونان، حرًّا أو مقيّدًا، في سبيل الكلمة. من الـ١٣ الرّسالة الّتي تُنسب إليه ١ و٢ تس هما أقدم مؤلّفات العهد الجديد. كان له، كما كان لمعظم اليهود، اسم يهوديّ (شاول)، واسم يونانيّ (بولس). قام بدور حاسم في توجيه الكنيسة القديمة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص١١٨.

- قارن أيضًا:

Klaus Berger, Paulus, C. H. Beck Verlag, München 2002 .

- وانظر كذلك: علاء أبو بكر، المسيحيّة المحقّة كما جاء بها المسيح بين الالتزام والتّحريف ودعوة الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٧م، ص١٠٠ وما بعدها.

- أحمد عبد الوهّاب، المسيح في مصادر العقائد المسيحيّة. خلاصة أبحاث علماء المسيحيّة في الغرب، مكتبة وهبة، الطّبعة الثّانية، القاهرة ١٩٨٨م، ص١٩١ وما بعدها.

(١٧٠) يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «غريغوريوس الكبير *Grégoire le Grand, Gregory the Great*: بعد أن قام بمهامّ إداريّة رفيعة في رومة والقسطنطينيّة، عاشَ عيشةَ النّاسك، ثمّ أصبحَ مستشار البابا بيلاجيوس الثّاني وخليفته (٥٩٠م-٦٠٤م) كان له أثر بعيد في تثبيت البابويّة في الغرب، وإقامة علاقات بينَ الكنيسة والممالك البربريّة، وتوسيع الجهود الإرساليّة، وتكوين اللّيترجيّة الرّومانيّة. تعكسُ أعماله اللاّهوتيّة تقليد آباء الكنيسة، ولقد عرفت إقبالاً كثيرًا في القرون الوسطى، وفيها فائدة خاصّة للاهوت الرّوحيّ والرّعويّ: "خواطر أخلاقيّة في أيّوب"، و"كتاب القوانين الرّعويّة"».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٤٣.

(١٧١) يقول معجم البابوات: «... ورسالته "ليكونوا واحدًا" *"Ut unum sint"* (٢٥/٥/١٩٩٥) الّتي يفصحُ فيها عن نزعته المسكونيّة، والرّغبة في توحيد المسيحيّينَ تجاوبًا مع إرادة المسيح في صلاته: "... ليكونوا واحدًا"».

- انظر: معجم البابوات، ص٣٨٥.

(١٧٢) الثّورة المجيدة في إنجلترا *glorious revolution* (١٦٨٨-١٦٨٩م): «انتصر فيها خصوم الحكم الملكيّ الاستبداديّ في إنجلترا في معركة بدأت منذ بداية القرن السّابع عشر. تمكّنوا بذلك من وضع أسس الحياة البرلمانيّة الحديثة في بريطانيا. منذ ذلك الوقت أصبح البرلمان الإنجليزيّ هو صاحب الكلمة العليا، وليس الملك. أنهت هذه الثّورة أيضًا سياسة التّسامح الدّينيّ الّتي أقرّها الملك يعقوب الثّاني تجاه المنشقين الكاثوليك والبروتستانت.

«وقد تميّزت الفترة الواقعة بين ١٦١٢-١٦٢٤م بصراع داخليّ بين الملك الّذي يمثّل الطّبقة الإقطاعيّة، والبرلمان الّذي يمثّل بشكل عام طبقة البورجوازيّة التّجاريّة والصّناعيّة الصّاعدة على إثر الثّورة الصّناعيّة الّتي كانت إنجلترا أوّل من فجّرها في القرن السّابع عشر. وإلى تلك الفترة بالذّات

يعودُ التّوسُّع الاستعماريّ الإنجليزيّ في المحيط الهادي وفي الهند (١٦١٦-١٦٢٣م). وفي ١٦١٨م وقعت حرب الثّلاثين السّنة الّتي اجتاحت أوربّا بسبب الصّراعات الدّينيّة بين الكاثوليك والبروتستانت. وعندما مات الملك جاك الأوّل، خلفه ابنه شارل الأوّل (١٦٢٥-١٦٤٩م). ونظرًا لسياسته الفرديّة وعدم احترامه للبرلمان مدفوعًا في ذلك بتأثير زوجته الأميرة الفرنسيّة هنرييت، ابنة الملك هنري الرّابع، وبعض وزرائه، الأمر الّذي أدّى به إلى حلّ البرلمان للمرّة الثّالثة في ١٦٢٩م، واعتقال قادة المعارضة البرلمانيّة، ومن بينهم اللّورد إليوت ***Eliot***، وسجنهم في برج لندن، وأخذ يحكم البلاد بمفرده ويمد يد المساعدة، في أثناء حرب الثّلاثين عامًا، للمقاتلين البروتستانت بقيادة الإمبراطور السّويديّ غوستاف أدولف ***Gustave-Adolph***. ولكن بعد انتفاضة أسكتلندا اضطرّ الملك إلى استدعاء البرلمان من جديد في ١٦٤٠م، مع علمه أنّ الأغلبيّة السّاحقة من أعضائه معارضة له. وفعلاً كانت أولى الخطوات الّتي اتّخذها البرلمان هي إبعاد ثمّ إعدام أهمّ مستشاري الملك، وإلغاء محاكم التّفتيش الخاصّة...».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء السّادس، ص٣١٨.

(١٧٣) يُطلقُ أيضًا على هذه الثّورة: الثّورة الإنجليزيّة الثّانية، وهي: «(١٦٨٨م-١٦٨٩م) حركة سلميّة أدّت إلى عزل الملك جيمس ستيوارت (يعقوب) بعد ارتداده إلى الكثلكة، وتعيين صهره وليم الثّالث أف أورنج ملكًا على إنكلترا"».

- انظر: المنجد في الأعلام، الطّبعة السّادسة عشرة، دار المشرق، بيروت ١٩٨٨م، ص١٩٢.

(١٧٤) تقول موسوعة السّياسة عن البرلمان الإنجليزيّ: «(...) وتتمثّلُ السّلطة التّشريعيّة في البرلمان المكوّن من مجلسين: مجلس النّوّاب، أو مجلس العموم ***House of Commons*** الّذي يضمُّ ٦٣٥ نائبًا، يُنتخبونَ بالاقتراع العامّ

والمباشر من بين المواطنين الّذين بلغوا ١٨ سنة، ولمدة خمس سنوات، من بينهم ٧١ نائبًا يمثّلونَ أسكتلندا، و٣٥ يمثّلونَ ويلز، و١٢ يمثّلونَ إيرلندا الشّماليّة (ألستر)، والبقية يمثّلون إنجلترا. أمّا المجلس الثّاني، فهو مجلس اللّوردات ***House of Lords*** الّذي يجري انتخابه كلّ ١٨ سنة. هذا ولإيرلندا الشّماليّة منذ ١٩٧٥م برلمان محلّيّ ***Ulster Unionist Concil*** يتألّف من ٧٨ نائبًا، منهم ٤٦ بروتستانتيًا».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء السّادس، ص٣٢٨.

(١٧٥) يقول ميشال ڤلدبرغ: «(...) بدأتِ الأعمالُ الحربيّةُ سنة ١٦٤٢م وانتهت في ٢٤ أيّار (مايو) ١٦٨٩م بصدور قانون التّسامح الذّي منح المنشقين، باستثناء الكاثوليك، حرّيّة التّديّن والوصول إلى الوظائف العامّة، شرط أن يخضعوا للكنيسة القائمة. وقد استُكمل هذا القانون بقانون آخر في حرّيّة الصّحافة. وفي الفترة الّتي تلت ثورة ١٦٨٨م هدأ التّعصُّب الدّينيّ، إذ بدا، في آخر المطاف، أنّ العقلانيّة والمنفعيّة تتغلبان على التّعصُّب وعدم التّسامح، في حين انقلبت الشّدّة الطُهريّة إلى منفعيّة برجوازيّة.

فانتهت سلسلة طويلة منَ الخلافات بإقامة تسوية مؤقّتة بين الملك ورعاياه، وبين مختلف الكنائس. فبقيت الأنكليكانيّة دين الدّولة الوحيد والكنيسة القائمة الوحيدة. لكن الشّيع حصلت هي أيضًا على حقّ المواطنة. فتمّ التّوصّل إلى حلّ وسط كما جرى على عهد إليزابث، ولكنّه ثبت هذه المرّة وأثار في القرن الثّامن عشر إعجاب الفلاسفة. كتب ڤولتير في "رسائل إنكليزيّة"(١٧٣٤م): "لا شكّ في أنّ تثبيت الحرّيّة في إنكلترا كلّف غاليًا، لأنّ صنم الحكم الاستبداديّ أُغرق في بحار منَ الدّم. لكنّ الإنكليز لا يعتقدون بأنّهم اشتروا قوانينَ صالحة بثمن فائق"».

- انظر: ميشال ڤلدبرغ، الخلافات الدّينيّة في إنكلترا. في: تاريخ الكنيسة المفصّل، المجلّد الثّالث، ص١٥١.

(١٧٦) لفظ *Primas* المستخدم في الألمانيّة يقابله *primate* بالإنجليزيّة، ويعني حسب معجم الإيمان المسيحيّ: «متقدّم في رؤساء أساقفة *primat, primate*: لقب أُطلق في الماضي على بعض رؤساء أساقفة غربيّينَ كان يُعترفُ لهم بأوّليّة قضائيّة أو فخريّة على غيرهم من رؤساء الأساقفة، بحكم الامتياز أو العادة. أمّا اليوم، فهو لقب فخريّ محض مربوط ببعض الكراسي الأسقفيّة بحكم التّقليد. في الشّرق: يُسمّى صاحب مثل هذا اللّقب رئيس كنيسة غير بطريركيّة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٣٠.

(١٧٧) الأب الأقدس: «عند الكاثوليك تسمية للبابا الرّومانيّ ».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢.

(١٧٨) أُسقفيّة *épiscopat, episcopacy*: «أعلى الدّرجات في سرّ الكهنوت».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٠.

(١٧٩) الهرطقة *Häresie*: تشيرُ بعض المراجع إلى أنّ لفظ *Häresie* يعني البدعة أو الضّلال الدّينيّ. يقول صاحب «معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة»: «الضّلال الدّينيّ، البدعة الدّينيّة، الزّندقة *heresy, hérésie*: الخطأ الّذي يُفسدُ العقيدةَ، ويستمسكُ به الخاطئ، ويذيعه، ويدعو إليه، ولا تقبلُ السّلطةُ القائمةُ مثل هذا الاتّجاه، لانطوائه على انحراف يُغايرُ العقيدةَ السّائدة (...)».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص١٩٣.

- ويميّز «معجـــم اللاّهوت الكتابيّ» بين البدعة والانشقاق، حيث يقول: «بدعة *Hérésie*: ١ - انشقاق وبدعة: إنّ كلمتي انشقاق وبدعة تشيران إلى انقسام في الشّعب المسيحيّ انقسامًا خطيرًا ومستمرًّا، ولكن على مستويين

مختلفين في العمق؛ فالانشقاق هوَ الانفصال في وحدة الشّركة من حيث التّرتيب الرّئاسيّ، وأمّا البدعة فهي انفصال في الإيمان نفسه (...)».

- انظر: معجم اللاّهوت الكتابي، ص١٤٨ وما بعدها.

- وقارن أيضًا:

Hans Gasper, Joachim Müller und Friederike Valentin, Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen. Herder Verlag, 5. Auflage, Freiburg im Breisgau 1990, S. 423-426 .

(١٨٠) يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «انشقاق ***schisme, schism***: في العهد القديم: انقسام أسباط إسرائيل، بعد وفاة سليمان (عام ٩٣١ ق. م.)، إلى مملكتين: مملكة يهوذا في الجنوب، ومملكة إسرائيل في الشّمال. كثيرًا ما يُسمّى هذا الانفصال "انشقاق الأسباط العشرة"، لأنّ سبطي يهوذا وبنيامين وحدهما بقيا أمينَيْن لسلالة داود وعاصمتها أورشليم، في حين أنّ الآخرين اتّبعوا ياربعام في تمرّده على رحبعام. في تاريخ الكنيسة: كلّ انفصال بينَ كنيستينِ في شركة المحبّة والعلاقات القانونيّة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٧١.

(١٨١) ألزهايمر هو مرض فقدان الذّاكرة تمامًا. اكتشفه الطّبيب الألمانيّ ألويس ألزهايمر ***Alois Alzheimer*** (١٨٦٤-١٩١٥م) المتخصّص في الأمراض النفسيّة والعصبيّة. وقد أصيب به الرّئيس الأمريكيّ الأسبق رونالد ريجان، ويُقالُ إنّ هناك أكثر من أربعة ملايين أمريكيّ مصابين به.

- قارن:

Der große Knaur, Lexikon in vier Bänden, Buchclub Ex Libris, Zürich 1966, Bd. 1, S. 81 .

٧- بِندِكت اَلسَّادِسَ عَشَرَ بابا اَلْمَانِيَ:

(١٨٢) تقول موسوعة آباء الكنيسة عن آباء الكنيسة: «(...) أُطلقَ منذ زمن بعيد على كاتبي المؤلّفات المسيحيّة الأوائل لقب "آباء الكنيسة". فكلمة "أب" لها دلالةٌ روحيّة خاصّة. وقد استخدمتْ بمعنى "معلّم" في الكتاب المقدّس، والكتابات المسيحيّة الأولى. فالمعلّم هو مثل "الأب" لتلاميذه.

وهكذا استخدمها الرّسول بولس: "لأنّه وإن كان لكم ربوات من المرشدين في المسيح، لكن ليس آباء كثيرون. لأنّي أنا ولدتكم في المسيح يسوع بالإنجيل" (كورنثوس الأولى ٤: ١٥). وهذا أيضًا ما يُعلنه القدّيس إيريناوس، إذ يقولُ: "عندما يتعلّم شخصٌ من فم شخص آخر، فإنّه يُسمّى ابنًا لمن علّمه، ومَن علّمه يُدعى أباه". والقدّيس كليمندس الإسكندريّ يقولُ: "الكلمات هي ذرية النّفس. لهذا فإنّنا نُطلقُ على مَن علّمونا "آباءنا"... وكلّ مَن تعلّم هو من جهة الخضوع ابن لمعلّمه".

كانت مهمّة التّعليم في العصور المسيحيّة الأولى منوطة بالأسقف (أو الشّيخ *Bishop*)، لذلك أُطلقَ عليه في البداية لقب "أب". إلاّ أنّ بعض الخلافات العقائديّة الّتي ظهرت في القرن الرّابع الميلاديّ أدّت إلى تطوير استخدام لقب "أب"، فصار الاستخدام الأكثر شمولاً، فأطلق على كلّ الكاتبينَ الكنسيّين، ما داموا يمثّلون تعليم الكنيسة. فأغسطينوس -على سبيل المثال- يعتبر چيروم شاهدًا على التّقليد، أي كان يعتبره "أبًا"، وإن لم يكن أسقفًا.

فالآباءُ هم المعلّمونَ الّذين ساهموا في تحديد مضمون الإيمان أو صياغته أو شرحه، حيث إنّ المقصودَ بالإيمان ليس هو العقيدة فقط، وإنّما التّقليد الّذي يفترض أنّ الكنيسة تسلمته منَ الرّسل، وما يُعبّر عنه القدّيس يهوذا في رسالته بعبارة: "الإيمان المسلّم مرّة للقدّيسين". فآباء الكنيسة هم معلّمو الإيمان والعقيدة والحياة الرّوحيّة في القرون الخمسة الأولى، سواء أكانوا أساقفة أو غير أساقفة، أو حتّى من المؤمنين العاديّين الّذين ساهموا في

تحديد مضمون وصياغة وشرح الإيمان حتّى استقرّ في الإطار الّذي أجمعت عليه الكنيسة في مجامعها المسكونيّة حتّى القرن الخامس.

... الكتّاب الكنسيّون: ونحنُ نُطلقُ لقبَ "آباء الكنيسة" على مَن تتوفّر فيهم العناصر الأربعة التّالية مجتمعة، وهي: مستقيم التّعليم، والحياة المقدّسة، والقبول الكنسيّ، والقِدَم. وسائر الكتبة اللاّهوتيّين الآخرين يُدعون كتّابًا كنسيّينَ. وقد أُطلقَ لقبَ "آباء الكنيسة العظماء" على الآباء التّاليين: أمبروزوس (أمبروسيوس)، وچيروم، وأغسطينوس، وغريغوريوس الكبير. كما أنّ الكنيسة اليونانيّة تُبجّل فقط الآباء الثّلاثة الّذين عُرفوا بأنّهم قد علّموا تعليمًا مسكونيًّا، وهم: باسيليوس الكبير، وغريغوريوس النّزيانزي (أو النّزينزيّ)، ويوحنّا ذهبيّ الفم. بينما تُضيفُ الكنيسة الأرثوذكسيّة مع القدّيس أثناسيوس القدّيس كيرلس السكندريّ باعتباره أيضًا منَ الآباء المسكونيّين العظام.

تعتمدُ بعض الكنائسِ اعتمادًا كبيرًا على تفسيرات الآباء للكتاب المقدّس منذ القرن الخامس الميلاديّ وحتّى الآن. فقد أصبحت كتابات الآباء هي الأساس، وبخاصّة فيما يتعلّقُ بتفسير الآيات الّتي تستقى منها العقائد الإيمانيّة. وتُعتبر كتابات الآباء هي المصدر الأساسيّ عند بعض الكنائس منذ العصور الأولى وحتّى الآن. فمثلاً الكنيسة الأرثوذكسيّة وكذلك الكنيسة الكاثوليكيّة تأخذُ منها القدّاسات الّتي تصلي بها ونصوص التّسابيح الّتي تستخدمها الكنيسة في عبادتها الجماعيّة، أو في العبادة العائليّة والفرديّة، كما أنّ كتابات الآباء هي مصدر سير الشّهداء والقدّيسين في العصور المسيحيّة الأولى».

- انظر: موسوعة آباء الكنيسة، المحرّر المسؤول: عادل فرج عبد المسيح، دار الثّقافة، القاهرة ١٩٩٩م، الطّبعة الأولى، الجزء الأول، ص٢٨٥ وما بعدها.

- ذكــر عالم اللاّهــوت الألمانيّ هانــس فرايهيــر فــون كامبنهــاوزن *Hans Freiherr von Campenhausen* في كتابيه عن الآباء اليونان، والآبــاء اللاّتيــن، أنّ آبــاء الكنيســة اليونـــان هــم: ١- يوستيــن، ٢- إيــرينيــوس، ٣- كلــيمـــنــس الإسكنـــدريّ، ٤- أوريجينــــس، ٥ - أوســابيوس القيصريّ، ٦- أثنــاسيوس، ٧- باسيليوس الأكبــر، ٧- جريجــور النــازيانــزيّ، ٨ - جريجور النّيصيّ، ٩- سينيسيوس القيرينيّ، ١٠- يوحنّا الذّهبيّ الفم، ١١- كيرلّس الإسكندريّ. أمّا آباء الكنيسة اللاّتين الّذين ذكرهم فون كامبنهــاوزن، فهم: ١- تــرتوليــان، ٢- كيبريــان، ٣- لاكتــانتيــوس (لقطنطيوس)، ٤- أمبــروسيــوس، ٥- هيرونيموس، ٦- أوغسطين، ٧- بوتيوس.

- انظر:

Hans Freiherr Campenhausen, Griechische Kirchenväter, siebente Auflage, Urban Taschenbücher, Kohlhammer, Stuttgart 1986 .

Hans Freiherr Campenhausen, Lateinische Kirchenväter, sechste Auflage, Urban-Taschenbücher, Kohlhammer, Stuttgart 1986.

- قارن أيضًا:

Hartmut Leppin, Die Kirchenväter und ihre Zeit. Von Athanasius bis Gregor dem Großen, C. H. Beck Verlag, München 2000.

(١٨٣) يقول معجم البابوات: «بيوس الثّاني عشر (١٩٣٩-١٩٥٨م): لم ينعقد مجمع الكرادلة الانتخابي هذه المرّة، إلاّ بعد مضيّ خمسة عشر يومًا على وفاة البابا، بموجب ترتيب أقرّه بيوس الحادي عشر، بحيث يُتاحُ للكرادلة القادمين من بلدان بعيدة أن يصلوا في وقت ملائم.

في ٢ آذار/ مارس عام ١٩٣٩م، انتخب الكرادلة أوجين پاتشيلي بابا. أصله من رومة، وقد صادف انتخابه يوم عيد مولده الثّالث والستّين. تميّز المونسنيور پاتشلي منذ السّنوات الأولى لسيامته الكهنوتيّة، حين عيّنه الكاردينال غاسپارّي مساعدًا له، بفصاحته، وبذاكرته العجيبة، وبموهبة في إتقان اللّغات. في ١٩١٧م، والحرب العالميّة الأولى مضطرم أوارها، عيّنه بندكتس الخامس عشر سفيرًا بابويًّا في ميونيخ ثمّ في برلين. وقّع معاهدةً مع باڤاريا عام ١٩٢٤م، ومعاهدة أخرى مع پروسيا في عام ١٩٢٩م. وبعد اثنتي عشرة سنة قضاها في ألمانيا حيث تركَ ذكرى لا تمحى، عادَ إلى رومة، فأنعمَ عليه بيوس الحادي عشر برتبة الكاردينالية. وفي عام ١٩٣٠م خلف الكاردينال غاسپارّي في أمانة سرّ الدّولة، فكان تعاونه مع البابا تامًّا. فذكّر المؤرّخين بالوحدة الرّوحيّة الّتي جمعت لاون الثّالث عشر والكاردينال رامپُولاّ، وتلك الّتي سادت لاحقًا بين بيوس العاشر والكاردينال مِرّي دل ڤال.

في عام ١٩٣٤م مثّل پاتشيلي الحبر الأعظم في المؤتمر القربانيّ في بوينس أيريس. وفي ١٩٣٥م اختتم في لورد يوبيل الفداء. وفي ١٩٣٦م استقبله الرّئيس روزفلت في البيت الأبيض. وفي ١٩٣٧م كرّس في ليزيو الباسيليكا الجديدة المشادة على اسم القدّيسة تريز الطّفل يسوع، وألقى في پاريس خطابًا مأثورًا موضوعه: دعوة فرنسا المسيحيّة. وفي ١٩٣٨م ترأسَ باسم البابا بيوس الحادي عشر المؤتمر القربانيّ في بُودابست.

تمّ تتويج بيوس الثّاني عشر في ١٢ آذار/مارس ١٩٣٩م في ظروف دقيقة حرجة، ففي الرّبيع المأسويّ هذا احتلّت الجيوشُ الألمانيّة تشيكوسلوفاكيا. كان البابا قد بذلَ جهودًا جبّارة لاجتناب حرب جديدة، إلاّ أنّ الكلمات الّتي أطلقها بيوس الحادي عشر في عام ١٩٣٨م لم يُعرها أحدٌ سمعًا: "مخرّبونَ هم مَن يريدون الحروب" „*Dissipa gentes quae bella volunt*" . في ٢٨

كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٣٩م، زار ملك إيطاليا والملكة البابا في الفاتيكان، فردّ لهما البابا بيوس الثّاني الزّيارة في كانون الثّاني/ يناير عام ١٩٤٠م. وفي هذا الوقت كانتِ الحربُ قدِ اندلعتْ بينَ ألمانيا وبولونيا من جهة، وبين ألمانيا وفرنسا وإنكلترا من جهة أخرى. وبالرّغم من وضع إيطاليا العضو في "المحور"، فقد بقيت على هامش النّزاع. وكان البابا، مثله مثل فيكتور عمّانوئيل، يتمنّى أن يحافظَ بلده على هذا الموقف. وعندما أعلنَ في ٥ أيّار/ مايو ١٩٤٠م القدّيس فرنسيس الأسيزيّ والقدّيسة كاترينا السّيانيّة شفيعين لإيطاليا، إنّما كان يُعبّر عن فرحه بالسّلام الّذي أنعم به اللّه على بلاده. غير أنّ ارتياحَ الحبر الأعظم هذا لم يكن إلاّ عابرًا، لأنّ إيطاليا دخلتِ الحربَ بعد أشهر من ذاك التّاريخ، وتحوّل الفاتيكان بفعل النّزاع إلى مدينة محاصرة، مطوّقة وسط بلد في حالة حرب.

وراحت العلاقاتُ بالعالم تزدادُ صعوبةً. وأحدثت مصاعب جديدة بينَ السّلطة الرّوحيّة والسّلطة الزّمنيّة البرقيّات الّتي كان البابا يرسلها إلى ملوك بلجيكا، وهولندا، واللّوكسمبورغ، وهي بلدان اجتاحها قادة هتلر وجيوشه. لكنّ شعب رومة أدركَ، خصوصًا بعد عام ١٩٤٢م، أنّ المدافعَ الحقيقيّ عن المدينة الخالدة إنّما هو البابا، مثله مثل البابوات زمن اجتياح البرابرة رومة. في ١٩ تمّوز/ يوليو عام ١٩٤٣م، قُصفت باسيليكا القدّيس لورنزو والحيّ المسمّى باسمه، وسقط الكثير من الضّحايا بين السّكّان، فخفّ بيوس الثّاني عشر إلى زيارة المنازل المهدّمة، وساعدَ المحتاجين، وأعلنَ أنّه إذا استمرّ القصف، فسيقيم في أحياء رومة الفقيرة.

في ٨ أيلول/ سبتمبر عام ١٩٤٣م، وقّع الماريشال بادُوليو الصّلحَ مع الحلفاء الغربيّين إثر تسلّمه السّلطة خليفة لموسوليني. وفي عام ١٩٤٤م تقدّمت جيوش الحلفاء في شبه الجزيرة، واقتربت من رومة. فصرّح البابا أن ليس في نيّته أن يغادرَ المدينة الّتي كان يهدّدها الفريقان: الألمان والحلفاء.

ما كانت المعارك العنيفة لتوفّر إطلاقًا كنوز البلاد الفنيّة. وكانَ جبل كاسينو أحد أبرز الضّحايا في جنون تلك المعارك الّتي تصارعَ فيها الحلفاء والألمان على أرض ليست أرضهم. وعاشَ سكّان رومة ساعات قلق مضنية، صوّرها تصويرًا رائعًا جيوزيبي أونغاريتي في قصيدته "الألم". وحصلت أخيرًا الأعجوبة: انسحبَ الألمان من رومة، فدخلها الحلفاء في حزيران/يونيو ١٩٤٣م، ولم يحدثوا أدنى أذى، محترمين بذلك عاصمة العالم الكاثوليكيّ.

تجدرُ الإشارةُ إلى أنّ خصومَ النّظام الفاشستيّ، الكاثوليك والاشتراكيّين، كانوا قد وجدوا لهم ملجأ في الفاتيكان إبّان الحرب. وكثير من اليهود استطاعوا إنقاذ حياتهم بفضل إيوائهم في الأديرة. وبعد الحرب، أتاحَ موقف الكنيسة النّبيل، المستوحى من تقليد الرّحمة والمحبّة الّذي شهرت به، إنقاذ ضحايا أُخَر منَ الاضطهادِ السّياسيّ.

أنشأ الرّاعي الملائكيّ ***Pastor Angelicus*** عدّة منظمات بقصد مساعدة الأسرى والمشرّدين، وتقديم أخبار ومعلومات إلى عائلات الجنود المفقودين. عملت "لجنة الإغاثة الحبريّة"، بإشراف البابا المباشر، على تخفيف البؤس عن المنكوبينَ، وتابعت نشاطها في ما بعد الحرب، لأنّ تغافل السّياسيّين كان يبقي عالقة المشاكل المؤلمة الّتي يعانيها اللاّجئون، والأسرى، والمضطهدون.

في خضم ذلك الإعصار، وجّه بيوس الثّاني عشر إلى العالم المصاب بالجنون رسائل محبّة وسلام، أشهرها تلك الّتي أذاعها في عيد الميلاد عام ١٩٣٩م، وعام ١٩٤١م، وعام ١٩٤٢م، إذ إنّها تشكّل منتقيات حقيقيّة مميّزة، من الحكمة المسيحيّة مطبّقة على عالم القانون الدّوليّ.

عندما دخلت البشريّة العصر الذّرّيّ، بذل بيوس الثّاني عشر ما استطاع من جهود لتحقيق الحدّ من انتشار الأسلحة، ولمنع التّفجيرات الجهنميّة الّتي يهدّدُ خطرُها البشريّة، بل يهدّد كلّ أشكال الحياة. لقد عرف بيوس الثّاني عشر أن

يذكّر مَن يمكنهم الإيمان بخلق عالم جديد وسعيد قائم على التّقدُّم التّقنيّ والخيرات الأرضيّة وحدها من دون غيرها، بأنّ السّلام والسّعادة لا يتمّ الحصول عليهما إلاّ باحترام كرامة الإنسان وحرّيّته. واتّبع الطّريق الّذي رسمه لاون الثّالث عشر، ومن بعده بيوس الحادي عشر، فتوجّه إلى العمّال في كلّ مرّة لم تأخذ الحكومات حقوقهم بعين الاعتبار، في الشّرق كان ذلك أم في الغرب، وساعد على إنشاء منظّمات عمّاليّة مشبعة بروح الإنجيل. حارب الشّيوعيّة الّتي تدوسُ حقوقَ الإنسان، والّتي لم يتأخّر أعوانها في البلدان الّتي احتلّتها الجيوش السّوفياتيّة عن القبض على الأساقفة الكاثوليك، وعن إقفال الأديرة، والحدّ من نشاط الكنيسة أو حتّى إلغائه.

عرفتِ الكنيسةُ في حبريّة بيوس الثّاني عشر نموًّا عظيمًا، ليس في مجالِ الرّسالات في البلدان الإفريقيّة والأسيويّة وحسب، بل أيضًا في المجالين الخلقيّ والرّوحيّ. فالطّريقُ الّتي شقّها في القرن الماضي (= التّاسع عشر الميلاديّ) شاتوبريان ولامينه، سار فيها لاون بلوا وشارل بيغي في فرنسا، ومانزوني وروسميني في إيطاليا. وأثبت للأوربيّين ارتداد أشخاص لامعين أنّ آمال أشهر المفكّرين والشّعراء تتوارد لتتّجه إلى الكنيسة، وأنّ أجيال الأنوار وأجيال الإيمان الجامحِ بالتّقدُّم الماديّ لم تُضعف العقيدة، ولم تُبعد عن الإنجيل النّفوس الّتي يشغلُ بالها خلاص البشريّة.

إذ إنّ بول كلوديل، وفرنسيس جايمس، وجاك ماريتان، وجورج برنانوس، وفرنسوا مورياك، ودانيال رُوپس، وجوليان غرين في فرنسا؛ وتشسترتون، وشارل مورغان، وت. س. إليوت، وغراهام غرين في إنكلترا؛ وجيوڤاني پاپيني، وجيوزبي أونغاريتي، ونقولا ليزي في إيطاليا؛ وجرترود فون لي فورت، ورومانو غوارديني، وماكس ملّ في ألمانيا والنّمسا؛ ونكتفي بذكر الأبرز منهم، أضفوا ألقًا مميّزًا على عصرنا وجعلوا الإنسانَ المسيحيّ بفضل مواقفهم، طليعة البشريّة.

وواضح أنّ السّاحة لم تفتها ضلالات ومحاولات لتحويل الدّعوات والآمال إلى الطّريق السّوء. فقد تصدّى بيوس الثّاني عشر للمبتدعين برسالته العامّة: "الجنس البشريّ" *"Humani generis,,* (١٩٥٠م)، ونشر الحبر الحكيم هذا رسائـــل عامّة عديدة: "الجسد السّرّيّ" *"Mystici corporis,,* يتناول فيها العقيدة المسيحيّة: تعليمها، وشرائعها، وطبيعتها. وتناولَ في "وسيط اللّه" *"Mediator Dei,,* موضوع العبادة، والاحتفالات الدّينيّة، والصّوم القربانيّ، وتعديل ليترجيا أسبوع الآلام، والموسيقى الدّينيّة، والتّعاليم الأساسيّة في اللّيترجيا. وتناول في رسالته "في ذهننا" *"Menti nostrae,,* نشاط الإكليريكيّين الرّعويّ... إلخ.

إنّ حصولَ بلدان عديدة على استقلالها بعد أن كانت، حتّى عام ١٩٤٥م، خاضعة لنظام استعماريّ، حمل بيوس الثّاني عشر على تنظيم السّلطة الكنسيّة المحلّيّة فيها، وعلى تعيين عدد كبير من الكرادلة، عامي ١٩٤٦م و١٩٥٣م، في البلدان الّتي انتشرت فيها الرّسالة المسيحيّة حديثًا. وقضية وحدة الكنائس حملت البابا على أن يوجّه نظره شطر الكنائس الشّرقيّة، وإلى الكنيسة البروتستانتيّة، وتحقيق خطوات مهمّة في هذا السّبيل. وكانت رسالة العلمانيّين من اهتمامات هذا الحبر اليوميّة. فقد انعقدَ في رومة عامي ١٩٥١ و١٩٥٧م مؤتمران عالميّان كبيران حول هذا الموضوع. وكثّف "العمل الكاثوليكيّ" نشاطه بالتّعاون مع السّلطة الكنسيّة، وأوكلت إليه مهمّات جديدة خصوصًا الدّفاع عن الكنيسة أكثر فأكثر في عالمنا الحاضر.

وإحدى فضائل بيوس الثّاني عشر الواضحة دفاعه عن فكرة توحيد أوربّا، بقصد تحريك حضارة مسيحيّة جديدة، وتسهيل الدّفاع عن الأفكار الّتي جعلت هذه القارّة مركز العالم والأمل في تحرّر الشّعوب. ولم ينسَ ما سمّاه "كنيسة الصّمت"، تلك القائمة في البلدان الواقعة وراء السّتار الحديديّ، والخاضعة لنظام كان يطبّقه القياصرة الوثنيّون على المسيحيّين الأوائل.

كان بيوس الثّاني عشر الأكثر شعبيّة والأكثر تحريكًا للجماهير بين البابوات. لقد استقبل ألوفًا وألوفًا منَ الأشخاص من ألوان ومعتقدات شتّى، وكان لكاتب هذه السّطور الحظّ في أن يستقبله الحبر الأعظم عام ١٩٤٥م. كان رجلاً يفرضُ الإجلال والاحترام، مظهره وحركاته توحي بالقداسة. تكاد رجلاه لا تلامسان الأرض، وكأنّ نظرته تنفذ إلى حقيقة لا يبلغ معرفتها سائر النّاس. كلماته تبعثُ في نفس مَن يسمعها رعشة، وتوفّر له قناعة بأنّ في العالم إنسانًا يعلو على كلّ أنواع المظالم والأحقاد، يفكّر ويعملُ باسم البشريّة المتألّمة، المعذّبة حتّى الاستشهاد. هذا الرّاعي الملائكيّ كان، دون شكٍّ، بابا قدّيسًا يوحي بذلك وجهه، وجه راهب من القرون الوسطى، ويداه المرفوعتان دائمًا تستمطران الرّحمة. عندما كان يبسط ذراعيه على الجماهير من شرفة القدّيس بطرس، فكأنّ ذراعيه امتداد بشريّ للرّواقَيْن اللذين شادهما برنيني في ساحة الباسيليكا، رمزًا لحماية اللّه ولشركة البشر مع اللّه. نفدت قوى بيوس الثّاني عشر وأنهكه المرضُ، فتوفّي ليل التّاسع من تشرين الأوّل / أكتوبر عام ١٩٥٨م، في مقرّه الصّيفيّ في كاستل غاندولفو».

- انظر: خوان داثيو، معجم البابوات، نقله إلى العربيّة أنطوان سعيد خاطر، ص٣٥٢-٣٥٩.

(١٨٤) البابا يوحنّا الثّالث والعشرون (١٩٥٨-١٩٦٣م): هو إنج-جوزف رونكالي. وُلد في الخامس والعشرين من شهر نوفمبر عام ١٨٨١م في إحدى مقاطعات مدينة البندقيّة. عيّن بابا في الثّامن والعشرين من شهر أكتوبر عام ١٩٥٨م. أعلن في الخامس والعشرين من شهر يناير عام ١٩٥٩م عن التّخطيط لعقد مجمع فاتيكانيّ ثانٍ. افتتح هذا المجمع في الحادي عشر من شهر أكتوبر عام ١٩٦٢م. توفي البابا يوحنّا الثّالث والعشرون في

الثّالث من شهر يونيو عام ١٩٦٣م. طوّبه البابا يوحنّا بولس الثّاني في الثّالث من شهر سبتمبر عام ٢٠٠٠م.

– انظر: خوان داثيو، معجم البابوات، نقله إلى العربيّة أنطوان سعيد خاطر، ص٣٥٩-٣٦٩.

(١٨٥) البابا بولس السّادس (١٩٦٣-١٩٧٨م): هو جيوفاني-باتيستا مونتيني، كاردينال ميلانو. ولد في السّادس والعشرين من شهر أغسطس عام ١٨٩٧م. انتخب بابا في الحادي والعشرين من شهر يونيو عام ١٩٦٣م، وتوفي في السّادس من شهر أغسطس عام ١٩٧٨م. أصدر رسالة «الحياة البشريّة» بإيحاء من كارول ڤويتوا الّذي صار البابا يوحنّا بولس لاحقًا. اهتم بتوحيد الكنائس، وعانق بطريرك القسطنطينيّة أثيناغوراس في عام ١٩٦٤م ثمّ في عام ١٩٧٦م.

– قارن: خوان داثيو، معجم البابوات، نقله إلى العربيّة أنطوان سعيد خاطر، ص٣٦٩-٣٧٧.

(١٨٦) يوحنّا بولس الأوّل: مرّ هذا البابا مرور شهاب على كرسيّ بطرس. لم تدم حبريّته سوى ثلاثة وثلاثينَ يومًا. وهو أوّل بابا يحملُ اسمًا مركّبًا: يوحنّا بولس، تكريمًا لسلفيه. ألبينو لوتشياني وُلِدَ في ١٧ تشرين الأوّل/أكتوبر عام ١٩١٧م في عائلة متواضعة، (كان أبوه بنّاءً، هاجر ليعمل في سويسرا وألمانيا). وُلد ضعيف البنية حتّى إنّ القابلة عمّدته لحظة ولادته خوفًا من أن يقضي. عندما دخل المدرسة الإكليريكيّة كتب له أبوه العامل القريب من الاشتراكيّة يقولُ: "آملُ منك، عندما تصير كاهنًا، أن تقفَ إلى جانب الفقراء والعمّال، لأنّ المسيحَ كان قريبًا منهم". سيم كاهنًا في عام ١٩٣٥م. جعل همّه تعليم الدّين، فصار في عام ١٩٤٩م مديرًا لمركز التّعليم الدّينيّ، ونشر كتاب تنشئة للمعلّمين، بعنوان: "التّعليم الدّينيّ في فُتات".

عيّنه يوحنّا الثّالث والعشرون ورسمه أسقفًا (١٩٥٨م) على فيتوريو فينيتو *Vittorio Veneto*، فعزّز المدرسة الإكليريكيّة، والحياة الرّعويّة، وممارسة الرّياضات الرّوحيّة لأبناء الرّعايا، وخصوصًا للكهنة (بعد موته نشرت له مجموعة تأمُّلات لرياضة بعنوان: "السّامريّ الصّالح"). في ١٥ كانون الأوّل / ديسمبر ١٩٦٩م عيّنه بولس السّادس بطريركًا على البندقيّة. فكـاردينـالاً فـي ١٩٧٣م. اهتمّ في عمله برعاية العاطلين عن العمل، والمهمّشين، والمدمنيـن على الكحول، وخصوصًا الأطفال المعاقين الّذين محضهم عطفًا خاصًّا. اشتركَ في جلسات المجمع الفاتيكانيّ كلّها "ليتعلّم أكثر منه ليعلّم".

امتاز بفضائل ثلاث: المحبّة، والبساطة، والتّواضع. وهكذا عندما أطلّ على المحتشدينَ في ساحة القدّيس بطرس بعد انتخابه بابا، اكتسب، منذ اللّحظة الأولى، محبّتهم بابتسامته الوديعة. يضاف إلى ذلك أنّه كان رجلَ صلاة. في المجمع الانتخابيّ إثر وفاة بولس السّادس، انصبّت الأصوات فجأة على الكاردينال لوتشياني، حتّى اعتبر غير واحد من كبارهم أنّ ذلك من عمل الرّوح. ما كانَ، هو، ليتصوّر أنّ العناية ستختاره، كما أعلنَ في الخطاب الّذي ألقاه في اليوم التّالي لانتخابه على المؤمنين المحتشدينَ في ساحة القدّيس بطرس.

لم يُتح ليوحنّا بولس الأوّل الوقت الكافي ليتّخذ قرارات. على أنّ خطابه أمام الكرادلة (٣٠ آب/ أغسطس عام ١٩٧٨م) يوجزُ الخطوطَ الكبرى لبرنامج العمل الّذي وضعه لنفسه، ويركّز على: تطبيق القرارات والأنظمة المجمعيّة، وترسيخ النّظام الكنسيّ، وإتمام تعديلات الحقّ القانونيّ، وتشجيع أعمال الرّسالات، ومتابعة الجهود في حقل العمل المسكونيّ، والمساهمة في تنشيط السّلام في العالم.

والمقابلات العموميّة الأربع الّتي احتفلَ بها كانت مجالاً ليقومَ فيها بوظيفته التّعليميّة بكلام بسيط واضح، يبلغ أفهام الجميع. منَ الأحداث الّتي حصلت إبان حبريّته القصيرة، تجدر الإشارة إلى موت نيقوديموس، متروبوليت لينِنغراد، في مكتبة البابا الخاصّة في أثناء استقباله إيّاه. وقال البابا عنه: "ما سمعتُ في حياتي قطّ كلامًا بشأن الكنيسة كذلك الّذي سمعته منه، وأحفظه في قلبي".

يوم ٢٨ أيلول/ سبتمبر عام ١٩٧٨م كانَ يومَ عمل مرهق للبابا. وصباح ٢٩ منه دخل عليه أمين سرّه الخاصّ، ليجده ميّتًا في غرفته، فأطلعَ الكاردينال ڤيو، وطبيب البابا الخاصّ، الدّكتور بوتزونيتي. واقتصر دور الطّبيب على وضع الإفادة بحصول الوفاة. وضعَ جثمانه في تابوت بسيط من خشب، ودفن في سرداب كنيسة القدّيس بطرس. وصف الكاردينال كونفالونييري حبريّته بأنّها كانت "حوارًا مُحبًّا بين أب وأبنائه"».

- انظر: خوان داثيو، معجم البابوات، نقله إلى العربيّة أنطوان سعيد خاطر، ص٣٧٨-٣٨٠.

(١٨٧) يوحنّا باولِ الثّاني (١٩٢٠-٢٠٠٥م): هو كارول ڤويتوا، البولنديّ الأصل. وُلد في الثّامن عشر من شهر مايو عام ١٩٢٠م. عُيّن أسقفًا مساعدًا لمطران كراكوڤيا عام ١٩٥٨م، ثمّ رئيس أساقفة كراكوڤيا عام ١٩٦٣م. كان على علاقة وثيقة مع البابا بولس السّادس. شارك في جلسات المجمع الڤاتيكانيّ الثّاني. اشتهر بتشدّده في المسائل الجنسيّة وحظر استخدام أيّ وسائل لمنع الحمل. تعرّض لمحاولتين للاغتيال. من رسائله المنشورة: ١- مخلّص الإنسان، ٢- العمل البشريّ، ٣- والدة الفادي، ٤- رسالة الفادي، ٥- نور الشّرق، ٦- إنجيل الحياة، ٧- ليكونوا واحدًا، ٨- الإيمان والعقل. توفي في الثّاني من شهر أبريل عام ٢٠٠٥م.

- قارن:

Horst Fuhrmann, Die Päpste. Von Petrus zu Benedikt XVI. , 3. Auflage, Verlag C. H. Beck, München 2005, S. 221ff .

(١٨٨) يقولُ عبد الوهّاب المسيري: «يُستخدمُ مصطلحُ "الإبادة" في العصر الحديث ليدلّ على محاولة القضاء على أقلّيّة أو طائفة أو شعب قضاء كاملاً. ويُطلقُ مصطلح "إبادة اليهود" (بالإنجليزيّة: ***extermination of the Jews*** إكسترمنيشن أوف ذا چوز) في الخطاب السّياسيّ الغربيّ على محاولة النّازيّين التّخلّص أساسًا من أعضاء الجماعات اليهوديّة في ألمانيا وفي البلاد الأوربيّة (الّتي وقعت في دائرة نفوذ الألمان) عن طريق تصفيتهم جسديًّا (من خلال أفران الغاز). وتُستخدمُ أيضًا كلمة "جينوسايد ***genocide***" وهي من مقطعين "جينو" من الكلمة اللاّتينيّة "جيناس ***genus***" بمعنى "نوع"، و"كايديس ***caedes***" بمعنى "مذبحة". وتُستخدمُ أيضًا عبارة "الحلّ النّهائيّ" للإشارة إلى "المخطّط الّذي وضعه النّازيّون لحلّ المسألة اليهوديّة بشكل جذريّ ونهائيّ ومنهجيّ وشامل عن طريق إبادة اليهود، أيْ تصفيتهم جسديًّا"».

- قارن: عبد الوهّاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، دار الشّروق، الطّبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٨م، المجلّد الثّاني، ص٣٩٥.

(١٨٩) هناك أقلام يهوديّة تؤكّد معاداة البابا بيوس الثّاني عشر لليهود، بينما يرى كثير من الكاثوليك أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة غير معادية لليهود على الإطلاق.

- قارن:

David I. Kertzer, Die Päpste gegen die Juden. Der Vatikan und die Entstehung des modernen Antisemitismus. Aus dem Englischen von Klaus-Dieter Schmidt, List Taschenbuch, München 2004, S. 383ff .

(١٩٠) عالجَ هانس كنج موقف الكنيسة الكاثوليكيّة من الجنس، ورفضها استخدام وسائل منع الحمل في مواضع مختلفة من كتبه. انظر مثلاً:

Hans Küng, Unfehlbar? Eine Frage, das aktuelle Ullstein Buch, Frankfurt/M 1980, S. 27ff .

- تقول أوتا رانكه هاينيمان في كتابها (باللّغة الألمانيّة) «خصيان لملكوت السّماء: الكنيسة الكاثوليكيّة والجنس»: «إنّ البابا يوحنّا باول الثّاني كان دائم الانشغال بتأكيد معاداة الكنيسة الكاثوليكيّة للجنس والمرأة. فعندما كان رئيس أساقفة كراكوف *Krakau* حرّض البابا باول السّادس على نشر مرسوم *"Humanae vitae„* (=الحياة البشريّة) (مرسوم حظر حبوب منع الحمل). وعندما صار هو نفسه بابا سعى لتحويل الإيمان المسيحيّ إلى عقيدة عزوبة، حيث وصف في إعلانه الرّسوليّ "كرامة المرأة" *"Die Würde der Frau„* (عام ١٩٨٨م) جوهر رسالة عيسى والجديد الّذي جاءت به المسيحيّة بأنّه: العُذْر (البكارة)».

- انظر:

Ute Ranke Heinemann, Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität, 3. Auflage, Wilhelm Heyne Verlag, München 2004, S. 11 .

(١٩١) وُلِدَ رولف هوخهوت *Rolf Hochhuth* في إيشفيجيه *Eschwege* في شمال هيسين بألمانيا سنة ١٩٣١م، ثمّ انتقل ليعيش في مدينة بازل السّويسريّة. ذاعت شهرته بعد عرض مسرحيتيه الرّئيسيتين لأوّل مرّة: المندوب *Der Stellvertreter* » (سنة ١٩٦٣م)، ثمّ «الجنود. نعي جنيف *Die Soldaten. Nekrolog auf Genf* » (سنة ١٩٦٧م). ينتمي هوخهوت إلى كبار كتّاب المسرح السّياسيّ. وهو يشبه إلى حدٍّ ما چورچ أورويال في نقده لسلبيات المجتمع. فبينما وجّه أورويال نقدًا عنيفًا للشيوعيّة والأنظمة الاستبداديّة، وجّه هوخهوت سهام نقده إلى البابا پيوس الثّاني عشر *Pius XII.* في مسرحية «المندوب»، وانتقد تشرشل في مسرحيته الأخرى «الجنود».

- انظر:

Helmuth Nürnberger, Geschichte der deutschen Literatur, Bayerische Schulbuch-Verlag, München 1995, 24. Auflage, S. 432f .

- وقارن أيضًا:

Wolfgang Beutin und andere, Deutsche Literatur Geschichte, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart. Weimar, 1994, S. 556 .

(١٩٢) الكلّيّة الألمانيّة الحبريّة ***Germanicum*** - أو كلّيّة اللاّهوت الألمانيّة: في روما، أسّسها البابا يوليوس الثّالث عام ١٥٥٢م.

(١٩٣) يقول أحمد زكي بدوي: «الاشتراكيّة القوميّة ***national socialism, socialisme national***: أيديولوچيّة وحركة أنشأها أدولف هتلر في العشرينيات لحكم ألمانيا (١٩٣٣-١٩٤٥م)، ويقومُ هذا المذهب على العنصريّة المغالى فيها، حيثُ يعتبرُ التّاريخ صراعًا بينَ السّلالات الرّاقية والسّفلى. كما يرى أنّ الشّعوب الآريّة هي أعلى الجماعات الّتي تواجه خطر الاختلاط العنصريّ، وتسلّط اليهود الّذين يعملونَ على تقويض قوّة الأمم الّتي تستضيفهم عن طريق أفكار ونظم الحرّيّة والدّيمقراطيّة الّتي تؤدّي إلى حكم الأثرياء الرّأسمالي وإلى الماركسيّة الّتي تقسّم الأمة عن طريق الصّراع بينَ الطّبقات. والهدف النّهائي لحركة الاشتراكيّة القوميّة توحيد القوى تحت زعامة قويّة، وإعادة تسليح الأمّة وإقامة ألمانيا الكبرى، وهزيمة العدو الغربيّ، وبنوع خاصّ فرنسا، وأخيرًا غزو الفراغ الحيويّ ***living space*** لسيادة السّلالة الألمانيّة في الشّرق».

- انظــر: أحمــد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٢٧٩-٢٨٠.

(١٩٤) اتّفاقية الرّياخ: يعني لفظ ***Konkordat*** «اتّفاقية بابويّة». تقول «موسوعة السّياسة»: «في لغة الدّبلوماسيّة تُطلقُ كلمةُ "كونكوردا" على اتّفاق معقود بينَ السّلطة الكنسية الرّومانيّة العليا، وبين سلطة دولة معيّنة. ويكونُ هدفُ هذا الاتّفاق تسوية مجمل القضايا المتعلّقة بنشاطات ومصالح السّلطتين. وقد تغيّرت مضامين هذه الاتّفاقات مع الحقبات التّاريخيّة ومع نفوذ الدّول الّتي تفاوض السّلطة البابويّة » .

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الخامس، ص٢٩٤-٢٩٥.

- وقارن أيضًا:

David I. Kertzer, Die Päpste gegen die Juden, S. 24f .

(١٩٥) يقول عبد الوهّاب المسيري: «أوشفيتس **Auschwitz**: يُعدُّ "أوشفيتس" أهمّ معسكرات الاعتقال. وكانَ يُقالُ دائمًا إنّ عددَ ضحايا أوشفيتس هو أربعة ملايين، منهم مليون ونصف مليون يهوديّ، والباقون غير يهود. والسّند الأساسيّ لأسطورة إبادة هذه الملايين في أوشفيتس هي اعترافات رودولف هس أثناء محاكمات نورمبرج. وقد ثبت أنّ كثيرًا من "أدلة" الاتّهامات في محاكمات نورمبرج هي في معظمها اعترافات يدين خلالها المتهمون أنفسهم، بعد أن ظلّوا في الأسر عامين أو يزيد تعرضوا فيها للتّعذيب والامتهان. وقد استُبعدَ عدد كبير من الوثائق والشّهادات الّتي كان من شأنها تحطيم الأساطير الّتي حاول الحلفاء نسجها. وهناك منَ البحوث ما يشيرُ إلى أنّ العدد الإجماليّ لا يمكنُ أن يزيدَ على ١,٦ مليون، وأنّهـم قضـوا حتفهم لا من خلال أفران الغاز، وإنّما بسبب الجوع والمرض، والموت في أثناء التّعذيب، والانتحار. وفي عام ١٩٤٤م تمّ تغيير اللاّفتة الموضوعة على المعسكر، فبعد أن كانت اللاّفتة القديمة تتحدّث عن مقتل أربعة ملايين رجل وامرأة وطفل، أصبحت اللاّفتة الجديدة تتحدّث عن مليون ونصف فقط.

وقد أصبحَ معسكر أوشفيتس (في الخطاب السّياسيّ والحضاريّ الغربيّ) رمزًا، ودالاً على عدّة مدلولات، فهو رمز مباشر على الإبادة النّازيّة لليهود (بمعنى التّصفية الجسديّة المتعمّدة)، أيْ إنّه الجزء الّذي يتبدّى الكلّ من خلاله. كما أصبحَ معكسر أوشفيتس دالاً يشير إلى كلّ جرائم الإبادة الّتي تتمّ بشكل منهجيّ لا شخصيّ بيروقراطيّ (ولكن الصّهاينةَ يرفضون استخدام الاسم على هذا النّحو، حتّى يحتفظ معسكر أوشفيتس بقداسته اليهوديّة). ويقولُ تيودور أدورنو (أحد مفكّري مدرسة فرانكفورت): "لا شعْرَ بعدَ

أوشفيتس"، أي لا يمكنُ لأي إنسان أن يقرضَ الشّعرَ بعد أن كشفت الإنسانيّة عن وجهها القبيح في أوشفيتس. وفي هذا تلاعب بمستويات التّعميم والتّخصيص، ولعلّه كان منَ الأجدر بأدورنو أن يتحدّث عن حضارة العقلانيّة الماديّة، بدلاً من الحديث العامّ، العائم الغائم، عن الإنسانيّة جمعاء. وهذا ما فعله فاكيلاف هافيل، المؤلّف المسرحيّ ورئيس جمهوريّة التّشيك، حينما تحدّث عن كبرياء العقل الماديّ الحديث وغروره الّذي يطوّر مخطّطات علميّة مجرّدة يحاولُ فرضها على الحياة الإنسانيّة (بكلّ ما تحويه من أسرار لا يُسبر لها غور)، ويفرضُ عليها التّجانس والتّنميط، وينتهي به الأمر إلى اختزالها وتدميرها. ثمّ قال: "وماذا يكونُ معسكرُ الاعتقال سوى محاولة من جانب دعاة اليوتوبيا (التّكنولوجيا البيروقراطيّة) أن يتخلّصوا منَ العناصر غير الملائمة (للمخطط التّكنولوجيّ)؟".

أمّا في التّفكير الدّينيّ (المسيحيّ واليهوديّ) في الغرب، فقد أصبحَ معكسر أوشفيتس رمزًا للعالم الماديّ الّذي لا معنى له، والّذي لا هدفَ له ولا غايةَ، فهو عالم انسحبَ منه الإله، ولذا يُقالُ "لاهوت ما بعدَ أوشفيتس"، بمعنى "لاهوت موت الإله". ويذهبُ البعضُ إلى أنّ معسكر أوشفيتس أصبحَ مدلولاً (متجاوزًا) لا يمكنُ لأي دالّ أن يدلّ عليـــه، فالتّجربة اليهوديّة في أوشفيتس لا يمكنُ فهمها أو تفسيرها، وإنّما يمكنُ تجربتها وحسب. ومَن لم يعش التّجربةَ، لن يفهم ما حدث، ومن ثمّ فإنّ كلمة "أوشفيتس" هي كالأيقونة حيث يلتحم الدّالّ بالمدلول، وتختفي المساحة بينهما، وتُصبح الأيقونة (الرّمز) هي نفسها ما ترمز إليه. إنّ أوشفيتس تتجاوزُ اللّغةَ الإنسانيّة، ولذا "لا شعرَ بعد أوشفيتس".

وفي استخدام مغاير تمامًا للكلمة صرحَ ناحوم جولدمان بأنّ إسرائيل هي كارثة تاريخيّة كبرى، تفوقُ ما حدث في أوشفيتس، ومن ثمّ تحلّ الدّولة

الصّهيونيّة محلّ أوشفيتس، باعتبارها أكبر كارثة حاقت بالجماعات اليهوديّة في العالم.

وقد أصبح معسكر أوشفيتس موضعَ جدل كبير في الوقت الحالي، فقد أُقيمَ دير للرّاهبات الكرمليات في بقعة أباد فيها الألمان كثيرًا من البولنديّين اليهود وغير اليهود، على أن تُقام الصّلوات يوميًا من أجل الجميع. ولكن بعض القيادات اليهوديّة في الولايات المتّحدة أصرّت على ضرورة أن يُزالَ هذا الدّير حتّى تظلّ أوشفيتس رمزًا يهوديًا. وقد أذعنت القيادة الكاثوليكيّة في نهاية الأمر لهذا المطلب"».

– انظر: عبد الوهّاب المسيريّ، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلّد الثّاني، ص٤٤٦.

(١٩٦) انظر:

Hans Küng, Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit, 2. Auflage, Piper Verlag, München 2001, S. 703ff .

(١٩٧) عالج هذه القضية الكاتب اليهوديّ نورمان ج. فينكلشتاين في كتابه: "صناعة الهولوكوست". راجع كتابه:

Norman G. Finkelstein, Die Holocaust Industrie. Wie das Leiden der Juden ausgebeutet wird. Piper Verlag, München, Zürich 2003, S. 51. Hier sagt Finkelstein: "Alle Holocaust-Autoren sind sich einig, daß DER HOLOCAUST einzigartig sei, aber nur wenige, wenn überhaupt, sind sich einig, weshalb" .

يقولُ فينكلشتاين: «جميع كُتّاب الهولوكست متّفقون على أنّ الهولوكست فريد من نوعه، لكن قليلاً فقط من الكُتّاب، إن وجدوا على الإطلاق، متّفق في سبب ذلك».

- قارن التّرجمة العربيّة لهذا الكتاب: نورمان فنكلشتاين، كيف صنع اليهود الهولوكوست (المحرقة)؟! ترجمة ماري شهرستان، صفحات للدّراسات والنّشر، دمشق ٢٠٠٧م، ص٧١ وما بعدها.

(١٩٨) أمّا مصطلح "الهولوكوست"، فقد بدأ استخدامه للإشارة إلى المأساة نفسها منذ السّبعينيات، بعدما استخدمه "إيلي فايزل" في كتابه: "اللّيل" (١٩٥٨م)، ثمّ شاع المصطلحُ بعد ظهور فيلم "الهولوكوست"، والّذي يعكسُ بصورة جليّة ذلك الإصرار على تحويل الجرائم الّتي ارتكبت بحقّ اليهود إلى حدث استثنائيّ فريد، لا يمكنُ أن يُقارنَ ألبتّة بالمذابح النّازيّة الّتي راح ضحيتها آخرون من غير اليهود، بل ولا يمكن أن يُقارن بأي جريمة أخرى عبر التّاريخ، ذلك لأنّ ثمّة طابعًا مقدّسًا لمعاناة اليهود وموتهم، وهو ما يتجلّى في معنى كلمة "هولوكوست" *"Holocauste"* الوارد في معجم لاروس الشّامل (جـزآن، بـاريس عـام ١٩٦٩م، ص٧٧٢)، الّذي جـاء كالتّـالي: "الهولوكوست: طقس للتّضحية مألوف لدى اليهود، وفيه تحرق النّار القربان بالكامل". ومن ثمّ فإنّ استشهاد اليهود لا يُقارن بأيّ استشهاد آخر. فطبيعته المقدّسة تجعله جزءًا من مشيئة اللّه وإيذانًا بعهد جديد، شأنه شأن صلب يسوع في الفكر الدّينيّ المسيحيّ. ولهذا لم يكن غريبًا أن يُعلنَ أحد الحاخامات أنّ "إنشاء دولة إسرائيل هو الرّدّ الإلهيّ على الهولوكوست". ولكي يغدو هذا الطّابع المقدّس للهولوكوست مبرّرًا، فمن الضّروريّ أن تكون هناك إبادة كاملة، وخطّة سرّيّة محكمة لتنفيذ عمليات الإعدام ثمّ حرق الجثث.

- انظر: روجيه جارودي، الأساطير المؤسّسة للسّياسة الإسرائيليّة، ترجمة محمّد هشام، دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٨م، ص٢٠٧.

- قارن أيضًا:

Wolfgang Benz, Der Holocaust, C. H. Beck Verlag, 6. Auflage, München 2005 .

(١٩٩) قارن عن تاريخ العداء المسيحيّ لليهوديّة:

Hans Küng, Die Kirche, 3. Auflage, Piper Verlag, München 1992, S. 160ff .

(٢٠٠) الوصايا العشر: ١ – «لا يكن لك آلهة أخرى أمامي» ٢- «لا تصنع لك تمثالاً منحوتًا، ولا صورة ما ممّا في السّماء من فوق، وما في الأرض من تحت، وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهن ولا تعبدهن، لأنّي أنا الرّبّ إلهك، غيور، أفتقدُ ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثّالث والرّابع من مبغضي، وأصنع إحسانًا إلى ألوف من محبي وحافظي وصاياي»، ٣- «لا تنطق باسم الرّبّ إلهك باطلاً، لأنّ الرّبّ لا يبرئ مَن نطق باسمه باطلاً»، ٤- «اذكرْ يومَ السّبت، لتقدّسه. ستّة أيّام تعمل، وتصنع جميع عملك. أمّا اليوم السّابع، ففيه سبت للرّبّ إلهك. لا تصنع عملاً ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الّذي داخل أبوابك. لأنّ في ستّة أيّام صنع الرّبّ السّماء والأرض والبحر وكلّ ما فيها. واستراح في اليوم السّابع. لذلك بارك الرّبّ يومَ السّبت وقدّسه»، ٥- «أكرمْ أباك وأمك، لكي تطول أيّامك على الأرض الّتي يُعطيك الرّبّ إلهك»، ٦- «لا تقتل»، ٧- «لا تزنِ»، ٨- «لا تسرقْ»، ٩- «لا تشهدْ على قريبك شهادة زور»، ١٠- «لا تشتهِ بيتَ قريبك. لا تشتهِ امرأةَ قريبك، ولا عبده، ولا أمته، ولا ثوره، ولا حماره، ولا شيئًا ممّا لقريبك».

– راجع: دائرة المعارف الكتابيّة، دار الثّقافة، المحرّر: وليم وهبة بباوي، القاهرة ٢٠٠٣م، الطّبعة الثّانية، الجزء السّادس، ص٣٧٠-٣٧٣.

– وقارن أيضًا:

Johann Maier, Judentum von A bis Z, Glauben, Geschichte, Kultur, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2001, S. 159f .

٨- بِندِكْت ٱلسَّادِسَ عَشَرَ وَٱلْحَرَكَةُ ٱلْمَسْكُونِيَّةُ:

(٢٠١) مجلس الكنائس المسكونيّ ***Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK)*** : «يُعدُّ أشمل وأقوى منظّمة مسيحيّة ضمن المنظّمات المسيحيّة الكثيرة العاملة في حقل الحركة المسكونيّة، السّاعية إلى توحيد المسيحيّين في شتّى أنحاء الأرض. يبلغُ أعضاءُ «مجلس الكنائس المسكونيّ» نحو ٤٠٠ مليون مسيحيّ في أكثر من ٣٤٠ كنيسة وطائفة وجماعة كنسيّة في أكثر من مائة دولة، منها معظم الكنائس الأرثوذكسيّة، والبروتستانتيّة، والأنجليكانيّة، واللّوثريّة... إلخ. تأسّس في الثّالث والعشرين من شهر أغسطس عام ١٩٤٨م في أمستردام، ويعتبر من ذلك الوقت الأداة الرّئيسيّة للحركة المسكونيّة في العالم. مقرّه في مدينة جنيف بسويسرا. توجّه الكنائس الأرثوذكسيّة نقدًا شديدًا إلى «مجلس الكنائس المسكونيّ» بسبب مواقفه اللّيبراليّة المعتدلة الخاصّة بترسيم النّساء قسيسات، وكذلك التّقييم الإيجابي للشّواذ جنسيًّا».

(٢٠٢) «مجلس الكنائس العالميّ» ***Weltkirchenrat - World Council of Churches (WCC)*** هو نفسه «مجلس الكنائس المسكونيّ» ***Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK)***.

(٢٠٣) مذهب التّبرير: تقولُ دائرة المعارف الكتابيّة عن نظريّة التّبرير: «برّ – تبرير: والكلمة في العبريّة هي "صدق". وفي اليونانيّة "ديكايوسيس". وفي النّاحية الشّرعيّة تُستخدمُ للدّلالة على إعلانِ الإنسانِ مستقيمًا أو بارًّا. وتستخدمُ كلمة "ديكايون" اليونانيّة، في الكتاب المقدّس بمعناها القانونيّ». وسنرجع أوّلاً في دراسة الموضوع إلى كتابات الرّسولِ بولس حيث تكتسبُ معناها الكلاسيكيّ. ثمّ ننتقلُ من كتابات الرّسولِ بولس إلى سائر أسفار العهد الجديد، ومنه إلى العهد القديم.

أولاً: كتابات الرّسولِ بولس:

ويستند التّبريرُ كما جاء في رسائل بولس على افتراض الآتي: ١- عموميّة الخطية: فجميع النّاس لم يولدوا بالخطية فحسب (أف ٢: ٣)، بل لقد ارتكبوا معاصي فعليّة كثيرة توقعهم تحت طائلة الدّينونة. ويُثبتُ الرّسولُ هذا بالاستشهاد بآيات من العهد القديم (رو ٣: ٩-١٨)، وكذلك من الاختبار العامّ في كلّ الأمم (رو ١: ١٨-٣٢) واليهود أيضًا (رو ٢: ١٧-٢٨، ٣: ٩).

٢ - كمال ناموس اللّه: تكلّم بولس عن كمال ناموس اللّه، ولزوم حفظه تمامًا، لو أُريد الحصول على التّبرير بواسطته، وهو الأمر المستحيل (رو ٣: ١٠). أمّا الفكر الحديث الّذي ينظر إلى اللّه باعتباره قاضيًا طيّبًا بطبيعته، غير متزمّت، والقداسة الكاملة أمامه ليست أمرًا مستحيلاً، فلم يكن هذا فكر بولس إطلاقًا. لو أطاع أحد النّاموس طاعة كاملة حقًّا، فلا يمكنُ أن يعتبره اللّه مذنبًا (رو ٢: ١٣)، ولكن مثل هذه الطّاعة لم توجد أبدًا، ولم يرَ بولس في ذلك مشكلة بالنّسبة للنّاموس، "لأنّه لو أعطي ناموس قادر أن يحيي، لكان بالحقيقة البرّ بالنّاموس. لكن الكتاب أغلق على الكلّ تحت الخطية، ليعطي الموعد من إيمان يسوع للّذين يؤمنونَ" (غل ٣: ٢١، ٢٢)، ولا يعني ما ذكر في غلاطية (٣: ١٩) من أنّ النّاموس أعطى "مرتبًا بملائكة" أنّه لم يعطِ بواسطة اللّه أيضًا.

ويمكنُ أن يحسب النّاموس - بمعنى منَ المعاني - بينَ أركان العالم (غل ٤: ٣)، لأنّه عنصر ضروريّ لتنظيم شئون العالم. ولكن ليس معنى هذا أنّه ليس مقدّسًا وعادلاً وصالحًا (رو ٧: ١٢). وقد زيد بسبب التّعدّيات (غل ٣: ١٩)، فلقد خُلق الإنسانُ حرّ الإرادة عرضة للخطأ مما يستلزمُ وجود النّاموس. ووصايا النّاموس السّامية الرّفيعة جعلت الخطية تبدو خاطئة جدًّا (رو ٧: ١٣).

٣- حياة الفادي المخلّص وعمله وموته: منَ الأمورِ الجوهريّة في فكر الرّسولِ بولس "أنّ المسيحَ مات لأجل خطايانا حسب الكتب" (١ كو ١٥: ٣)، وأنّه "مات في الوقت المعيّن لأجل الفجار" (رو ٥: ٦)، وأنّه "ونحنُ بعد خطاة مات المسيح لأجلنا"، وأنّنا "متبرّرون بدمه" (رو ٥: ٨، ٩) و"نخلص به منَ الغضب" (٩:٥)، و"لأنّنا ونحن أعداء صولحنا مع اللّه بموت ابنه" (١٠:٥)، "متبرّرين مجانًا بنعمته بالفداء الّذي بيسوع المسيح الّذي قدّمه اللّه كفارة" (٣: ٢٤، ٢٥). فليس ثمّة مصالحة ولا تبرير، إلاّ بالمسيح ولأجله.

أ - اختبار بولس الخاصّ: لا يمكنُ أن نسقطَ اختبارَ بولس من حسابنا. لقد عاشَ بولس بحسب الوصية كما وجدها في العهد القديم، فهو لم يحفظ النّاموس ظاهريًّا فحسب، بلْ كان غيورًا عليه، فكان "من جهة البرّ الّذي في النّاموس بلا لوم" (في ٣: ٦). ولكن ما كان يثقلُ عليه هو: كيف يمكنه أن يقفَ بمثل هذه البراءة الضئيلة أمامَ كمال اللّه المطلق. ولسنا نعلم إلى أي مدى هزّت هذه الشّكوك بولس. ولكن يبدو مستحيلاً أن نتخيّل مشهد التّغيير الّذي حدث بالقرب من دمشق، في حالة مثل هذا الإنسان المستقيم المتقد غيرةً، دون افتراض إعداد نفسيّ، ودون افتراض أنّ الشّكوك قد ساورته حول ما إذا كان إتمامه للنّاموس جعله أهلاً لأنْ يقفَ أمام اللّه.

ولم يكن من سبيل أمامَ رجل كبولس - تعلّم أن يكونَ فريسيًّا - للتّغلّب على هذه الشّكوك سوى الكفاح المتجدّد من أجل برّه الذّاتي الظّاهر في غيرته المتقدة الّتي دفعته للسّفر إلى دمشق لمطاردة المسيحيّينَ، حتّى في وهج شمس الظّهيرة. لقد هدم هذا التّحوّل الّذي حدث له في رحلته إلى دمشق، فلسفته في الحياة ويقينيّة الخلاص بأعمال النّاموس الّتي لا يمكنُ أن تؤدّى على نحو كامل وبضمير صالح أبدًا.

ولقد كان استعلان المسيح الممجّد له، وتوكيده أنّه المسيا "مسيح" اللّه الّذي كان بولس يضطهده، هو ما حطّم اتّكال بولس على برّه الذّاتي، البرّ الّذي أدّى به إلى هذه النّتائج المروّعة. ومـــع أنّ هذا كانَ اختبارًا فرديًا لبولس، إلاّ أنّه أصبحَ ذا دلالات شاملة. فلقد أثبت هذا لبولس أنّ هناك عجزًا متأصّلاً في النّاموس، بسبب الجسد، أي بسبب طبيعة الإنسانِ الخاطئة جسديًا ونفسيًا وروحيًا. فالإنسانُ يظلُّ خاطئًا متى عمل على أساس هذا المستوى المتواضع، وأنّ النّاموس كانَ يفتقر إلى قوّة وإنارة "الابن" الّذي رغم أنّه أُرسلَ "في شبه جسد الخطية، ولأجل الخطية دان الخطية في الجسد" (رو ٨: ٣)، وذلك لكي يتمّ حكم النّاموس في الّذينَ في المسيح يسلكونَ ليس حسب الجسد، بل حسب الرّوح (عدد ٤).

كان هذا هو مجد البرّ الجديد المعلن. فلو كانَ النّاموس قادرًا أن يُحيي، لما كان المسيحُ قد جاء، "ولكان بالحقيقة البرّ بالنّاموس" (غل ٣: ٢١). ولكن الحقائق تُظهرُ أنّ النّاموسَ - سواء الطّبيعيّ المكتوب في قلـــوب الجميـــع أو المعطى لموسى - لم يكن قادرًا على ذلك (رو ١: ١٨ - ٣: ١٩). لذلك يسدّ كلّ فم ويصمت كلّ إنسان أمامَ اللّه. فعلى أساس حفظ النّاموس - وهو ما يدعوه الإنسان العصريّ بالمبادئ الأخلاقيّة - قد تحطّم أملنا في الخلاص. لقد نطق النّاموس بحكم اللّعنة علينـــا (غل ٣: ١٠)، لذلك فهـــو لا يستطيعُ أن يقودنا إلى البرّ والحياة، بل لم يكن هذا هو هدفه الأسمى. لقد كانَ النّاموس مؤدّبنا (أو معلّمنا القائد) إلى المسيح، لكي نتبرّر بالإيمان (غل ٣: ٢٤)، وما جعل بولس يختلفُ عن سائر رفقائه هو أنّ اختباره الخاصّ المرير - نتيجة استعلان المسيح له - قد قاده إلى هذه الحقائق.

ب - القيامة بالارتباط مع الموت: ذكرنا آنفًا أنّ أساس التّبريرِ - عند بولس - هو عمل المسيح. ويعني هذا - على وجه الخصوص - موته قربانًا وذبيحة للّه. هذا الموت الّذي رأى الرّسل - كما يقول ريتشل

- أنّ فيه قد تجلّت كلّ قوّة فدائه. ولكن لا يمكنُ فصلُ موت المسيحِ عن قيامته، تلك القيامة الّتي أتت بهم أوّلاً إلى معرفة القيمة العظمى لموته للخلاص. كما أنّها ثبّتت نهائيًا إيمانهم بيسوع كابن اللّه. وكما يقولُ ريتشل أيضا: "إنّ الخلاصَ الموضوعيّ الّذي ارتبطَ بموت المسيحِ الكفّاري، قد أكّدته القيامة، وأكّدت نسبته إلى المسيحِ المقام"، فهو "الّذي أسلمَ من أجل خطايانا، وأقيم لأجل تبريرنا" (رو ٤: ٢٥). ولكن يجبُ أن يؤخذَ هذا التّعبير الأخير بمعناه الحرفيّ الضيّق، كما لو أنّ بولس قصدَ أن يُفرّقَ بينَ غفران الخطايا بموت المسيح، والتّبرير بقيامته، لأنّ كلا منَ الغفرانِ والتّبريرِ مترادفانِ (رو ٤: ٦-٨). ولكنّ القيامةَ هي الّتي أعطت المؤمنينَ الضّمانَ واليقينَ في المسيحِ (أع:١٧:٣١)، وبالقيامة صعد المسيحُ وجلسَ عن يمينِ عظمة اللّهِ حيث يشفعُ في شعبه (رو ٨: ٣٤)، وشفاعته هذه مؤسّسة على موته، فهو حمل اللّه المذبوح - في مشورات اللّهِ - منذ تأسيس العالمِ (رو ١٣: ٨)

ويقولُ "ويس": "إنّ يقينيّة تمجيدِ المسيح بالقيامة من الأموات هي الّتي جعلت بولس يؤمنُ كلّ الإيمان بالقيمة الخلاصيّة لموت المسيح، وليس العكس. لذلك فإنّ اليقينَ بأنّ اللّه لا يمكنُ أن يأتي بنا إلى دينونة، يرجع أوّلاً إلـــى موت المسيحِ، وبالأكثر إلى قيامته وارتفاعه وجلوسه عن يمين اللّه (رو ٨: ٣٨)، لأنّ القيامة تثبتُ - أوّل كلّ شيء - أنّ موته كان موت وسيط الخلاص الّذي فدانا منَ الدّينونة... لقد تمّت الكفارةُ موضوعيًّا بموت المسيح، ولكن تخصيص فاعليتها للتّبرير، لا يمكنُ إلاّ إذا آمنا بالقيمة الخلاصيّة لموته. ويمكننا أن نصلَ إلى الإيمانِ بهذا، لأنّه قد وضع عليه ختم القيامة.

جـ - الإيمان -وليس الأعمال- هو وسيلة التّبرير: إنّ وسيلة أو شرط التّبرير هو الإيمان (رو ٣: ٢٢، ٢٥، ٢٦، ٢٨) الّذي يستندُ إلى نعمة اللّه الخالصة، ولذلكَ فالإيمانُ نفسه هو عطية اللّه (أف ٢: ٨).

وكونُ الإيمانِ واسطةَ التّبرير الوحيدة، ليس اعتباطًا، ولكن لأنّ الإيمانَ هو موقف استجابة النّفس وقبولها، فهو بطبيعة الحال الطّريق الوحيد للبركة الإلهيّة. إنّ هبات اللّه ليست ضدّ نواميس النّفس الّتي صنعها اللّه، ولكنّها تتّفقُ معَ تلك النّواميس، وتأتي من خلالها. إنّ الإيمانَ هو اليد الممدودة للواهب الإلهيّ، الّذي مع أنّه يرسلُ المطرَ دون موافقتنا، لكنّه لا يُعطي الخلاصَ إلاّ بناء على استجابة روحيّة صادقة. وليسَ الإيمانُ هو مجرّد الاعتقادِ بصحّة الوقائع التّاريخيّة -رغم أنّ هذا لازم ضمنًا فيما يختصّ بموت المسيح الكفاريّ (رو ٣: ٢٥)، وقيامته (رو ١٠: ٩) - لكنَّ الإيمانَ هو قبول قلبيّ حقيقيّ للعطية (عدد ١٠)، وهو لذلك قادرٌ أن يُحقّقَ لنا السّلامَ معَ اللّهِ (رو ٥: ١).

أمّا موضوعُ هذا الإيمانِ، فهو الرّبّ يسوع المسيح (رو ٣: ٢٢، ٢٤) الّذي به وحده نحصل على عطية البرّ، ونملك في الحيـــاة (رو ٥: ١٧)، لا عن طريق القدّيسينَ ولا الملائكة، ولا العقائد ولا الكنيسة، ولكن بيسوع وحده. وليس معنى هذا - بلا شكّ - استبعاد اللّهِ الآب كموضوع الإيمان، إذ إنّ عمل الفداء الّذي أكمله المسيحُ هو نفسه عمل اللّه (٢ كو ٥: ١٩) الّذي بيّن محبته لنا بهذه الطّريقة (رو ٥: ٨).

إنّ الإيمانَ باللّهِ الواحدِ الوحيد مفترضٌ ضمنًا في كلّ حال (كو ٨: ٦)، ولكن من عادة الرّسولِ أن يعزو موضوع التّوبة إلى اللّه، والإيمان إلى المسيحِ (أع ٢٠: ٢١). ولكن وحدة اللّه الآب والمسيح الابن في عمل الخلاص هي أعظم برهان على لاهوت الابن، كحقيقة موضوعيّة واختبار داخليّ في المؤمن.

ولأنّ التّبريرَ هوَ بالإيمانِ، فهو ليسَ بالأعمال أو المحبّة، ولا بكلّيهما معًا؛ فلا يمكنُ أن يكونَ التّبريرُ بالأعمال لأنّها ناقصة في كمّها ونوعها وزمانها، كما أنّه لا يمكنُ قبولها - على أيّ حال - إلاّ إذا كانت صادرة عن قلب

متجدّد بالإيمانِ، كما يستحيلُ أن يكــونَ التّبريرُ بالمحبّة، إذ إنّها لا تــوجدُ إلاّ متى سكبها الرّوح القدّس في القلب (رو ٥: ٥). لذلك فالشّرط الأساسيُّ الّذي لا غنى عنه مطلقًا للقبول أمام اللّه، هو الإيمانُ. وليس معنى هذا أنّ المحبّة ليستْ تاجَ الفضائل المسيحيّة، لأنّها هي كذلك في الحقيقة (١ كو ١٣: ١٣)، ولكنّه يعني أنّ الأساسَ هوَ الإيمانُ، ولا يمكنُ أن ندسّ المحبّة كشرط جزئيّ للتّبريرِ، بالاستشهاد بالعبارة الّتي تُذكرُ عادةً لهذا الغرض "الإيمان العامل بالمحبّة" (غل ٥: ٦)، فإنّ الرّسولَ يتحدّثُ هنا عن الّذينَ هم فعلاً "في المسيحِ"، وليس سواهم، وهو يوجّه هذه الكلمات إلى المؤمنينَ الغلاطيّين الّذين أدخلوا كثيرًا منَ الطّقوسِ النّاموسيّة: "لا الختان ينفعُ شيئًا، ولا الغرلة، بلِ الإيمان العامل بالمحبّة"، فالحديث هنا هو لمؤمنينَ، بينما التّبريرُ يرتبطُ أساسًا بالخاطئ في علاقته باللّه والمسيح. وفي نفس الوقت تتضمّنُ هذه العبارة القوّة الرّوحيّة الهائلة الكامنة في الإيمان. ويقولُ لوثر في مقدمته لرسالة رومية: "إنّ الإيمانَ عملٌ إلهيٌّ فينا، وهو يُغيّرنا ويُجدّدنا في اللّه، كما جاء في إنجيل يوحنّا: "الّذين ولدوا ليس من دم، ولا من مشيئة رجل، بل من اللّه". وهذا ينهي علاقتنا بآدم الأوّل، ويجعلنا خليقة جديدة في القلب، وفي الإرادة، وفي الفكر، وفي كلّ قوانا. إنّ الإيمانَ شيء حيّ نشيط يثمرُ أفعالاً صالحة".

د - ليست المعموديّة أيضًا شرطًا للخلاص: فليست الأعمالُ الصّالحة والمحبّة وحدهما لا يعتبرانِ من شروط أو وسائط تبرير الخاطئ، بل المعموديّة أيضًا، إذ نتعلّم منَ الرّسولِ بولس أنّ دورِ المعموديّة ليسَ التّبرير، بل التّطهير، وهو ما يعني رمزيًّا أنّ المعموديّة تُشيرُ إلى غسل الخطية، والختم على ذلك، والدّخول إلى الحياة الجديدة بعملية الدّفن والقيامة. وهي حادثة لا يمكنُ أن ينساها المؤمن المعمّد، ولا الشّهود.

ويقولُ "ويس": "إنّ المعموديّة تفترضُ سابقًا وجود الإيمان بالمسيح الّذي تعترفُ به الكنيسة ربًّا، ذلك الإيمانُ الّذي يجعلُ المؤمنَ متّحدًا بالمسيح اتّحادًا وثيقًا يستبعدُ كلّ اتكال على سواه، حيث أصبحَ للمسيح كلّ الحقّ في أن يكرّس المؤمنُ له ذاته، بناء على عمل الفداء، إذ بذلَ هو نفسَه لأجلنا علـــى الصّليب". وثمّـــة تعبيـــرات قويّة عن أهمية المعموديّة، ولكن يجبُ ألاّ نخطئ فهم المقصود منها، بل يجبُ أن نُفسّرها في ضوء المبادئ المسيحيّة الأساسيّة كديانة روحيّة ساميّة، لا سحرَ فيها، ولا وسائط ماديّة. فالمعموديّة تُشيرُ إلى الانفصال التامّ عن الحياة العتيقة بالتّجديد - السّابق للمعموديّة - بالإيمان بالمسيح. ذلكَ التّجديدُ الّذي تختمه وتُعلنه معموديّة المؤمن كذروة تكريس النّفس للمسيح، وكثيرًا ما كانت المعموديّة اختبارًا نفسيًّا عميقًا للمعمّدين، ولكن بينما يُنسبُ التّبرير إلى الإيمان، فإنّه لا ينسب أبدًا للمعموديّة.

هـ - عناصر التّبرير: عناصر التّبرير اثنان:

١ - غفران الخطايا (رو ٤: ٥-٨، انظر: أع ١٣: ٣٨، ٣٩)، ويرتبطُ بهذا الغفران السّلام والمصالحة (رو ٥: ١، ٩، ١٠ - ١٠: ١١).

٢ - إعلانُ المؤمن بارًّا (رو ٣: ٢١ -٣٠ ، ٤: ٢ -٩، ٢٢ : ٥:١، ٩-١١، ١٦ - ٢١). ويقولُ شميد بحقٍّ إنّ بولس (ويعقوب أيضًا) يستخدمُ دائمًا كلمة "ديكايون" بمعنى اعتبار الإنسان بارًّا، وإعلان ذلك، ومعاملته على هذا الاعتبار حسب قياس النّاموس (رو ٢، ٢٠: ٣ - ١٣)، وحسب النّعمة أيضًا. وكلمة "ديكايون" كلمة قانونيّة. ويذهب جوديت إلى أبعد من ذلك قائلاً: "إنّ تلك الكلمة لم تستخدم قطُّ في اليونانيّة للتّعبير عن صيرورة الإنسان بارًّا، بل اعتباره بارًّا. وهو الأمر الواضح في كون أنّ الفاجرَ هو الّذي يُبرّر (رو ٤: ٥)، وأنّ التّبرير "يحسب" للإنسان، وهذا لا يعني جعل

الإنسان أو صيرورته بارًا. وعكس كلمة "يبرر"، ليس أن "يصير خاطئًا"، بل أن "يتهم"، أو "يشتكى"، أو "يدين" (رو ٨: ٣٣، ٣٤). وعكس "التّبرير" هو "الدّينونة" (رو ٥: ١٨).

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ التّبريرَ ليس هو غرس حياة جديدة، أو قداسة جديدة، تحسب برًا، بل إنّ ما يحسب برًا هو الإيمان (رو ٤: ٥ - في ٣: ٩). فما ينظرُ إليه اللّه حينما يبرّر، ليس هو البرّ الّذي قد منحه أو يمنحه للإنسان، ولكنّه ينظرُ إلى الكفارة الّتي عملها هو في المسيح. ومن أصدق الأقوال الّتي تبدو وكأنّها متناقضة: "إنّه إذا لم يتبع ذلك حياة بارّة، فالتّبرير إذن لم يحدث"، رغم أنّ التّبرير ذاته هو من أجل المسيح فقط، وبالإيمان وحده. ويقولُ ستيفنز إنّ التّبرير "حالة شرعيّة"، أكثر منها "أدبيّة"، وإنّ الكلمة تحمل طابع المفهوم القانونيّ أكثر من المفهوم الأخلاقيّ.

و- التّبرير يتعلّق بالفرد: أخيرًا ثمّةَ سؤالٌ عمّا إذا كان التّبرير - كما يتحدّث عنه الرّسولُ بولس - هو للمؤمن الفرد، أو للمجتمع، أو للجماعة المسيحيّة. ويؤيّد ريتشل وصانداي هيدلام الرّأي الأخير، بينما يؤيّد ويس الرّأي الأوّل. وبولس يُشيرُ - حقيقةً - إلى "كنيسة اللّه الّتي اقتناها بدمه" (أع ٢٠: ٢٨، انظر أيضًا: أف ٥: ٢٥)، كما يستخدم ضمير الجمع "لنا" للدّلالة على من قبلـــوا الفداء. ولكن منَ الواضح أيضًا أنّ الإيمانَ اختيار فرديٌّ، وهو أمر -قبل كلّ شيء- بينَ الإنسانِ وإلهه، وبعدما يتّحد الإنسانُ بالمسيحِ بالإيمانِ، يمكنه أن يكونَ في شركةِ روحيّة مع رفقائه منَ المؤمنين. لذلك فإنّ موضوع التّبرير - في المقام الأوّل - هوَ الإنسان الفرد، ثمّ في المقام الثّاني الجماعة المسيحيّة كنتيجة لذلك. وبالإضافة إلى ذلك فإنّ التّبرير ليس لأعضاء الكنائس المطهّرين المقدّسين، بل للفجّار (رو ٤: ٥).

أمّا بخصوص الخلاف حولَ المعموديّة الّذي أثاره صانداي هيدلام، فيجبُ أن نقولَ إنّ بولس يرى دائمًا أنّ المعموديّة في الجماعة المسيحيّة هي بين المؤمنينَ وللمؤمنين، وأنّ المعموديّة بالنّسبة للمعمّدينَ ليست هي "التّبرير"، بل هي الدّفن والقيامة مع المسيح (رو ٦: ٣، ٤)، وأنّ برّ الله قد ظهر، ليس بالمعموديّة، بل بالإيمانِ بيسوع المسيح إلى كلّ وعلى كلّ الّذين يؤمنون (رو ٣: ٢٢)، "متبرّرين مجانًا ليس بالمعموديّة، بل بالفداء الّذي بيسوع المسيح" (رو ٣: ٢٤).

وللمعموديّة عند بولس معنًى روحيٌّ كرمزٍ ظاهر لاتّحادنا معَ المسيحِ في موته وقيامته. ولذلك فمنَ المستحيلِ، ومن غير اللائق إجراؤها لغير المؤمنينَ حقيقةً بالمسيح، الّذين لم يتّحدوا بالإيمانِ به ولا بجماعته.

ثانيًا: كتابات العهد الجديد الأخرى:

بعد أنْ تأمّلنا في ما جاء برسائلِ الرّسول بولس عن التّبرير، لنلقِ الآنَ نظرةً على ما جاء في أسفار العهد الجديد الأخرى: منَ الشّائع في ما يُسمّى بـ"اللاّهوت الحديث"، أو "اللاّهوت النّقديّ" أنّ بولس، وليس المسيح، هو مؤسّس المسيحيّة كما نعرفها الآنَ، وأنّ العقائد الخاصّة بلاهوت المسيح والكفّارة والتّبرير هي من فكر بولس، وليست من فكر المسيحِ.

ويبدو في هذا القولِ شيءٌ منَ الصّحّة، فلقد كانَ جزءًا من اتّضاع المسيح وأسلوبه التّعليميّ أن يعيشَ ويعلّم ويتصرّف حسب ظروف الزّمان والمكان اللّذين عاشَ فيهما بالجسد، في بلاد فلسطين (حوالي سنة ٣٠م)، وأن يتمّمَ عمله هوَ، وليس عمل تلاميذه، وأن يحيا حياة المحبّة والنّور، وأن يموتَ من أجل خطايا العالم، ثمّ يعود إلى الآب ويُرسل الرّوح القدس، ليرشدَ أتباعه إلى جميع الحقّ. لذلك لم يكن ممكنًا أن يُعلنَ المسيحُ كلّ العقائد المسيحيّة، فقد كانَ سابقًا لأوانه (يو ١٦: ١٢)، وغير صائب من النّاحية التّعليميّة، إن

لم يكن عديم الجدوى. فيجب أن يكونَ "أوّلاً نباتًا سنبلاً، ثمّ قمحًا ملآن في السّنبل" (مرقس ٤: ٢٨). لقد كان ذلك مستحيلاً أيضًا منطقيًّا وروحيًّا، لأنّ المسيحيّة لم تكن مجموعة من تعاليم المسيح، بل ديانة نابعة من حياة المسيح وموته وقيامته وصعوده وشفاعته وعمل الرّوح القدس في تلاميذه وفي العالم خلال حياة المسيح وموته وقيامته.

والسّؤالُ الوحيدُ الّذي يمكنُ أن يثارَ هنا هو: هل كان الرّسل مخلصينَ لروح تعاليم المسيح ومحتواها الأدبيّ والدّينيّ؟ وفي موضوع التّبرير –بخاصّة– نحن لا نبحثُ عن تعليم للمسيح، لأنّ ما يُميّزُ موضوع التّبرير هو أنّ محوره هو المسيح الممجّد الّذي صار وسيط الخلاص بموته وقيامته. فهل تعليم بولس يتّفقُ والحقائق القويّة الواضحة المذكورة من قبل عن المسيح؟ وهل كانت تلك التّعاليمُ هي النّتيجة الحتميّة لشهادة المسيح عن نفسه؟

لنلقِ نظرةً على الأناجيل الثّلاثة:

١ – الأناجيل الثّلاثة الأولى: إنّه لأمر عارٍ عنِ الصّحّة –كما يقولُ هارناك في كتابه "ما هي المسيحيّة؟" –أن نقول: "إنّ كلّ رسالة يسوع يمكنُ إجمالها في موضوعين: اللّه كالآب، والنّفس الإنسانيّة الّتي يمكنُ أن تسمو إلى شرف الاتّحاد به"، لأنّ ذلك يتجاهلُ قسمًا جوهريًّا من رسالة المسيح، ونعني به أنّ الخلاص يرتبطُ تمامًا بشخص المسيحِ (انظر: مت ١٠: ٣٧–٣٩، ١٦: ٢٤–٢٧).

إنّ اعترافَ الإنسانِ بالمسيحِ (وليسَ باللّه الآب فحسب) هو الّذي يجعل المسيح يعترفُ به في السّماء (مت ١٠: ٣٢). وستكونُ الدّينونة بحسب موقفنا منه ممثلاً في موقفنا من أخوته الأصاغر (مت ٢٥: ٣٥–٤٦)، فلم يكد يُعرفُ على حقيقته كابن اللّه الحيّ، حتّى ابتدأ يكشف عن لزوم موته وقيامته (مت ١٦: ٢١). وفي اللّيلة الّتي أسلم فيها للصّلب، بيّن أهمية موته،

وخلّد هذا الدّرسَ في العشاء الرّبانيّ (مرقس ١٤: ٢٤). وقد عزّز ذلك بعد قيامته (لو ٢٤: ٢٦).

إنّ بولس نفسه لم يكن ليستطيعَ أن يُعبّر عن حقيقةِ الكفّارة بموت المسيح بأقوى مما جاء في إنجيل متى (٢٠: ٢٨ - ٢٦: ٢٨). وعلى هذا الأساس هل كانَ يمكنُ أن يأخذَ التّعليم المسيحيّ عن الخلاص مسارًا آخر غير الّذي أخذه فعلاً؟!

فالمسيحُ نفسه يغفرُ خطايا النّاسِ، ولا يحيلهم إلى الآب ليغفرَ لهم (مت ٩: ٢-٦)، وهو يعتبرُ أنّ جميعَ النّاسِ يفتقرونَ إلى هذا الغفران (مت ٦: ١٢). وبينما لم يكن قد آنَ الأوان لإعلانِ ما علّم به بولس عن البرّ، مهّد له يسوع -سلبيًّا- عندما طوّب "المساكينَ بالرّوح" (مت ٥: ٣)، وطلبَ أيضًا الكمالَ والنّقاوةَ القلبيّةَ (مت ٥: ٦، ٨، ٢٠، ٤٨). وإيجابيًّا، في دعوته لجميع المتعبينَ والمثقّلين بخطاياهم أن يأتوا إليه هو كواهب الرّاحة، وما جاء في رومية (٥: ١) ليس إلاّ صدى لهذا القول.

لقد جاء المسيحُ من أجلِ هؤلاءِ الّذينَ جلبَ النّاموسُ عليهم الدّينونةَ، كما جاء من أجل بولس. لقد جاء لكي يشفي ويُخلّص (مرقس ٢:١٧، مت ٩: ١٣، لو ١٥: ٧). لقد جاء إلى الخطاة، ومن أجل الخطاة (لو ١٥: ٢، ٧: ٣٩، ١٩:٧ مت ١١: ١٩)، تمامًا كما أدركَ ذلكَ بولس، فلم يكن الطّريقُ لخلاصهم هو حفظ النّاموس بصورة أفضل، بل صلاة الثّقة المعترفة بالخطية (لو ١٨: ١٣)، الّتي هي مرادفة للإيمانِ، فالقلبُ المتضعُ والجوعُ للبرّ يعنيانِ الإيمانَ (مت ٥: ٣، ٦). أمّا مَن يأتي بنفسه وبكبريائه وأعماله، فهو أبعد ما يكونُ عن ملكوت السّموات (مت ١٨: ٣، ٤، مرقس ١٠: ١٤). وليس الدّخولُ للملكوتِ فحسب هو الّذي بالنّعمة، بل إنّ المكافأة النّهائيّة ذاتها هي أيضًا بالنّعمة (مت ١٩: ٣٠).

ونجدُ في إنجيل متى (٢٠: ١-٦) مثلاً مطابقًا تمامًا لروح كتابات بولس. وما الوعد بالفردوس للصِّ التّائب (لو ٢٣: ٤٣) إلاّ إشارة سابقة لما أعلنه الرّسولُ بولس، فلقد كانتِ الرّسالة في البداية: "توبوا وآمنوا بالإنجيل" (مرقس ١: ١٥)، وكانَ موضوع الإنجيل أو البشارة هو المسيح الّذي أرادَ أن يجمعَ الشّعبَ - لا إلى الآب مباشرة - بل إلى نفسه (مت ٢٣: ٣٧ (وكلّ هذا يعني أنّ التّبريرَ هو بالإيمانِ به هو، اللّه الظّاهر في الجسد (مت ١٦: ١٣-١٦). وهوَ الإيمانُ به الّذي يتحدّثُ عنه في إنجيل لوقا (١٨: ٨) متسائلاً: "ولكن متى جاء ابن الإنسانِ، ألعلّه يجدُ الإيمانَ على الأرضِ"؟ كما أنّه يمتدحُ الإيمانَ به (مت ٨: ١٠)، ولا شكّ أنّ إيهملز على صوابٍ في قوله: "إنّ شهادةَ يسوع عن نفسه هي أساس شهادة بولس عنه، وليس العكس كما يزعمون".

٢- كتابات يوحنّا: والتّبريرُ بالإيمانِ ليس أقلّ وضوحًا في إنجيل يوحنّا عنه في الأناجيل الثّلاثة الأخرى، بل بالحري نراه أجلى بيانًا (يو ٣: ١٤-١٦)، ففيه نجدُ أنّ الحياةَ الأبديّةَ هي البركة المضمونة الأكيدة، ولكنّها فقط لمـــن لا دينونة عليه (يو ٣: ٣٦)، كما أنّ البنويّة الجديدة إنّما هي نتيجة مباشرة للإيمانِ به (يو ١: ١٢).

ولا تختلفُ رسائلُ يوحنّا عن رسائل بولس إلاّ في ألفاظها، وليس في مادّتها أو معانيها، فعمل يسوع الكفّاريّ ما زال هو الأساس في رسائل يوحنّا، فلا يمكنُ تصوُّر أن يسلكَ في النّور الّذينَ هم تحتَ دينونة وبلا إيمانٍ. ويبدو أنّ الاعترافَ بالخطايا الّذي يؤدي إلى غفرانها، إنّما هو الإيمان الّذي يأتي بالتّبرير الّذي يجلبُ السّلام على أساس عمل المسيح (١ يو ١: ٩، ١٠ - ١٢، ٢). وكلّ هذا نابعٌ من محبّة اللّه (يو ٣: ١) الّذي "أرسلَ ابنه كفارةً لخطايانا" (١ يو ٤: ١٠)، وهو نفس ما يقوله الرّسولُ بولس (أف ٢: ٧ - تي٣:٤).

٣- رسالة بطرس الرّسول الأولى والرّسالة إلى العبرانيّين: يقولُ سيبرج: "إنّ العقيدةَ البولسيّة للتّبرير، لا توجدُ في كتابات أيّ كاتب آخر في العهد الجديد". وهذا صحيحٌ فقط إذا شدّدنا على كلمة "عقيدة"، فإنّ بولس قد عالجَ الأمرَ بطريقة علميّة تمامًا. أمّا الآخرونَ، فقد افترضوا مقدّمًا حقيقةَ التّبرير بالإيمان، ولكنّهم لم يشرحوها كتعليم، فيقولُ بطرس: "توبوا وليعتمد كلّ واحد منكم على اسم يسوع المسيح" (أع ٢: ٣٨). ولا بدّ أن يسبق هذه التّوبة الإيمانُ بالمسيح الّذي، وإن كنّا لا نراه الآنَ، لكن نؤمن به، فنبتهج بفـــرحٍ لا ينطق به ومجيد (١ بط ١: ٨)، نائلينَ غاية إيماننا خلاص النّفوس أيْ نفوسنا (١ بط ١: ٩). وهذا الخلاصُ إنّما هو "بدم كريم كما من حمل بلا عيب ولا دنس دم المسيح" (١ بط ١: ١٩) الّذي به وحده نؤمنُ باللّه (١ بط ١: ٢١). أمّا التّعبير المألوف لنا: "تعالَ إلى المسيحِ"، الّذي يعني ببساطة ليكن لك إيمان بالمسيح لتنال التّبرير والخلاص، فهو مأخوذ عن القول: "إذ تأتون إليه" (١ بط ٢: ٤).

وتتناولُ الرّسالةُ إلى العبرانيّينَ أمورًا أخرى، ولكنّها لا تهمل موضوعَ الإيمانِ، بل بالحري تحثّنا "أن نتقدّم بقلب صادق في يقين الإيمانِ" (عب ١٠: ٢٢) الّذي تعتبره الرّسالة أساس الدّيانة الصّادقة والفكر الصّحيح والتّصرّف السّليم (ص ١١).

ولا يجدُ كاتبُ الرّسالةِ إلى العبرانيّينَ نصحًا أجدى من توجيه أنظارنا إلى رئيس الإيمان ومكمّله يسوع (١٢: ٢)، وهذا التّوجيه مطابقٌ تمامًا لروح بولس، الّذي يتلخّص إنجيله للتّبرير بالإيمان في العبرانيّينَ (٤: ١٦).

٤- رسالة يعقوب: يظنُّ البعضُ أنّ ما جاء في رسالة يعقوب (٢: ١٤-٢٦) هو لطمة مباشرة موجّهة إلى بولس، ولكن النّظرة الفاحصة المتعمقة في هذه الرّسالة ذات الأهمية العظمى، تكشفُ لنا أنّ التّناقض بين يعقوب وبولس هو تناقض ظاهريّ وليس حقيقيًا:

أ - يستخدمُ يعقوبُ كلمة "إيمان" بمعنى الإيمان العقليّ باللّه، وبخاصّة بوحدانيّة اللّه (٢:١٩)، بينما يستخدمُ بولس نفسَ الكلمة للتّعبير عن الإيمانِ بالمسيحِ مخلّصًا. إنّ الإيمانَ بالنّسبة لبولس، يعني امتلاك قوّة حياة المسيح ابن اللّه، ولذلك فهو لا يعرفُ إيمانًا لا يُثمرُ أعمالاً صالحة تتّفقُ معه، "فكلّ ما ليس منَ الإيمانِ هو خطية" (رو ١٤: ٢٣). أمّا الإيمانُ الّذي يتحدّثُ عنه يعقوب، فهو مجرّد تبعية الإنسان للمسيح (٢:١)، أو هو المعرفة النّظريّة باللّهِ الواحد (٢:١٩).

ب - يستخدمُ يعقوب كلمة "أعمال" للدّلالة على السّلوكِ الأدبيّ العمليّ، راجعًا بها إلى ما قبل النّاموسيّة والفريسيّة، إلى أنبياء العهد القديم. بينما يستخدمها الرّسولُ بولس للدّلالة على عمل جدير بالمكافأة.

جـ - ومع ذلكَ فهناك رؤية أعمق في رسالة يعقوب، حيث نجدُ الإيمانَ يشكّلُ لبَّ المسيحيّة (١، ٣) ، (٥:١٥ - ١: ٢-٦).

د - ويربطُ بولس بدوره -مثل يعقوب- بينَ المسيحيّة والأعمال الصّالحة كثمر للإيمانِ (تس ١: ٣ ، غل ٥: ٦ ، ١ كو ١٣: ٢ ، رو ٢: ٦، ٧).

هـ- تقومُ وجهةُ نظر يعقوب على حفظ المسيحيّة العمليّة الحقّة الّتي لا تكتفي بمجرّد الكلام (٢: ١٥، ١٦). ولكنّها تُظهر نفسَها بالأعمال. ولا يحاولُ يعقوب أن يُبَيِّنُ -كبولس- كيف يتخلّص النّاسُ منَ الذّنب، ويُصبحونَ مسيحيّينَ، ولكنّه يُبَيِّنُ لنا كيف يُثبتون صدق اعترافهم بقبولهم الإيمانَ. وهو لا يكتبُ إلى مؤمنين فحسب - كما كتب بولس - ولكنّه كتب إليهم باعتبارهم "مسيحيّين" ("يا أخوتي" - ٢:١٤) مبرّرينَ ومقيمينَ في دائرة "إيمان ربنا يسوع المسيح" (١:٢)، بينما كان بولس يرى جميع النّاسِ يهودًا وأممًا، يرتعدونَ في ذنوبهم أمام العدل الإلهيّ، سائلينَ: "كيف يكونُ لنا سلامٌ معَ اللّهِ؟". وكما يقولُ بيشلاج: "ليس ثمّة صراعٌ موضوعيّ بين تعليم بولس

وتعليم يعقوب. فكلا التّعليمينِ يسيرانِ معًا جنبًا إلى جنب، ولا خلافَ بينهما". ويؤكّدُ أيضًا "أنّ يعقوب كان يؤمنُ - كسائر الرّسل - بأنّ كلّ من يؤمن بالمسيح، ينالُ غفران الخطايا" (أع ٢: ٣٨ ، ٣: ١٩ ، ١٠: ٤٣)، وأنّ يعقوب لم يُعارض فكر بولس من جهة التّبرير بالنّعمة بالإيمانِ، ولكنّه شدّد فقط على أنّ الأعمالَ الصّالحة يلزم أن تتبع الإيمان.

والفـــارقُ الرّئيسيّ -إن لم يكن الوحيد- بينَ رسالة يعقوب ورسائل بولس -لاهوتيًا- هو أنّ يعقوب لم يُركّز في رسالته على صليب المسيح كمحور حديثه، بينما كان موضوع الكفّارة أساسيًّا في جميعِ رسائل بولس.

ثالثًا: العهد القديم:

لقدِ استندَ كلّ كتّابِ العهدِ الجديدِ على ما جاء بالعهدِ القديمِ، لذلكَ لا يمكنُ أن تكونَ هناكَ أيُّ ثغرة أو تعارض بينَ العهدينِ. ولكنّهم أدركوا أنّ العهد القديم كانَ الفجر الباكر، بينما عاشوا هم في ضوء النّهار السّاطعِ.

لقـــد "آمنَ إبراهيم باللّهِ فحسب لـــه برًا" (تك ١٥: ٦ ، رو ٤: ٣). ومَن لا يحفظُ جميعَ وصايا النّاموس في كلّ حين، يقع تحت لعنةِ النّاموس والدّينونة (تث ٢٧: ٢٦ - غل ٣: ١٠، انظر أيضًا: مز ١٤، ١٤٣: ٢ ، رو ٣: ٢٠ ، انظر أيضًا: رو ٣: ٩-٢٠ وما بها من إشاراتٍ إلى العهد القديم). ولقد شدّدَ الأنبياءُ على ضرورةِ أعمال البرّ العمليّ: "ماذا يطلبه منك الرّبّ، إلاّ أن تصنعَ الحقّ، وتحبّ الرّحمة، وتسلك متواضعًا مع إلهك؟" (ميخا ٦: ٨). فليس ثمّة موقف أو خدمات دينيّة يمكنُ أن تحلّ محلّ استقامة الحياة. وليس معنى هذا أنّ كتبة العهد القديم قد فهموا أنّ النّاسَ يبرّرون بأعمالهم الصّالحة فحسب، بل كان معلومًا لديهم أنّ رحمة اللّه ومحبته هما أساس التّبرير، وأنّ نعمة اللّه الغافرة تغمرُ الرّوحَ المنسحق والقلب المنكسر،

فآثامهم قد حملها "عبد الرّبّ" الّذي يبرّر كثيرينَ (مز ١٠٣: ٨-١٣، ٨٥: ١٠، إش ٥٣: ٥٧ ، ١١ – ١٥... إلخ).

رابعًا: المرحلة التّالية:

١- الآباءُ الرّسوليّونَ وآباء الكنيسة الأولى: ومنَ المؤسف أنْ نعترفَ بأنّ الشّهادةَ بعد الرّسل مباشرة (شهادة الآباء الرّسوليّين) لم تصل إلى الذّرى الّتي وصل إليها بولس الرّسول، أو حتّى المستويات الأدنى منها. وتوجد شواهد في كتابات الأولين تُذكّرنا ببولس، ولكنّنا نحسُّ باختلاف الجوّ تمامًا. لقد نظروا إلى المسيحيّةَ كناموس جديد أكثر منها بشارة نعمة اللّه. ولا يسعنا هنا الدّخول في تفاصيل أسباب ذلك، بل يكفي أن نقولَ إنّ العالمَ المسيحيّ الأمميّ لم يدرك تمامًا أساسيّات إنجيل النّعمة، ولم تكن كتابات العهد الجديد قد تغلغلت بعد في وعي الكنيسة إلى حدّ أن تسودَ على تفكيرها. ونجدُ في إحدى كتابات "أكليمندس الرّوماني" (٩٧م) هذه العبارة الرّائعة: "لذلكَ فكلّهم (أيْ إبراهيم وجميع القدّيسين الأوائل) تمجّدوا وتعظّموا ليس بأنفسهم أو بأعمالهم أو بالبرّ الّذي صنعوه، بل بمشيئته (مشيئة اللّه). ونحن أيضًا قد دعينا هكذا بمشيئةِ اللّهِ في المسيحِ يسوع، لا لنتبرّر بأنفسنا أو بحكمتنا أو بفهمنا أو بتقوانا أو بأعمال عملناها حسب قداسة قلوبنا، بل بالإيمان الّذي به يبرّر اللّه القديرُ جميعَ النّاس منَ البدء، له المجد إلى الأبد. آمين".

ولكن رسالة أكليمندس ككلّ ليست على نفس هذا المستوى، إذ إنّه يعودُ فيساوي بينَ الإيمانِ وفضائل أخرى من حيث الأهمية، فيجعل مثلاً كرمَ الضّيافة والتّقوى في لوط منَ الفضائل الّتي خلّصته. كما يجمع في موضع ثان بينَ كرم الضّيافة والإيمان كفضيلتينِ على نفس المستوى في قصة راحاب. وفي موضع آخر يقولُ إنّ غفران الخطايا يتمّ نتيجة لحفظ الوصايا والمحبّة.

ويتحدّثُ إغناطيوس (نحو ١١٠-١١٥م) في أحدِ المواضعِ عن يسوع المسيح مائتًا لأجلنا، وأنّنا بالإيمان بموته ننجو من الموت. أمّا الأمورُ الّتي تخلّص - في رأيه - فهي المحبّة والسّلام وطاعة الأساقفة والمسيح السّاكن فينا. ورغم ذلكَ فإنّ له قولاً رائعًا: "لا يخفى عليكم شيء من هذا، إن كنتم كاملينَ في إيمانكم ومحبّتكم من نحو يسوع المسيح، فإنّ هذينِ هما بداءة الحياة وختامها. الإيمان هو البداءة، والمحبّة هي الخاتمة، والاثنانِ معًا هما اللّه. وتأتي في أثرهما جميع الأمور الأخرى حتّى تبلغ الكمال الحقيقيّ".

وفي الكتاب الأبوكريفيّ المنسوب لبرنابا (وتاريخه غير معروف على وجه التّحديد) نجدُ أنّ موتَ المسيحِ يسوع هو أساس الخلاص المعبّر عنه بمغفرة الخطايا بدمه. ويقولُ إنّ ملكوت المسيح مؤسّس على الصّليب، لذلك فإنّ من يجعلونَ رجاءهم في المسيحِ، سيحيون إلى الأبد. ورغم ذلك يذكرُ أنّه حتّى المؤمنون غير مبرّرين بعد، لأنّ سلسلة كاملة منَ أعمال النّور ينبغي تأديتها، مع تجنّب أعمال الظّلمة.

ونجدُ أنّ رؤيا راعي هرماس، والموعظة القديمة (وهي رسالة أكليمندس الثّانية) أكثر تمسّكًا بالأدبيات. ومهما كان في تلك الرّسائل من مدح للإيمان، فإنّنا نجدُ فيها بداءة موضوع الاستحقاق الشّخصيّ. وتدوي نفس النّغمة النّاموسيّة في ذلك المخطوط الصّغير الّذي وجده "برينيوس" في سنة ١٨٧٣م، ونشره في القسطنطينيّة في ديسمبر ١٨٨٣م، والمسمّى "تعليم الرّسائل الاثني عشر". وقد امتدّ هذا الاتّجاه الكاثوليكيّ حتّى اكتملَ تقريبًا في عصر ترتليان (سنة ٢٠٠م)، وكيبريان (سنة ٢٥٠م). ثمّ استمرّ حتّى اصطدمَ بـــ"أوغسطينوس"، أسقف "هيبو" (سنة ٣٩٦م) الّذي حاول بقدر ما استطاع أن يوحّد -بأسلوبه الرّائع- بين أفكارِ بولس عن الخطية والنّعمة والتّبرير، وبينَ النّاموسيّة الكاثوليكيّة. وقد سار في أحد كتبه على نهج بولس، ممّا جعل المصلحين يرحّبون به ترحيبًا حارًّا، رغم احتفاظه بالكثير منَ العناصر الكاثوليكيّة، ومنها أنّه في التّبرير تندمجُ الرّغبة والإرادة

الصّالحة، وأنّ التّبرير ينمو، وأنّ استحقاقاتنا يجبُ أن تكونَ في الحسبان رغم أنّها استحقاقات اللّه، وأنّ الإيمانَ الّذي يبرّر هو الإيمان العامل بالمحبّة، وأنّ الإيمان هو تصديق كلّ ما يقوله اللّه و"الكنيسة". وبالرّغم من هذا فإنّنا نجدُ أحيانًا نظرة أعمق للإيمان، كما نجد توكيدًا لدور الأعمال بطريقة كاثوليكيّة.

ولم يتخلّص أوغسطينوس تمامًا منَ التّراث الكاثوليكيّ، ليستطيعَ أن يُفسّر فكر بولس تفسيرًا مجرّدًا من كلّ تأثير. لقد صنع أوغسطينوس جسرًا يمكننا عن طريقه إمّا أن نعودَ إلى بولس، أو نسير نحو "توما الأكويني". ولا شكّ في أنّ هارناك مصيبٌ في قوله إنّ أوغسطينوس قد عرف - من ناحية - النّهضة الأخيرة في الكنيسة الأولى الّتي اعتنقت مبدأ "الإيمان وحده يُخلّص"، ومن النّاحية الأخرى أخرس هو هذا المبدأ لمدة ألف عام. وهكذا نجدُ أنّ هذا اللاّهوتيّ الكاثوليكيّ الّذي وقف أقرب ما يكونُ من مبدأ التّبرير بالإيمان وحده، هو الّذي هزمه أيضًا، فقد كان لإساءة فهمه لعبارة بولس "الإيمان العامل بالمحبّة" نتائج خطيرة.

٢- مجمع ترنت: وتظهرُ هذه النّتائج الخطيرة بكلّ وضوحٍ في قرارات مجمع ترنت (الدّورة السّادسة، في سنة ١٥٤٧م)، ففيها نجدُ التّبلور الواضح والنّهائيّ لما تطوّرت إليه الأمور في العصور الوسطى، فيما يختصّ بوجهة النّظر الكاثوليكيّة:

أ - التّبريرُ هو تحوّل منَ الحالة الطّبيعيّة إلى حالة النّعمة، حيث النّعمة الحافظة المنهضة المعينة. ويتعاون الإنسان بدوره مع ذلك، فيهيئ نفسه للتّبرير، رغم أنّ الدّعوة الأولى تسبقُ أيّ استحقاق.

ب - الإيمان هو أحد عناصر التّبرير، "فالّذين قبلوا الإيمان بالخبر يقتربون إلى اللّه بإرادتهم الحرّة، مؤمنين بأنّ كلّ ما أعلنه اللّه ووعد به، هو حقّ ويقين". ولا ذكر هنا للإيمان كثقة حيّة في مخلص شخصيّ. وكانت

رحمة اللّه بينَ الحقائق الّتي كانوا يؤمنون بها، وكيف أنّه يريدُ أن يبرّر الخاطئ في المسيح.

جـ - هذا الإيمان يولّد حبًّا للمسيح وكراهية للخطية. وهذان أيضًا عنصرانِ من عناصر عملية التّبرير.

د - وهنا يأتي التّبريرُ ذاته، "وهو ليس غفرانًا مجرّدًا للخطايا، ولكنّه أيضًا تقديس وتجديد للإنسان الباطن من خلال القبول الاختياريّ للنّعمة والمواهب".

هـ - لكن يلزمُ أن يحدث هذا التّجديد خلالَ المعموديّة الّتي تمنح وتختم على نعم الخلاص والغفران والتّطهير والإيمان والرّجاء والمحبّة، للبالغين المستعدين لذلك.

و - إنّ ما يحفظُ التّبريرَ هوَ طاعة الوصايا، وصالح الأعمال الّتي تعزّزه أيضًا.

ز - في حالة فقدان التّبرير -الّذي يمكنُ أن يُفقدَ- ليسَ بسبب خطية يمكنُ أن تغفر، ولكن بسبب خطية مميتة، وبسبب عدم إيمان، يمكنُ استرداده بسرّ التّوبة المقدّس.

ح - منَ الضّروريّ للحصول على التّبرير وللحفاظ عليه أو لاسترداده، الإيمان بهذه العقائد الّتي وضعها المجمع والّتي سوف يضعها.

٣- لوثر: أظهرتِ الدّراسات الحديثة لكتابات لوثر الأولى، أنّه توصّلَ منذ ابتداء دراسته الجادة للمسائل الدّينيّة، إلى وجهة نظر الرّسولِ بولس من جهة التّبرير بالإيمان وحده. فالإيمانُ هو الاتّكال على رحمة اللّه في المسيحِ، والتّبرير هو إعلان الإنسان بارًّا من أجل المسيح، وتتبعُ ذلك حياة البرّ الحقيقيّ.

كانت هذه هي عقيدة لوثر كمعلّم دينيّ، من بدء حياته إلى ختامها. ويقولُ لوفس: "لقد كانت عقيدة لوثر تعتمد على هذه المعادلات: يبرّر = يغفر، نعمة = رحمة اللّه المجانيّة، الإيمان = الاتّكال على رحمة اللّه، كضوابط لحكمه على ذاته، ومن ثمّ نظرته إلى المسيحيّة". ويردف لوفس بالقول: "إنّ تعبيرَ لوثر: يحسب بارًّا، يجبُ ألاّ يؤخذَ مرادفًا للتّعبير: يجعل بارًّا، لأنّ لوثر حينما يذكرُ "التّبرير دون استحقاق" بمعنى "الغفران"، فإنّه يعني في نفس الوقت بداية الحياة الجديدة. فقد كان رأيه الثّابت في المسيحيّة، والّذي ازداد رسوخًا بمرور الزّمن، أنّ التّبرير دون استحقاق = القيامة (الولادة الثّانية) = التّقديس". ولا حاجة بنا إلى الخوض أكثر من ذلك في تعليم لوثر الّذي أعاد اكتشاف الدّيانة المسيحيّة. ومَن يريدُ الاستزادة يستطيع الرّجوع إلى كتب تاريخ العقيدة.

وقد انتقلت تلك العقيدة من عقائد العهد الجديد من لوثر والمصلحين الآخرين إلى الكنائس البروتستانتيّة دون تعديل جوهري، وظلّت العقيدة المعترف بها حتّى الآن. ونجد في المادّة الحادية عشرة منَ المواد التّسع والثّلاثين من "قانون إيمان كنيسة إنجلترا" ما يلي:

"إنّنا نحسبُ أبرارًا أمامَ اللّهِ على حساب استحقاق ربنا ومخلّصنا يسوع المسيح بالإيمان وحده، وليس على أساس أعمالنا نحنُ أو استحقاقنا. ولذلكَ فإنّ تبريرنا بالإيمان وحده هو عقيدة صحيحة ومملوءة بالتّعزية".

وقد اتّهم معارضو وسلي -في وقتٍ منَ الأوقات- هذا المصلح بأنّه قد تخلّى عن عقيدة التّبرير بالإيمانِ، وبخاصّة حينما كتب مذكّراته الشّهيرة في ١٧٧٠م، ولكن كانَ هذا راجعًا إلى سوء فهم جذريّ لمذكراته، لأنّ وسلي ظلّ متمسكًا بإصرارٍ إلى النّهاية بالفكرِ الكتابيّ الخاصّ بالتّبرير، كما أعلنه الرّسولُ بولس.

٤- معنى ذلكَ للإنسانِ العصريّ: وأخيرًا: هل توجدُ ثمّة رسالة - في مفهوم التّبرير بالإيمانِ في العهد الجديد - للإنسانِ العصريّ، أم أنّها -كما اعتقدَ لاجارد- "أصبحت عقيدة ميّتة في الكنائس البروتستانتيّة، كما مات التّعليم القديم بعقيدة التّثليث والكفّارة؟".

يقرّر هول -بعد بحث تاريخيّ بارع- أنّ هناكَ مبدأين متجانسينِ تمامًا مع الفكر الحديث الّذي يؤيّد هذا التّعليمَ، وهما: أوّلاً عقيدة قدسيّة (حرمة) وأهمية الشّخصيّة الإنسانيّة، "الأنا" الّتي تقفُ وجهًا لوجهِ أمامَ اللّهِ مسؤولة أمامه وحده. وثانيًا: إحياء فكر عصر الإصلاح عن اللّهِ العامل في كلّ شيء. وتُعدّ مسألة التّبرير مسألة حيويّة بالنّسبة لكلّ مَن يشعر بأهمية هذين المبدأينِ. والمقياسُ الّذي ينبغي على المرء أن يقيسَ نفسه إزاءه، هو اللّه المطلق. ومَن ذا الّذي يستطيعُ أن يثبتَ أمامَه في المحاكمة؟ ليس بسبب عمل معيّن، بل بكلّ "الأنا" ودوافعها. تلك هي اللّعنة الّتي حاقت بالإنسانِ، إن "الأنا" هي وسيلته للإرادة، بها يستطيعُ أن يطلبَ اللّه، وهي نفسها، بكلّ ما فيها من عناد وحبّ للذّات، الّتي تسمّم كلّ إرادته. ولذلك يصدق ما قاله المصلحونَ من أنّ "الإنسانَ فاسدٌ بجملته، ولا يمكنُ إلاّ أن يصيبه اليأسُ حينما يشرقُ عليه جلال اللّهِ". إذن فليس هناك حلٌّ آخر سوى الإيمان بأنّ اللّه ذاته الّذي يقضي على خداعنا لأنفسنا، هو الّذي يرفعنا بنعمته الفائقة لنحيا به وأمامه. ولقد أصاب لوثر في قوله: "إنّنا لا نستطيعُ أن نجدَ لنا سندًا سوى في عمل النّعمة الإلهيّ، الّذي يجعلنا خليقة جديدة في المسيحِ بالإيمانِ بالحبّ الإلهيّ والقوّة الإلهيّة العاملة فينا ولأجلنا".

ويقولُ هول في إحدى كتاباته: "إنّه لا يمكنُ لمن اختبرَ التّبريرَ كتغيير داخليّ، أن تضلّله اللامبالاة الأدبيّة. فإنّه يدركُ أنّه قد أصبحَ أمامه مثال أدبيّ أشدّ وأقوى منَ الأخلاقيّات العالميّة".

وهذا الموقف الجديد تجاه اللّه المبني على التّبرير بالإيمان، يفرضُ علينا أن نكونَ على الدّوام في خدمة اللّهِ والإنسانِ، والتّبشير بهذا التّعليمِ هو جزءٌ منَ الإنجيلِ الأبديّ. وما دام أنّ على الإنسانِ الخاطئ أن يتعاملَ معَ اللّهِ كلّيّ القـداسة، فسيظلّ اختبـارُ بـولس ولوثـر ووسلـي، هو الاختبار اللاّزم للجنس البشريّ.

خامسًا: الخلاصة في تعليمِ التّبريرِ في كلمةِ اللّه:

١- إنّ التّبريرَ - سواء في العهد القديم أو في العهد الجديد - هو عمل اللّه. فاللّه هوَ الّذي فكّرَ ودبّر وتمّم خلاصَ الإنسانِ. وهو عملٌ كاملٌ قد تمّ مرّةً واحدةً وإلى الأبد (رو ٥: ١٦-١٨).

٢ - التّبريرُ عملٌ شرعيٌّ (أو قضائيٌّ) من أعمالِ اللّه. فاللّه يُعلنُ أنّ الخاطئَ أو الفاجرَ قد أصبحَ بارًّا في عيني اللّهِ (رو ٥: ٨).

٣ - أساسُ التّبريرِ هو كفّارة المسيحِ، فاللّه يبرّر الخاطئ من أجل المسيحِ، فدون كفّارة المسيح النّيابيّة، لم يكن اللّه ليغفر للخاطئ كلّ خطاياه، دون أن يتعارضَ ذلك مع عدله (رو ٣: ٢٤-٢٦).

٤ - التّبريرُ أمرٌ موضوعيّ شاملٌ، ففي الإنجيل يمنحُ اللّه غفرانَ الخطايا لكـلّ العالـم بناء على عمل المسيحِ (يوحنّا ٣: ١٦). والتّبرير الشّخصيّ أوِ الذّاتيّ مستحيلٌ دون التّبرير الموضوعيّ الشّامل.

٥ - التّبريرُ هو غفرانُ الخطايا، فاللّه لا يحسبُ على الإنسان خطاياه، بل يغفرها له، ويُطلقه حرًّا، لأنّ المسيحَ قد حملَ كلّ خطايانا في جسده على الخشبة (رو ٤: ٧، ٨ - ١ بط ٢: ٢٤).

٦ - التّبريرُ هو الإعفاءُ منَ العقاب، فالمؤمن المبرّر قد تحرّر من مطالب النّاموس ومن كلّ دينونة نتجت عن تعديه على النّاموس (رو ٧:٦ ،

٣:٢٥). إنّه أكثر من مجرّد العفو عن الخطية، إنّه إعلانٌ منَ اللّه بذلك، فالخاطئ -مع أنّه مذنب- قد تحرّر من نتائج ذنبه وخطيته.

٧ - التّبريرُ هو مصالحةُ الخاطئ مع اللّه، فالتّبريرُ بالإيمانِ يردّ للخاطئ علاقته الشّخصيّة باللّه كالآب. إنّ مجرّد العفو عن خطية لا يساوي أكثر من إخراج مجرم من قاعة المحكمة (للتّأجيل)، لكنّ التّبريرَ يعني أنّ اللّه ينظرُ إلى الخاطئ، وكأنّه لم يخطئ أبدًا، فقد أصبح له ابنًا (لو ١٥: ١-٢٤ ، غل ٣: ٦ - ٢، كو ٥: ١٩، ٢٠).

٨ - التّبريرُ هو أن يخلع اللّه برّه على الإنسانِ، فحيث إنّ الخاطئ لا برّ له في ذاته يمكنُ أن يتبرّر به أمام محكمة اللّه الرّوحيّة، فإنّ الخلاصَ الّذي صنعه المسيح بموته وقيامته، يخلعُ على المؤمن ثوب برّ المسيح وكأنّه برّه هو (رو ٣: ٢٥، ٢٦ - ٢ ، كو ٥: ١٩، ٢٠).

٩ - التّبريرُ ينفي الخلاصَ بالأعمال، فالكتاب المقدّس لا يعلمنا فقط أنّ الإنسانَ يتبرّر دون أعمال، بل يشجبُ خلط تبرير اللّه بالأعمال (رو ١٠: ٢، ٣ ، غل ٣: ١٠-١٤، ٥: ٤).

١٠ - التّبريرُ يفترضُ أساسًا نعمة اللّه الشّاملة، فبالنّعمة برّر اللّه الإنسانَ، وليس لأيّ استحقاق للإنسان أمام اللّه (أف ١: ١-٤)، فاللّه يحبّ ولذلك يقدّم التّبرير لجميع النّاس على حدٍّ سواء.

١١ - التّبريرُ هو بالإيمانِ، وكون التّبرير بالإيمانِ، والإيمان وحده، لا ينفي نعمة اللّه أو عمل المسيح، فالتّبرير بالنّعمة من أجل المسيح بالإنجيل، معناه التّبرير بالإيمان وحده مع استبعاد الأعمال تمامًا، فالإيمانُ وحده هو وسيلة الحصول على التبريرِ، هي اليد الّتي تمتدّ لتأخذَ مـنَ اللّه هبتـه المجانيّة، ولا مكانَ للأعمالِ في ذلك (رو ٣: ٢٨ ، أف ٢:٨-١٠).

١٢ - التّبريرُ منحة النّعمة بالإنجيل، فمعَ أنّ اللّه هو الّذي يبرّر الإنسانَ، فإنّه يُقدّم تبريره بواسطة كلمة الإنجيل بأمرٍ صريحٍ قاطعٍ (رو ١٠: ٥-١٢).

١٣ - التّبريرُ تتبعه الأعمالُ الصّالحة وحياة الإيمان، فمعَ أنّ الأعمالَ الصّالحة ليست شرطًا للتّبرير، إلاّ أنّ التّبريرَ بالإيمانِ يمنحُ المؤمنَ قوّةَ الرّوح القدس، ليحيا حياة الأعمال الصّالحة (يع ٢: ١٤، ١٥، رو ٦: ١-٦).

١٤ - التّبريرُ هوَ النّقطةُ المركزيّة في التّعليمِ المسيحيّ، تعليم اللّه، فموت المسيح، وقيامته، والخطية، والكلمة، والنّاموس، والإنجيل، جميعها ترتبطُ بتعليم التّبرير. وبهذا المعنى الواسعِ فإنّ عبارة "التّبرير بالإيمانِ" تلخّص كلّ عمل اللّه لأجلِ خلاص الإنسانِ».

- انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، الجزء الثّاني، ص١٢١-١٣٠.

(٢٠٤) البابا بندكت السّادس عشر: تولّى البابويّة منذ التّاسع عشر من شهر أبريل عام ٢٠٠٥م، خلف يوحنّا باول الثّاني، المتوفي في الثّاني من شهر أبريل عام ٢٠٠٥م. بندكت السّادس عشر هو يوسف راتسينجر، وُلدَ في السّادس عشر من شهر أبريل عام ١٩٢٧م في مقاطعة بايرن بألمانيا في عائلة شديدة التّديُّن. انعكس هذا حتّى على أسماء أفراد عائلته الّتي تحمل طابعًا دينيًّا كتابيًّا؛ أبوه هو: يوسف، وأمه هي ماريا، وشقيقه هو چورج أو جيورج، وشقيقته هي ماريا، وهو نفسه يحمل اسم يوسف. كان أبوه حريصًا على المشاركة في قدّاس يوم الأحد في الكنيسة في فترات مختلفة. يُقال أيضًا إنّهم كانوا يبدؤون تناول طعامهم بترتيل بعض الأدعية الإنجيليّة. دخل يوسف راتسينجر وشقيقه وشقيقته جميعًا في خدمة الكنيسة. عيّن البابا يوحنّا باول الثّاني يوسف راتسينجر رئيس أساقفة في ميونخ-فرايسنج عام ١٩٧٧م. ثمّ تمّ تعيينه رئيسًا للجنة الإيمان في الفاتيكان عام١٩٨١م. زامل راتسينجر هانس كنج في جامعة توبنجن فترة وجيزة. شنّ عليه كنج هجومًا شرسًا في مذكراته. بعد وفاة البابا يوحنّا باول الثّاني سار كلّ شيء بإيقاع سريع. تمّ

دفن يوحنّا باول الثّاني بعد وفاته بأربعة أو ستّة أيام. ثمّ اجتمعت هيئة الكرادلة لاختيار خليفته بعد ذلك بأقلّ من أسبوعين، لتختار راتسينجر خليفة ليوحنّا باول الثّاني. حضر ١١٥ كاردينالاً من أصل ١١٧ كاردينالاً يتكوّن منهم مجمع الكرادلة، أكثر من نصفهم أوربيّ، والباقي من أمريكا اللاّتينيّة وأمريكا الشّماليّة وإفريقيا وآسيا. وقع اختيار الكرادلة على راتسينجر بصورة أسرع من المتوقّع، حيث حصل على حوالي مائة صوت. كان المطلوب هو ٧٧ صوتًا فقط، أيْ ثلثي الأصوات. توقّع أغلب المراقبين أن يتّخذ يوسف راتسينجر اسم أحد سابقيه من البابوات الآخرين، لكنّه فضّل أن يتسمّى باسم البابا بنـــدكـــت السّادس عشر، وبندكـــت بالـــلاّتينيّة تعنـــي "الممـــدوح"، أو "المبارك". تباينت ردود أفعال الغربيّين تجاه اختيار راتسينجر خليفة ليوحنّا باول الثّاني، في فرنسا مثلاً كانت ردود الفعل إيجابيّة، بينما استقبل الألمان اختياره بابا جديدًا بسعادة يشوبها الحذر. أمّا في إنجلترا، فلم يخفِ الإنجليز كراهيتهم للبابا الجديد، حيث اتّهمه بعض الإعلاميّين بأنّه كان على صلة وثيقة بهتلر.

بقي أن نضيف كلمة موجزة بخصوص الموقف المتشدّد للبابا بندكت السّادس عشر، فمن يقرأ إعلان «الرّبّ يسوع» الّذي صاغه بندكت السّادس عشر قبل تعيينه في منصب البابويّة، لا يحتاج إلى مجهود كبير ليدرك إصرار بندكت السّادس عشر على ما يمكنّا تسميّته «نفي الآخر»، فهو يدّعي أوّلاً أنّ عيسى المسيح هو المخلّص الوحيد، أيْ أنّ كلّ مَن لا يؤمن بعيسى كما تؤمن به الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة، فلا خلاص له، أو بعبارة أخرى مصيره إلى نار جهنم. ومن ناحية أخرى يعلن البابا بندكت السّادس عشر أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة وحدها ضمن مختلف الكنائس المسيحيّة هي صاحبة العقيدة الصّحيحة، وأنّ أصحاب الملل والمعتقدات والأديان الأخرى في «حالة نقص». هذا الموقف المتشدّد تجاه أصحاب المعتقدات الأخرى عبّر عنه بندكت السّادس عشر في إعلان «الرّبّ يسوع» الصّادر عام ٢٠٠٠م.

ثمّ إنّه عاد ليؤكّد هذا الموقف من جديد في خطابه الشّهير الّذي ألقاه في إحدى الجامعات الألمانيّة عام ٢٠٠٦م، حيث صوّر الإسلام ورسوله ﷺ وكأنّهما منبع الإرهاب الّذي تعاني منه الإنسانيّة. لا عجب بعد ذلك أن نقرأ مثلاً أنّ أحد نقّاد بندكت السّادس عشر قال ساخرًا بعد اختياره خليفة ليوحنّا باول الثّاني: "إنّ الربّ قد بعث بندكت السّادس عشر، ليقضي على الدّيانة المسيحيّة في أوربّا". وهو يقصد هنا أنّ المواقف المتشدّدة لبندكت السّادس عشر لن تساهم في إقناع الأوربيّين بصحّة المسيحيّة، بل إنّهم سيفرّون منها فرًّا. ولنقرأ فيما يلي أحد مقاطع إعلان «الربّ يسوع»، كتب يوسف راتسينجر في المقطع السّادس عشر من هذا الإعلان يقول:

١٦. «لم يقم السّيّد المسيح، المخلّص الوحيد، جماعةَ تلاميذ فحسب، بل أسّس كنيسةً كسرّ للخلاص: فهو ذاته مقيم فيها وهي تحيا فيه... كذلك فملء السّرّ الخلاصيّ بالمسيح يخصّ الكنيسة المتّحدة بسيّدها دون انفصال. ووجود الخلاص بالمسيح وعمله يتواصلان في الكنيسة وبالكنيسة... التي هي جسده... وكما أنّ الرّأسَ والأعضاء في الجسد الحي لا ينفصلان بل يتميّزان، فالمسيح والكنيسة لا يمتزجان ولا ينفصلان ويؤلّفان معًا "المسيح الكامل". وعدم الانفصال هذا يُعبّر عنه في العهد الجديد بتشبيه الكنيسة بعروس المسيح... لذلك، ونظرًا لوحدانيّة وشموليّة وساطة يسوع المسيح الخلاصيّة، يجب أن نؤمن إيمانًا وطيدًا بأن وحدة الكنيسة التي أسّسها المسيح هي حقيقة إيمانيّة كاثوليكيّة. وكما أنّ هناك مسيحًا واحدًا، فله جسد واحد وعروس واحدة: "كنيسة واحدة كاثوليكيّة رسوليّة". ثمّ إنّ مواعيد الربّ بألاّ يترك كنيسته... وبأن يقودها بروحه... تتضمّن، بحسب الإيمان الكاثوليكيّ، أنّ الوحدانيّة والوحدة، وكل ما يتعلّق بكمال الكنيسة، لن تُدمّر أبدًا.

على المؤمنين أن يعترفوا بأن هناك تواصلاً تاريخيًا -مرتكزًا على التّسلسل الرسوليّ- من الكنيسة التي أسّسها إلى الكنيسة الكاثوليكية: "هذه هي كنيسة المسيح الواحدة (...) التي سلّمها مخلّصنا بعد قيامته إلى بطرس ليكون راعيها... وأوكل أمرها إليه وإلى سائر الرسل كي ينشروها ويسوسوها... والتي أقامها دومًا عمود الحقّ وقاعدته... هذه الكنيسة المؤسسة والمنظّمة كمجتمع في هذا العالم قائمة في الكنيسة الكاثوليكية ليسوسها خليفة بطرس والأساقفة المتّحدون معه بالشركة". بهذا الكلام... أراد المجمع الفاتيكاني الثاني أن يعلن حقيقتين عقائديّتين: من جهة: إنه بالرغم من انقسام المسيحيّين تبقى كنيسة المسيح قائمة بتمامها في الكنيسة الكاثوليكيّة وحدها. من جهة ثانية: "هناك عناصر عديدة لحياة النعمة والحقيقة خارج هذه الأطر" أيْ في الكنائس والجماعات الكنسيّة التي لا تنعم بعد بالشركة الكاملة مع الكنيسة الكاثوليكيّة. لكن يجب التأكيد، بالنسبة إلى هذه الكنائس والجماعات، أنّ "قوّتها تنبع من كمال النعمة والحقيقة الذي أوكل إلى الكنيسة الكاثوليكيّة"».

- انظر عن سيرة البابا بندكت السّادس عشر:

J. N. D. Kelly, Reclams Lexikon der Päpste, Reclam Verlag, zweite Auflage, Stuttgart 2005, S. 349-352 .

Rudolf Fischer-Wollpert, Lexikon der Päpste. Mit Namen und Fakten zur Papstgeschichte, Marixverlag, Wiesbaden 2004, S. 148f.

Horst Fuhrmann, Die Päpste. Von Petrus zu Benedikt XVI. , Verlag C. H. Beck, 3. Auflage, München 2005, S. 243ff.

(٢٠٥) الرّبّ يسوع *"Dominus Jesus"*: هو إعلان لجنة المذهب الإيمانيّ للكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة، حرّره البابا الحالي بندكت السّادس عشر، عندما كان رئيسًا لهذه اللّجنة. تحمل هذه الوثيقة المنشورة في السّادس من أغسطس سنة ٢٠٠٠م العنوان الفرعيّ: «في كون يسوع المسيح فذًا وفي عالميّة خلاصه هو والكنيسة». يشرح الإعلان الفهم الكاثوليكيّ الرّومانيّ التّقليدي للكنيسة ويشدّد عليه. وقد أثار عاصفة من الاحتجاجات من قبل النّقّاد وأصحاب المذاهب الأخرى.

- انظر التّرجمة الألمانيّة لإعلان "الرّبّ يسوع":

Kongergation für die Glaubenslehre, Erklärung Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Einführung: Univ. -Prof. Dr. Dr. h. c. Leo Cardinal Scheffczyk. Kommentar: Joseph Cardinal Ratzinger (Papst Benedikt XVI.), Christiana-Verlag Stein am Rhein, 2. Auflage, 2005 .

(٢٠٦) الأشكال النّاقصة للأديان الأخرى: ورد ذكر هذه العبارة في الفقرة رقم «٢٢» من إعلان «الرّبّ يسوع»، حيث يقول الإعلان في ترجمته الألمانيّة المشار إليها أعلاه:

" (...) Wenn es auch wahr ist, dass die Nichtchristen die göttliche Gnade empfangen können, so ist doch gewiss, dass sie sich objektiv in einer schwer difizitären Situation befinden im Vergleich zu jenen, die in der Kirche die Fülle der Heilsmittel besitzen" .

(= حتّى وإن صحّ أنّ غير المسيحيّين يمكنهم تلقي الرّحمة الإلهيّة، فمن المؤكّد أنّهم في حالة نقص شديد، مقارنة بأولئك الّذين يمتلكون في الكنيسة مختلف وسائل الخلاص).

- قارن:

Kongergation für die Glaubenslehre, Erklärung Dominus Iesus, S. 35 .

٩- ٱلإِسْلَامُ ٱلتَّبْشِيرِيُّ:

(٢٠٦) انظر عن نظرية النّماذج التّاريخيّة الّتي يُطبّقها هانس كنج في أعماله:

Hans Küng, Projekt Weltethos. Piper Verlag, München 1990 –

التّرجمة العربيّة لهذا الكتاب: هانس كنج، مشروع أخلاق عالميّة، دور الدّيانات في السّلام العالميّ، عرّبه عن الألمانيّة جوزيف معلوف وأورسولا عسّاف، وراجعه يوسف عسّاف. دار صادر، بيروت ١٩٩٨م.

(٢٠٧) المقصود بعصر الإصلاح الدّيني *Reformation* هو العصر الّذي بدأ بتمرُّد مارتن لوتر على الكنيسة الكاثوليكيّة في النّصف الأوّل من القرن السّادس عشر، بهدف إصلاح الكنيسة، وتصحيح مسار المسيحيّة.

- انظر

Lexikon der Reformationszeit, Redaktion: Klaus Ganzer und Bruno Steimer, Herder Verlag, Freiburg 2002, S. 623ff .

- قارن أيضًا:

Hans Küng, Das Christentum, Wesen und Geschichte. Die religiöse Situation der Zeit. Piper Verlag, München 1994, S. 602ff .

- وراجع: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الأوّل، ص١٥١-١٥٢.

(٢٠٨) لفظ الحداثة أدخله *E. Wolff* سنة ١٨٨٦م لأوّل مرّة. إلاّ أنّ الفترة المقصود بها منه تعود إلى القرنين السّابع عشر والثّامن عشر بعد الميلاد. يشير هانس كنج إلى أنّ عصر الحداثة يعتبره كثير من النّقاد قد انتهى بنهاية الحرب العالميّة الأولى.

- انظر:

Karl-Heinz Hillmann, Wörterbuch der Soziologie, Körner Verlag, Stuttgart 1994, S. 569f .

(٢٠٩) المنهج التّاريخيّ النّقديّ هو منهج لدراسة النّصوص التّاريخيّة. اشتهر هذا المنهج في المقام الأوّل كطريقة لتفسير الكتاب المقدّس. يُعتبر يوحنّا يعقوب سيملر ***Johann Jakob Semler*** (١٧٢٥-١٧٩١م) مؤسّسَ علم الكتاب المقدّس التّاريخيّ النّقديّ. كان قد توصّل من خلال دراساته في ذلك الوقت إلى نتيجة تستبعد أن تكون الأناجيل هي وحي مباشر منَ اللّه. عالج هانس كنج هذا الموضوع في كتابه عن المسيحيّة. انظر:

Hans Küng, Das Christentum. Wesen und Geschichte. Die religiöse Situation der Zeit. Piper Verlag, München 1994, S. 787ff .

- وراجع أيضًا: تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتّى العصر الحديث، تحرير زالمان شازار، ترجمة أحمد محمود هويدي، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ٢٠٠٠م، ص١٥ وما بعدها.

- إسماعيل ناصر الصّمادي، نقد النّصّ التّوراتيّ، دار علاء الدّين، دمشق ٢٠٠٥م.

(٢١٠) يشير معجم دودن ***Duden Deutsches Universal Wörterbuch*** إلى الأصل اليونانيّ لكلمة ***Exegese*** الّتي تعني: شرح أو تفسير، وقد ارتبطت في الغرب بنصوص الكتاب المقدّس.

(٢١١) يعود أصل كلمة ***Hermeneutik*** إلى الإله هرمس، حيث يذكر المعجم الفلسفي أنّ الهرمسيّة هي: «جملة آراء قديمة تصعد إلى هرمس، الّذي يُطلق اليونان اسمه على الإله المصري تحوت، وهي مبسوطة في كتب مصريّة ويونانيّة لا يعرف تاريخها ولا أصلها على وجه اليقين. وأوضح ما تكون في

السّحر وصنعة الكيمياء، وبخاصّة في العصر الهلينستيّ والقرون الوسطى. ويعدُّ أهل الصّنعة هرمس أستاذهم الأوّل».

– انظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة ١٩٧٩م، ص٢٠٧.

– ويشير معجم علم الاجتماع إلى الأصل اليونانيّ للكلمة وإلى أنّ معناها هو: «فنّ التّأويل، وفن التّفسير، حسب هرمس كوسيط بين الآلهة والبشر...».

– انظر:

Karl-Heinz Hillmann, Wörterbuch der Soziologie, Alferd Kröner Verlag, Stuttgart 1994, S. 329 .

– راجع أيضًا:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, Freiburg, Basel, Wien, 2000, S. 285f .

(٢١٢) يقول معجم الإيمان المسيحيّ عن الأصوليّة المسيحيّة: «أصوليّة *fundamentalisme, fundamentalism*: موقف فكريّ، وتصرّف عمليّ، يتّسمُ بهما أحد المذاهب البروتستانتيّة الأمريكيّة. فهو يقولُ بأنّ نصوص الكتاب المقدّس يجبُ أن تُفهمَ فهمًا لفظيًّا، فلا تُراعى الفنون الأدبيّة ولا نيّات المؤلّفين، الأمر الّذي يُعقّم كلّ بحث تفسيريّ، وكلّ تفهّم عميق للنّصوص المقدّسة. وفضلاً عن ذلك، يُطالبُ الأصوليّونَ بأن تستندُ البنى الأساسيّة في الكنيسة إلى تصريحات عقائديّة كثيفة، وتتكيّف تكيّفًا ماديًّا مع البنى القديمة الواردة في الكتاب المقدّس، الأمر الّذي يحول دونَ أيّ نموّ وتقدّم، ويُعارضُ الحركةَ المسكونيّة».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، بقلم الأب صبحي حموي اليسوعي، دار المشرق، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٩٨م، ص ٤٥.

(٢١٣) دياسبورا لفظ يونانيّ الأصل. ويعني أصلاً منطقة تعيش فيها أقلّيّة، أو أقلّيّة تعيش في هذه المنطقة. لكنّه صار يشير إلى الأقلّيّة المغتربة عمومًا. يشيرُ

معجم الإيمان المسيحيّ إلي أنّ هذا اللّفظ يعني شتات، حيث يقولُ: «شتات *diaspora*: هم اليهود المشتتونَ خارج فلسطين (يو ٧/ ٣٥) لأسباب سياسيّة (جلاء ونفي)، ولا سيّما تجاريّة. في زمن المسيح، كان معظم اليهود يعيش في الشتّات، وكانت مصر ورومة وبلاد بابل من أهمّ مراكزهم. فمن الخطأ عدّ ظاهرة التّشتت عقابًا إلهيًّا على عدم إيمان اليهود بالمسيح. كانَ يهود الشتّات يتمتّعون في الإمبراطوريّة الرّومانيّة بحكم إداريّ ذاتيّ واسع، ويتكلّمونَ اليونانيّة ("الهلينيّون" الوارد ذكرهم في رسل ٦/١). وكانوا على تماسك اجتماعيّ ودينيّ شديد (اللّيترجيّة المجمعيّة)، وعلى حبّ مضطرم للأرض المقدّسة (الحجّ إلى أورشليم). ومع ذلك كانوا منفتحين على المحيط الوثنيّ، يكسبونَ منه دخلاء (متى ٢٣/ ١٥، ورسل ٢/ ١٠). نحن مدينونَ للشتّات المصريّ بترجمة الكتاب المقدّس إلى اليونانيّة، وهي التّرجمة السّبعينيّة الّتي أصبحت فيما بعد كتاب الرّسل المسيحيّين المقدّس. وكان بولس في رحلاته الرّسوليّة يتوجّه أوّلاً إلى يهود الشتّات (رسل ١٣/ ٥). بالشتّات اليهوديّ استبدل شتات الكنائس المسيحيّة (يع ١/ ١ و١ بط/ ١/ ١) لجمع المشتتين في شعب جديد (رسل ٢/ ٣٢).

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢٧٩–٢٨٠.

(٢١٤) هذا اللّفظ مشتقّ من اللّفظ اليونانيّ *Hellás*: اليونان. ومنه جاء لفظ *Hellene*: يونانيّ، وكذلك*Hellenentum*: حضارة اليونان. أمّا لفظ: *Hellenin*، فهو مؤنث *Hellene*: أي يونانيّة. والصّفة *hellenisch* تعني يونانيّ. أمّا الفعل *hellenisieren* فيعني تقليد حضارة اليونان، أو تشكيل الشيء حسب تصوّرات الثّقافة اليونانيّة القديمة. ونصل إلى لفظنا هنا وهو *Hellenismus,* فيعرّفه *Vorgrimler* في قاموسه اللاّهوتي بأنّه العصر الهلّينستيّ الممتد من القرن الثّالث قبل الميلاد حتّى القرن السّابع بعد الميلاد.

– انظر:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, S. 284f .

- وقارن أيضًا: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج٢، ص١٥١٣-١٥١٤.

- وتقولُ موسوعة آباء الكنيسة: «الهيلّينستيّة: كان للحضارة اليونانيّة أثر بالغ في العصر الّذي بزغت فيه حتّى إنّه سُمّي بالعصر اليونانيّ. فكانت اللّغة اليونانيّة وثقافتها هي لغة العالم المتقدّم وثقافته. وأصبحت كلمة هيلّينستيّة ***Hellenisticism*** تشير إلى كلّ مَن ليس هو من أصل يونانيّ، ولكنّه يُحاكي اليونانيّينَ في لغتهم وثقافتهم ونمط حياتهم وسلوكهم».

- انظر: موسوعة آباء الكنيسة، الجزء الأوّل، ص٤.

- راجع أيضًا:

Heinz Heinen, Geschichte des Hellenismus. Von Alexander bis Kleopatra, C. H. Beck Verlag, München 2003 .

(٢١٥) تقول حركة "الخبز للعالم ***"Brot für die Welt*** عن نفسها: إنّها حركة خيريّة تنتمي إلى الكنائس الألمانيّة الإنجيليّة والبروتستانتيّة المستقلّة. أُسّست عام ١٩٥٩م في برلين. شعارها: العدل للفقراء. تموّل أكثر من ألف مشروع في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاّتينيّة وشرق أوربا.

(٢١٦) تقول الدّياكونيّ ***Diakon, Diakonie*** (تعني بالعربيّة: شمّاس، وهي كلمة يونانيّة تعني: خدمة) عن نفسها إنّها مؤسّسة خيريّة تابعة للكنائس الألمانيّة الإنجيليّة، وتتّخذ القول الشّهير شعارًا لها: "إذا لم يأتِ النّاسُ إلى الكنيسة، فعلى الكنيسةِ أن تذهبَ إلى النّاس".

(٢١٧) تقول ميسيو ***Missio*** عن نفسها إنّها مؤسّسة خيريّة دوليّة كاثوليكيّة تابعة للكنيسة في ألمانيا. وهي جزء من المؤسّسة التّبشيريّة البابويّة العالميّة، حيث تدعّم الكنائس الشّرقيّة في إفريقيا وآسيا وجزر المحيط الهادئ.

(٢١٨) تقول ميسريور *Misereor* عن نفسها إنّها مؤسّسة خيريّة ألمانيّة تابعة للكنيسة الكاثوليكيّة، وتساعدُ أفقر الفقراء، وتتعاون مع شركاء محلّيّين من أجل مساعدة البشر، بغضّ النّظر عن دينهم أو ثقافتهم أو لون بشرتهم.

(٢١٩) راجع عن إشكالية التّبشير المسيحيّ من وجهة النّظر الإسلاميّة:

- محمّد عمارة، الإسلام وتحدّيات العصر، ندوة الثّقافة والعلوم، دبي ١٩٩٣م.

- خالد محمّد نعيم، الجذور التّاريخيّة لإرساليّات التّنصير الأجنبيّة في مصر، المختار الإسلامي، القاهرة ١٩٨٨م.

- عمر فرّوخ ومصطفى خالدي، التّبشير والاستعمار في البلاد العربيّة، المكتبة العصريّة، صيدا-بيروت ١٩٨٦م.

- محمّد عزت إسماعيل الطّهطاويّ، التّبشير والاستشراق أحقاد وحملات على النّبي محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم وبلاد الإسلام. الزّهراء للإعلام العربيّ، القاهرة ١٩٩١م.

(٢٢٠) فرانكو باهاموند، فرانشيسكو ***Franco Bahamonde, Francisco*** (١٨٩٢-١٩٧٥م) «رجلُ دولة وجنرالٌ إسبانيّ. تخرّجَ في مدرسة المشاة في طُليطلة في عام ١٩١٠م، وخدم في المغرب، على نحو شبه متواصل، من عام ١٩١٤ إلى عام ١٩٢٧م. وكان في الأعوام الأربعة الأخيرة قائدًا للفرقة الأجنبيّة الّتي كانت تحارب قوات الزّعيم الوطني المغربيّ عبد الكريم الخطابيّ، قائد ثورة الرّيف. وقد رُقّي إلى رتبة جنرال في عام ١٩٢٥م. بعد عودته إلى إسبانيا، في عام ١٩٢٧م، عُيّن رئيسًا لمدرسة سرغسطة الحربيّة، ثمّ أُوفد، في عام ١٩٣٣م، إلى جزر الباليار، حيث لم تدم إقامته طويلاً. فقد استدعي إلى مدريد في العام عينه، في أعقاب انتصار اليمين، وعُيّن قائدًا لأركان الجيش. وقد تولّى، في عام ١٩٣٤م، حملة قمع عمّال مناجم استورياس المضربين

عن العمل. ومع مجيء حكومة الجبهة الشّعبيّة، استبعد فرانكو من مدريد، ونُقلَ إلى جزر الكناري. وهناك هيّأ لانقلاب عام ١٩٣٦م الّذي أطلق شرارة حرب أهليّة مدمّرة استمرّت حتّى عام ١٩٣٩م. عُيّن في عام ١٩٣٦م قائدًا عامًّا للجيش، ورئيسًا للحكومة، وجمع، في مطلع عام ١٩٣٨م، بين رئاسة الدّولة ورئاسة الحكومة وقيادة القوات البرّيّة والبحريّة. وفي عام ١٩٣٩م استقرّ في مدريد، وأصبح يُلقّبُ بالكوديو، أي القائد الأعلى. وقد استلهم مبادئ حزب "الفالانج" - أي الكتائب - في بناء مؤسّسات الدّولة الإسبانيّة، وأعلن حياد بلاده في عام ١٩٣٩م، ثمّ امتناعها عن التّدخّل في الحرب في عام ١٩٤١م. وذلك على الرّغم منَ الضّغوط الّتي مارسها عليه كلّ من هتلر وموسوليني اللذين كانا قد دعّماه وساعداه في إبان الحرب الأهليّة. وفي عام ١٩٤٠م التقى هتلر في هنداي، وأقدم على احتلال طنجة الّتي أجلي عنها في عام ١٩٤٥م. بيد أنّه تنصّل من تنفيذ مطلب ألمانيا بالسّماح لقواتها المتوجّهة إلى جبل طارق بالمرور عبر الأراضي الإسبانيّة.

وفي عام ١٩٤٧م حمل فرانكو البرلمان على التّصويت على قانون للخلافة على العرش أعاد الملكيّة إلى إسبانيا. ولم يعمد فرانكو الّذي نُصّب وصيًّا على العرش مدى الحياة إلى تعيين خليفته إلاّ في عام ١٩٣٩م، حيث وقع اختياره على الأمير خوان كارلوس، ملك إسبانيا منذ عام ١٩٧٥م. وقد وقّع في عام ١٩٥٣م اتّفاقيات اقتصاديّة وعسكريّة مع الولايات المتّحدة سهّلت دخول بلاده إلى منظمة الأمم المتحدة في عام ١٩٥٥م. ذلك أنّ إسبانيا فرانكو كانت قد استبعدت من المنظمة الدّوليّة بسبب تعاطف الكوديو (فرانكو) مع النّظامين النّازيّ والفاشيّ في ألمانيا وإيطاليا. وتجدر الإشارة إلى أنّ فرانكو رفض الاعتراف بإسرائيل، وحرص على إقامة علاقات طيّبة مع الأقطار العربيّة...».

- انظر: الموسوعة السّياسيّة، الجزء الرّابع، ص٥٣٠-٥٣١.

ويُطلق على نظام الحكم الّذي أقامه فرانكو اسم الفرانكويّة، حيث تقول موسوعة السّياسة إنّ: «... المعيـــار فـــي الفـــرانكويّة هو شخص فرانكو، لا الدّولة أو الحزب. وكيلا يكون مسؤولاً أمام أيّ هيئة دستوريّة، روّج إعلامه للمبدأ الّذي كانَ سائدًا في عهد الملكيات المطلقة، حيث كانت سلطة العاهل من سلطة اللّه وحده. وكانَ فرانكو في الوقت نفسه رئيسًا للدّولة، ورئيسًا للحزب الواحد، وقائدًا أعلى للجيش، وحامي الكنيسة (الكاثوليكيّة). أي إنّه كان يفرض رقابته على دعائم نظامه الثّلاث: الحزب والجيش والكنيسة. وقد كان محتمًا على نظام متمحور حول شخص واحد أن يسقط، حالما يغيب هذا الشّخص، وهذا ما حصل فعلاً، فما إن توفي فرانكو في عام ١٩٧٥م حتّى انحسرت الفرانكويّة عن إسبانيا، مع أنّ القوى الّتي دعمتها ظلّت محافظة، إلى حدّ كبير، على مواقعها السّابقة».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الرّابع، ص٥٣١.

(٢٢١) يترجم معجم الإيمان المسيحيّ هذا اللّفظ بكلمة «مسيحانيّة»، حيث يقولُ: «مسيحانيّة *christologie, christology*: قسم اللاّهوت العقائديّ الّذي يبحثُ في شخص المسيح ورسالته».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٦٠.

(٢٢٢) يقولُ معجم الإيمان المسيحيّ: «آباء *Patriarches, Patriarchs*: أجداد شعب إسرائيل الأوّلونَ: إبراهيم وإسحاق ويعقوب. ويشملُ هذا الاسمُ أحيانًا بني يعقوب».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢.

(٢٢٣) الجرمان *Germans, Germains* : اسم القبائل الّتي سكنت جرمانيا، شمال شرق أوربّا منذ ما قبل الميلاد، والّتي يُعتقدُ بأنّها هاجرت من غرب آسيا، وكانت تتكلّم لغة مشتقة منَ اللّغات الهنديّة الأوربيّة. ومع ظهور المسيحيّة

في أوربّا، أخذت هذه القبائل تنقسمُ إلى فصائل قوميّة: الألمان، الإسكندنافيّون، الفنداليّون، التّونيّون، الفرانكيّون، القوطيّون، الأنكلوسكسون، البورغانديّون، الفلامنكيّون، والنّورمانديّون، وكانَ مجمل هؤلاء برابرة، شكّلوا خطرًا داهمًا على الإمبراطوريّة الرّومانيّة. ففي عام ١٥١ ميلاديّة، زحف القائد الرّومانيّ على قبائل منهم، وتمكّن من حماية روما من خطرهم. أمّا يوليوس قيصر، فقد قام بحملاتٍ عسكريّة ضدّ القبائل الغاليّة، وتمكّن من ردّ هجماتهم، لكن القبائل الجرمانيّة لم تكفّ عن القيام بهجمات متتابعة. وفي زمن الإمبراطور ماركوس أوريليوس، وبعد عشرين عامًا منَ الحروب المتواصلة مع هذه القبائل، سمح لبعضها بالعيش داخل حدود الإمبراطوريّة، وإعطائها أرضًا مقابل اشتراكها في الخدمة العسكريّة تحت إمرة الجيش الرّومانيّ. ومنذ ذلك الحين ابتدأت مرحلة اختراق القبائل الجرمانيّة للإمبراطوريّة الرّومانيّة في المجالات كافّة، فبعض الجرمان توصّلوا إلى وظائف عليا في الجيش والإدارة، وبعضهم الآخر تزوّج من عائلات رومانيّة عريقة. لكنّ التّعايشَ بين الجرمان والرّومان لم يستمرّ، وبدأت الخلافات تحتدم ممّا أدّى إلى انفجار الحرب بينهم في أدريانول عام ٣٧٨م. وهُزم الرّومان في هذه الحرب، وقُتل الإمبراطور فالّينز. ونتيجة لانتصارهم تمركزت قبائل القوط الغربيّة نهائيًّا داخل الإمبراطوريّة. وكان أهمّ مغزى لهزيمة أدريانول أنّها أعطت المؤشر لبداية هزيمة الإمبراطوريّة الرّومانيّة. وفي عام ٤١٠م وقعت روما في أيدي اليريك قائد القبائل القوطيّة الغربيّة. وبعدها زحف أتباعه إلى غاليا وإسبانيا، فطردوا قبيلة الفاندال الجرمانيّة، مما دفع الونداليّين إلى عبور جبل طارق، وإقامة مملكتهم في شمال إفريقيا. وفي هذه الفترة أيضًا تمكّنت القبائل الجرمانيّة الأخرى، مثل الأنجلس والسّكسون، من احتلال بريطانيا. ومع مطلع عام ٤٧٦م أطاح القائد الجرمانيّ أرداسوسي بآخر إمبراطور رومانيّ، ويدعى باتريسيان، وأقام مملكة في إيطاليا. وبعد انهيار الإمبراطوريّة الرّومانيّة، أصبحت أوربّا تحت

سيطرة القبائل الجرمانيّة الّتي أعادت تشكيلها من خلال حروبها وضربها لبعضها البعض إلى أن ابتدأت تتشكّل ممالك ثابتة وواضحة، مثل المملكة الفرانكيّة في غاليا (فرنسا اليوم) الّتي خرج منها شارلمان، وبريطانيا الأنغلو ساكسونيّة. وابتدأت أوربّا تدخلُ في عصر الإقطاع، أو ما يدعى بالقرون الوسطى تحت سيطرة الجرمان.

أمّا في العصر الحديث، فإنّ القوميّة الجرمانيّة لعبت دورًا مهمًّا في توحيد ألمانيا في القرن التّاسع عشر، كما لعبت دورًا قويًّا في تحوّل ألمانيا إلى دولة نازية بقيادة أدولف هتلر الّذي اتّخذ من الرّابطة الجرمانيّة ذريعة لضمّ واحتلال الأراضي المجاورة لألمانيا، مثل النّمسا والسّوديت (تشيكوسلوفاكيا) وغيرهما».

– انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الثّاني، ص٥١-٥٢.

(٢٢٤) الكاتدرائيّة: «كنيسة فيها كرسي للأسقف المحلّيّ».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٨٩.

(٢٢٥) يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «قرطاجة *Carthage*: كانت هذه المدينةُ تقعُ في شمال تونس الحالية إلى الشّرق. وكانت عاصمة إفريقيا المسيحيّة. استشهد فيها عدد كبيرٌ منَ الشّهداء، وعاش فيها طرطليانوس والقدّيس قبريانس، وعُقدت فيها عدّة مجامع أهمّها في زمن القدّيس قبريانس، دارت حولَ مصالحة الّذين "زلّوا" (أي قبلوا، في أثناء الاضطهاد، أن يُشاركوا في ذبيحة وثنيّة كانت تُقرّب لآلهة رومة) بعد اضطهاد داقيوس، ثمّ حول إعادة تعميد الهراطقة. وعُقدت فيها سلسلة أخرى منَ المجامع في عهد الأسقف أوراليوس، من عام ٣٩٣ إلى عام ٤٢٤م، وأهمّها مجمع عام ٤١٨م الّذي تطرّق إلى مسألة الخطيئة الأصليّة والنّعمة، فردّ على البيلاجيّين».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٧٧.

(٢٢٦) لفظ *Provinzial* بالألمانيّة يعني: "رئيس إقليمي... رئيس في رهبانيّة مكلّف بإدارة شؤون أحد أقاليمها".

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢٤٤.

(٢٢٧) الآباء البيض: «هي جمعية إرساليّة تبشيريّة كاثوليكيّة تُسمّى أيضًا جمعية مرسلي إفريقيا. أسّسها المطران شارل ألمان لافيجري في الجزائر عام ١٨٦٨م. وكانَ أسقف الجزائر منذ العام ١٨٦٧م، والقاصد الرّسوليّ للصّحراء الغربيّة والسّودان منذ عام ١٨٦٨م. وغاية هذه الجمعية هي نشر المسيحيّة في القارة الإفريقيّة. وأصل تسميتها بالآباء البيض الثّوب الأبيض الّذي اتّخذوه زيًّا لهم انسجامًا مع الزّيّ التّقليديّ الّذي كان يرتديه سكّان شمال إفريقيا. تضمّ جمعية الآباء البيض بين أعضائها الكهنة والرّهبان والعلمانيّين. وهي غير مقيّدة بقوانين الرّهبنات المعروفة، وإنّما لها قوانينها الخاصّة بها. إنّ اهتمامَ هذه الجمعية التّبشيريّة بإفريقيا لم يحل دون امتداد نشاطها إلى خارج القارة السّوداء. فقد وصلت دائرة اهتمامهم إلى الشّرق الأوسط، فأنشأوا في فلسطين دير القدّيسة حنّة منذ عام ١٨٧٨م، وكان مقرًّا لهم، ضمّ مركزًا لإعداد رجال الدّين الكاثوليك. كما كان لهم في لبنان مركزان في رياق عام ١٩٤٧م، وفي بيروت عام ١٩٦٧م. وكانوا قبل ذلك قد أسّسوا في كندا أوّل مركز لهم عام ١٩٠١م في مدينة كيبك. ثمّ تبعته المراكز في مونتريال وأوتاوا وتورنتو».

- انظر: الموسوعة العربيّة في الإنترنت. مادة الآباء البيض.

(٢٢٨) في المسيحيّة يمكنُ لأيّ شخص أن يدّعي النّبوة، لكنّ الكنائس الكبرى لا تعترف إلاّ بأنبياء العهد القديم وعيسى بالطّبع.

- قارن: معجم اللاّهوت الكتابي، ص٧٩٦-٨٠٣.

(٢٢٩) لفظ *Inkulturation*: باللّغة الألمانيّة يعني تغلغل ثقافة معيّنة في ثقافة أخرى. شاع استخدامه منذ ستينيات القرن العشرين. قبل ذلك كان لفظ *Akkommondation* يُستخدم للإشارة إلى المعنى نفسه. في السّياق المسيحيّ يعني لفظ *Inkulturation* مراعاة خصوصيّة الثّقافة المحلّيّة عند ممارسة التّبشير. كانت نقطة الحسم في شيوع هذا اللّفظ الاستقلال اللاّهوتيّ المتزايد للكنائس الجديدة عن الكنائس الأمّ في أمريكا وأوربّا الّتي تُريد فرض أحكامها وتصوّراتها على مختلف ثقافات العالم.

– انظر:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, S. 310 .

(٢٣٠) يقول حسني يوسف الأطير: «(...) وهكذا انعكست الآية! فبدلاً من أن يكونَ الإنجيل هو الأصل والأساس المصون، صارت قرارات المجامع هي المقدّمة عليه، وصار عليهم أن يخضعوه لتلك القرارات بوضعه تحت طائلة التّعديل، أو التّحريف بمعنى أصحّ، مع علمهم بدور الأباطرة الوثنيّين في اقتراح هذه القرارات وفرضها على مجامعهم المقدّسة وأشهرها مجمع نيقية (سنة ٣٢٥م)».

– انظر: حسني يوسف الأطير، عقائد النّصارى الموحّدين بين الإسلام والمسيحيّة، مكتبة الزّهراء، الطّبعة الثّانية، القاهرة ٢٠٠٠م، ص١٣٢.

(٢٣١) رأينا ترجمة لفظ *Verkündigung* الألمانيّ ببشارة، نظرًا لأنّ لفظ التّبشير هو المقابل العربيّ للفظ *Missionierung* الألمانيّ، مع الإشارة إلى تقارب اللّفظين في المعنى وارتباطهما بالإنجيل. يقول معجم الإيمان المسيحيّ عن لفظ البشارة: «البشارة أو الإنجيل (كلمة يونانيّة الأصل) هي البُشرى، أي الخبر السّارّ والمُفرح. من معانيها: بُشرى الخلاص الّذي أتى به المسيح إلى البشر، تعليم المسيح الّذي أعلنه الرّسل، تدوين هذا التّعليم خطيًّا، كلّ من المؤلفات الأربعة الّتي دوّنت هذا التّعليم».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص١٠٧.

(٢٣٢) لفظ *Katechese* باللّغة الألمانيّة أصله يونانيّ ويعني: درسًا شفويًّا. يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «تعليم مسيحيّ *Catéchèse, catechesis*: تثقيف المؤمنين وتربيتهم تربية مسيحيّة. وهذا التّعليم يتمّ بشتّى الوسائل، خاصّة في المدرسة وفي الكنيسة، أو بالانصراف الشّخصيّ إلى الدّرس والتّخصّص».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص١٤٩.

(٢٣٣) يقولُ معجم الإيمان المسيحي: «ليترجيّة *liturgie, liturgy*: كلمة يونانيّة معناها الأصليّ "خدمة عامّة ورسميّة، أو وظيفة". ولمّا كانتْ خدمة اللّه العامّة خدمة الصّلاة والعبادة، فقد استعملَ المسيحيّون هذه الكلمة للدّلالة على القيام بالعمل الكهنوتيّ في مجمله. واستعملها البيزنطيّون للدّلالة على الذّبيحة الإلهيّة، علمًا بأنّها العمل الطّقسيّ المثاليّ. فاللّيترجيّة هي مجموع الرّموز والكلمات والحركات الّتي تعبّر بها الكنيسة، بالاتّحاد مع المسيح رأسها، عنِ العبادة الواجبة للّه».

- معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٢١.

(٢٣٤) تقولُ موسوعة آباء الكنيسة: «لقد تأثّر الفكرُ اللاّهوتيّ المسيحيّ -في بداية المسيحيّة- بالفكر اليهوديّ الدّينيّ. بالرّغم من القطيعة المبكّرة بينَ المسيحيّينَ واليهود، إلاّ أنّه منَ المؤكّد أنّ هذا الفكر اليهوديّ-المسيحيّ واصلَ تأثيره القوي حتّى بعد القرن الثّاني. لقد أشارَ القدّيسُ بولس في رسالته إلى أهل غلاطية إلى أن بعضَ المسيحيّينَ قد جمعوا بينَ الأسلوب اليهوديّ في الحياة (وذكر بخاصّة موضوع الختان) والمسيحيّة. ونجدُ ذلك الأمرَ يذكره أيضًا كلٌّ من القدّيس أغناطيوس والقدّيس يوستينوس. وكانَ القدّيس إيريناوس أوّل مَن كتب عن ميلاد طوائف من اليهود-المسيحيّينَ. وقد حاولَ إبيفانيوس *Epiphenius* أن يُحلّلَ السّببَ وراءَ تكوينِ هذه

المجموعات، وعزا ذلكَ إلى أولئكَ الّذين تركوا أورشليم في أثناء الحصار ٦٦-٧٠م.

إنّ التّمييزَ بينَ المسيحيّينَ من أصلٍ يهوديّ والمسيحيّينَ من أصلٍ وثنيّ ليس بالأمر السّهل، إذ إنّ الوثنيّينَ قد قبلوا كثيرًا منَ الأفكار اليهوديّة والعهد القديم. ويقولُ دانيلّو **Danielou** في الدّراسة الّتي قام بها إنّه لم يحدّد أشخاصًا بعينهم أو مجموعات بعينها، ولكن حدّد أفكارًا عديدة في المجتمعِ المسيحيّ الأوّل. ويذكرُ على سبيل المثال أنّ الأفكارَ الخاصّة بالملائكة قد أثّرت على مفاهيم مثل الملك الألفي وشخص المسيح. ونجدُ مصادرَ هذا الاتّجاه، مع غيرها في الكتابات المسيحيّة الأولى، مثل رسالة برنابا وراعي هرماس. ويبدو أنّنا يمكنُ أن نتوقّع لعدّة قرون (لاسيّما في سوريا) تأثيرًا يهوديًّا كبيرًا على المسيحيّة، ولكنّه زال شيئًا فشيئًا.

لم تتدخّل الكنيسةُ سوى في بعض الحالات الّتي أثّر فيها الفكر اليهوديّ على بعض العقائد الأساسيّة، مثل رفض الميلاد العذراوي، وإدخال موضوع الختان إلى المسيحيّة. بالإضافة إلى الأفكار المسيحيّة اليهوديّة، فإنّ الكثيرَ منَ الاكتشافات الأثريّة لاسيّما في فلسطين قد أوضحت مدى تأثير الفكر اليهوديّ على المسيحيّة الأولى ».

- انظر: موسوعة آباء الكنيسة، الجزء الأوّل، ص١-٢٦.

- قارن أيضًا:

Friedhelm Winkelmann, Geschichte des frühen Christentums, C. H. Beck, 3. Auflage, München 2005, S. 34ff .

- وراجع كذلك:

Klaus Berger, Theologiegeschichte des Urchristentums, UTB für Wissenschaft, Francke Verlag, 2. Auflage, Tübingen 1995, S. 590ff .

(٢٣٥) مجمع نيقية: تقولُ «موسوعة آباء الكنيسة» : «مجمع نيقية في سنة ٣٢٥م: المجمع المسكونيّ الأول، عُقِدَ مجمع نيقية في اليوم العشرينَ من شهر مايو من عام ٣٢٥م، بدعوة من الإمبراطور قسطنطين، وجّهها إلى كبار الأساقفة في الشّرق. واستمرّ حتّى اليوم التّاسع عشر من شهر يونيو من العام نفسه.

حضر -فضلاً عنِ الإمبراطور- عددٌ كبيرٌ منَ الأساقفة يُمثّلونَ كنائس شمال إفريقيا، ومقدونية، وأخائية، وبمفيلية، وكبّدوكية، والأردن، ولبنان، وفريجية، وتراكيا، وإسبانيا. بلغ عدد الأساقفة نحو ٣١٨ أسقفًا (وهو الرّقم الّذي يكادُ يُجمع عليه)، إلاّ أنّه في روايات أخرى يذكر ٣٠٠، أو ٢٧٠ أسقفًا. كانت نيقية هي العاصمة الثّانية لولاية بيثينية بآسيا الصّغرى. وهي الآن أطلال، وتُسمّى إزنيق، أو إسنيك في الشّمال الغربيّ من تركيا (الحالية).

من بينَ الأساقفة الّذين حضروا المجمعَ: يوستاثيوس أسقف أنطاكية، وألكسندروس أسقف الإسكندريّة، وتلميذه أثناسيوس الشّمّاس المعروف، ويعقوب أسقف نصيبين، وهوسيوس أسقف قرطبة، ومكاريوس أسقف أورشليم، ويوسابيوس المؤرّخ أسقف قيصريّة فلسطين، وبولس أسقف قيصريّة الجديدة (ازميت) الّذي من جرّاء التّعذيب يبست أعصاب يديه منَ الحرق، ويوسابيوس أسقف نيقوميدية. أمّا أسقف روما سيلفستر، فلم يتمكّن منَ الحضور، لتقدّمه في السّنّ. ولكنّه أناب عنه اثنين منَ الكهنة. كما حضر أيضًا آريوس، وعشرونَ منَ الأساقفة الموالين له (وقد تركوا فيما بعد الأفكار الخاطئة الّتي روّج لها آريوس).

وثمّة ثلاثة آراء عن ترأس المجمع، وهي تذكر أنّ هوسيوس أسقف قرطبة (بحسب رأي القدّيس أثناسيوس)، أو يوسابيوس أسقف نيقوميدية بحسب رأي يوسابيوس القيصريّ، أو يوستاثيوس أسقف أنطاكية (بحسب رأي المؤرخ ثيؤدوريت) قد ترأس هذا المجمع.

حضر الإمبراطور الجلسة الافتتاحية، وجلس أعضاء الأساقفة إلى اليمين وإلى اليسار، وذلك للبحث في شأن الأفكار المنحرفة الّتي اعتنقها آريوس. انعقد المجمع لعدّة أيّام، وشهد مناقشات لاهوتيّة بين آريوس وأتباعه من جهة، وبين ألكسندر أسقف الإسكندريّة ومؤيديه من جانب آخر. ويُذكر أنّ أسقف الإسكندريّة كانَ أوّل المتكلمين، كما أنّ حقائق الإيمان الّتي عرضها كانت موضع قبول كلّ الأساقفة المجتمعين، وكانوا يؤمنون بأزلية الكلمة وألوهيتّها.

عرض يوسابيوس المؤرخ وأسقف قيصريّة فلسطين قانونًا للإيمان، كان يُتلى عند إتمام المعموديّة في كنيسته، ولكن أدخل عليه الآباء تعديلاً، وهي عبارة "مساو للآب في الجوهر" وتعني أيضًا "من ذات الجوهر" ***Homoousius*** هوموأوسيوس. أمّا عن هذا التّعديل، فيوجدُ رأيان: ففي رواية المؤرخ يوسابيوس القيصريّ أنّ الإمبراطور هو مَن اقترح هذا التّعديل. أمّا الرّواية الأخرى، فتشيرُ إلى أنّ هوسيوس أسقف قرطبة هو الّذي اقترحَ هذه العبارة، ووافق عليها الإمبراطور.

وأهمية هذه العبارة أنّها ضدّ تعاليم آريوس. ولأنّ آريوس ظلّ متمسكًا بآرائه المنحرفة، لذلك كانتِ الإدانة والحرم. وقانون الإيمان النيقاوي الّذي صاغه المجمع يأتي هكذا: "نؤمنُ بإله واحد، اللّه الآب، ضابط الكلّ، خالق كلّ الأشياء، ما يُرى وما لا يُرى، ونؤمنُ بربّ واحد، يسوع المسيح، ابن اللّه الوحيد المولود من الآب، إله من إله، نور من نور، إله حقّ من إله حقّ، مولود غير مخلوق، مساوٍ للآب في الجوهر، الّذي به كانَ كلّ شيء، ما في السّماء، وما على الأرض، الّذي من أجلنا نحنُ البشر، ومن أجل خلاصنا نزل وتجسّد وتأنس وتألّم، وقام في اليوم الثّالث وصعد إلى السّموات، وسيأتي ليدين الأحياء والأموات، ونؤمنُ بالرّوح القدس".

وبعد هذا القانونِ ألحقَ به الآباء بعض التّعديلات: عبارات عن الحرم لكلّ مَن لا يؤمنُ بأزليّة الابن، قبله كلّ الآباء ما خلا يوسابيوس أسقف نيقوميدية، وشخص آخر. أما آريوس، فقد أيّده كلّ من سكوندس (من بتولمايوس)، وثيوناس (من مارمريكا) في معتقداته الخاطئة. فكان نصيبهما مع آريوس الحرم والنّفي، فلاذوا ببيثينية بآسيا الصّغرى».

– انظر: موسوعة آباء الكنيسة، الجزء الثّالث، ص١٥٠–١٥٥.

(٢٣٦) المقصود هو الإمبراطور قسطنطين. يقولُ معجم الإيمان المسيحيّ عنه: «إمبراطور، من عام ٣٠٦ إلى عام ٣٣٧م. تلقّى مبادئ التّعليم المسيحيّ، فأطلق الحريّة للدّين المسيحيّ وشجّعه. ولكنّه تدخّل فيما لا يعنيه من أمور هذا الدّين. وفي عام ٣٢٤م نقل عاصمة الإمبراطوريّة من روما إلى بيزنطية، وسمّاها القسطنطينيّة».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٧٩.

– يذكر عبد المنعم الحفني عنه: «قسطنطين "الإمبراطور الفيلسوف": أوّل مَن دخل المسيحيّة من أباطرة الرّومان سنة ٣٠٦م. يقولُ ابن كثير: "كانَ قسطنطين فيلسوفًا، فاعتنق المسيحيّة من باب الفلسفة، وفلسفها كيفما شاء، فأفسدها. وبدّل الدّين وحرّفه، حتّى صار دين المسيح دين قسطنطين، وزاد فيه ونقص منه، ووضع له القوانين، وأحلّ لحم الخنزير، وجعل الصّلاة إلى المشرق، وأدخل الصّور والتّماثيل والرّسوم إلى الكنائس، وبنى منها ١٢ ألف معبد كلّها زخرفها بالزّخارف الوثنيّة».

– انظر: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٩م، الطّبعة الثّانية، الجزء الثّاني، ص١٠٧٨.

(٢٣٧) يقول المزمور ١١٠ لِدَاوُدَ. مَزْمُورٌ: «١ قَالَ الرَّبُّ لِرَبِّي: "اجْلِسْ عَنْ يَمِينِي حَتَّى أَضَعَ أَعْدَاءَكَ مَوْطِئًا لِقَدَمَيْكَ". ٢ يُرْسِلُ الرَّبُّ قَضِيبَ عِزِّكَ مِنْ

صِهْيَوْنَ. تَسَلَّطْ فِي وَسَطِ أَعْدَائِكَ. ٣ شَعْبُكَ مُنْتَدَبٌ فِي يَوْمِ قُوَّتِكَ، فِي زِينَةٍ مُقَدَّسَةٍ مِنْ رَحِمِ الْفَجْرِ، لَكَ طَلُّ حَدَاثَتِكَ. ٤ أَقْسَمَ الرَّبُّ وَلَنْ يَنْدَمَ: "أَنْتَ كَاهِنٌ إِلَى الأَبَدِ عَلَى رُتْبَةِ مَلْكِي صَادِقَ". ٥ الرَّبُّ عَنْ يَمِينِكَ يُحَطِّمُ فِي يَوْمِ رِجْزِهِ مُلُوكًا. ٦ يَدِينُ بَيْنَ الأُمَمِ. مَلأَ جُثَثًا أَرْضًا وَاسِعَةً. سَحَقَ رُؤُوسَهَا. ٧ مِنَ النَّهْرِ يَشْرَبُ فِي الطَّرِيقِ، لِذلِكَ يَرْفَعُ الرَّأْسَ»..

(٢٣٨) يقولُ المزمور الثّاني: «١ لِمَاذَا ارْتَجَّتِ الأُمَمُ، وَتَفَكَّرَ الشُّعُوبُ فِي الْبَاطِلِ؟ ٢ قَامَ مُلُوكُ الأَرْضِ، وَتَآمَرَ الرُّؤَسَاءُ مَعًا عَلَى الرَّبِّ وَعَلَى مَسِيحِهِ، قَائِلِينَ: ٣ لِنَقْطَعْ قُيُودَهُمَا، وَلْنَطْرَحْ عَنَّا رُبُطَهُمَا. ٤ اَلسَّاكِنُ فِي السَّمَوَاتِ يَضْحَكُ. الرَّبُّ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ. ٥ حِينَئِذٍ يَتَكَلَّمُ عَلَيْهِمْ بِغَضَبِهِ، وَيَرْجُفُهُمْ بِغَيْظِهِ. ٦ أَمَّا أَنَا فَقَدْ مَسَحْتُ مَلِكِي عَلَى صِهْيَوْنَ جَبَلِ قُدْسِي. ٧ إِنِّي أُخْبِرُ مِنْ جِهَةِ قَضَاءِ الرَّبِّ: قَالَ لِي: أَنْتَ ابْنِي، أَنَا الْيَوْمَ وَلَدْتُكَ. ٨ اسْأَلْنِي فَأُعْطِيَكَ الأُمَمَ مِيرَاثًا لَكَ، وَأَقَاصِيَ الأَرْضِ مُلْكًا لَكَ. ٩ تُحَطِّمُهُمْ بِقَضِيبٍ مِنْ حَدِيدٍ. مِثْلَ إِنَاءِ خَزَّافٍ تُكَسِّرُهُمْ. ١٠ فَالآنَ يَا أَيُّهَا الْمُلُوكُ تَعَقَّلُوا. تَأَدَّبُوا يَا قُضَاةَ الأَرْضِ. ١١ اعْبُدُوا الرَّبَّ بِخَوْفٍ، وَاهْتِفُوا بِرَعْدَةٍ. ١٢ قَبِّلُوا الابْنَ لِئَلاَّ يَغْضَبَ فَتَبِيدُوا مِنَ الطَّرِيقِ. لأَنَّهُ عَنْ قَلِيلٍ يَتَّقِدُ غَضَبُهُ. طُوبَى لِجَمِيعِ الْمُتَّكِلِينَ عَلَيْهِ».

(٢٣٩) تقول دائرة المعارف الكتابيّة عن قيامة المسيح: «(...) ... إنّ قيامة الرّبّ يسوع المسيح هي لبّ الإيمان المسيحيّ، ورسالته، فالصّليب والقيامة هما الموضوعان الرّئيسيّان في سفر أعمال الرّسل والرّسائل، فيقولُ الرّسولُ بطرس في كلامه في يوم الخمسين عن الرّبّ يسوع: "الّذي أقامه اللّه ناقضًا أوجاع الموت، إذ لم يكن ممكنًا أن يُمسكَ منه" (أع ٢: ٢٤) وهناك الكثير من أمثال هذا القول (أع ٣: ١٥، ٤: ١٠، ٥: ٣٠، ١٠: ٤٠، ١٣: ٢٣، ٣٠، ٣٧،٨:٢٦) ونجدُ نفس الأمر في رسائل الرّسول بولس (رو ٨: ١١، ١٠: ١٠، ١ كو ١٤:٦، ١٥:٤ ، ٤: ١٤، غل ١: ١، أف ١: ٢٠، اتس ١: ١٠).

كما أنّ الرّبّ نفسه كثيرًا ما جمع بين موته وقيامته (مت ١٦: ٢١، ٢٠: ١٨، ١٩، مرقس ٨:٣١، ٩:٣١، ١٠:٣٣، ٣٤، لو ١٨: ٣٢، ٣٣، يو ١٠: ١٧، ١٨). وكذلك فعلَ بطرس الرّسول (١ بط ١: ٢-٤، ٢١، ٣: ١٨، ١٩).

... إنّ قيامة المسيح هي البرهان المعجزيّ على أنّ المسيح قد كفّر عن الخطيــة) (أع ٢: ٢٤، ٣٨، ١٣: ٣٧، ٣٨، رو ١: ٤)، وأنّه غلب الموت (٢ تي ١: ١٠، رؤ ١: ١٨). وبالقيامـــة تبرهن أنّه الرّبّ المسيح (أع ٢: ٣٢-٣٦)، وأنّه ابن اللّه بقوّة (رؤ ١: ٤، في ٢: ٦، ١١، انظر أيضًا: أع ١٣: ٣٣)، وأنّه البكر من الأموات، رأس الكنيسة وسيّد الخليقة (كو ١: ١٦-١٨، أف ١: ١٩-٢٣، عب ١: ٣). بل هو نفسه القيامة وواهب الحياة الأبديّة (يو ١١: ٢٥). وعندما قام من الأموات، وجلس في الأعالي، أرسل الرّوح القدّس (أع ٢: ٢٣، ٣٨، انظر أيضًا: يو ١٥: ٢٦، ١٦: ٧).

وهو الرّبّ المقام، رئيس الكهنة العظيم، قد دخل مرّة واحدة بدم نفسه، إلى الأقداس، فوجد فداء أبديًا (عب ٨: ١، ٩: ١٢). "وبعدما قدم عن الخطايا ذبيحة واحدة، جلس إلى الأبد عن يمين اللّه... لأنّه بقربان واحد قد أكملَ إلى الأبد المقدسين... لا يكونُ بعد قربان عــن الخطيّة" (عب ١٠: ١٠-١٧). وهو الآنَ يشفعُ فينا (رو ٨: ٣٤، ١ يو ٢: ١)، "إذ هو حيّ في كلّ حين" (عب ٧: ٢٥). وهو وحده الّذي له الحقّ الكامل في أن يفكّ أختام سفر الدّينونة (رؤ ٥: ١-٧)، فهو وحده الدّيّان لكلّ العالم (يو ٥: ٢١، ٢٢، أع ١٠: ٤٢، ١٧: ٣١، ٢ تي ٤: ١)

- انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، الجزء السّادس، ص٢٦٥-٢٧٠.

(٢٤٠) يميلُ الغربيّون إلى تقييم كلّ نبيّ أو رسول بحسب ما أحرزه من نجاح في حياته، لهذا السّبب كثيرًا ما نقرأ عن مقارنات بين رسول الإسلام ﷺ وبين عيسى عليه السّلام، تنتهي لصالح محمّد ﷺ يرى كثيرٌ من الغربيّينَ أن عيسى عليه السّلام لم يكن ناجحًا!! يقول العالم الفرنسيّ شارل جينيبير في

كتابه عن المسيحيّة: «(...) وهكذا فإنّ النّصوصَ لا تُقدّم إلينا الخبر اليقين فيما يتعلّق بتفكير عيسى الخاصّ بمبادئ رسالته، وبصفات شخصيته، وبمدى دوره الّذي لعبه. إلاّ أنّنا لا بدّ أن نقرّ واقعًا واضحًا للعيان، وهو أنّه لم ينجح في دعوته، وأنّ مواطنيه من أهل فلسطين لم يصدّقوا بالرّسالة الّتي نسبها إلى نفسه، ولم يسيروا على نهج الأخلاق الّتي أراد أن يوحي بها إليهم... لقد راقبوا مروره بينهم خلال الفترة الوجيزة الّتي أتيح له أن يظهر فيها، راقبوه في شيء من الفضول، أو منَ اللاّمبالاة، ولكنّهم لم يتبعوه"».
ثمّ يشير جينيبير إلى قصر الفترة الّتي بشّر فيهـا عيسى، حيث يقول: «يجـبُ ألاّ نعتمد في حسابنا لحياة عيسى كنبي على التّقديرات الّتي يوحي بها الإنجيل الرّابع، والّتي بمقتضاها تكونُ حياته العامّة قد امتدّت ثلاث سنوات. إنّ فترة الدّعوة في حياة عيسى اقتصرت بالتّأكيد على بضعة أشهر، أو حتّى بضعة أسابيع، والتّقديرات الدّقيقة غير متوافرة».

– انظر: شارل جينيبير، المسيحيّة نشأتها وتطوّرهـا، ترجمـة الإمـام عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١م، ص١٤-١٥.

(٢٤١) هناك آيات قرآنية كثيرة تشير إلى هذا المعنى، نذكر منها﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (البقـرة: ١١٩)، ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾ ﴾ (الفـرقـان: ١)، ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٥٦﴾ ﴾ (الفرقان: ٥٦)، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ ﴾ (الأحـزاب: ٤٥)، ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ ﴾ (ص: ٦٥).

(٢٤٢) يقـول المعجم الفلسفـيّ «تعاطُف *Sympathie (F.), Sympathy (E.)*: (١) اشتراك كائنين أو شخصين فـي مشـاعـر ووجدانات عن طريق التّأثير

أو المحاكاة. (٢) يُطلقُ أيضًا على جاذبية يحسُّ بها شخصٌ تجاه آخر، حتّى قبل أن يعرفه معرفة جيّدة».

- انظر: المعجم الفلسفي، ص٤٧.

- راجع أيضًا: موسوعة علم النّفس، إعداد أسعد رزق، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، الطّبعة الثّالثة، بيروت ١٩٨٧م، ص٧٤.

(٢٤٣) يستخدم كنج هنا لفظ *Versuchung* الوارد في الكتاب المقدّس بمعنى إغـــراء، اختبار: *"Und bringe uns nicht in Versuchung,, (Mat. 6: 13)* (= ولا تُدخلنا في تجربة) (إنجيل متّى، الأصحاح السّادس: ١٣). لكن اللّفظ يعني أيضًا الشّعور برغبة ملحّة في فعل شيء ما.

(٢٤٤) يقولُ الأب روبير كليمان اليسوعيّ: «... كانت لفظة "مسكونة" تدلُّ على "الأرضِ المسكونة". وكانت هذه الأرضُ مساحة الإمبراطوريّة اليونانيّة الرّومانيّة في القرنين الرّابع والخامس من عصرنا. أمّا في الكنيسة، فاستعملوا صفة "مسكونيّ" للدّلالة على لقاءات الأساقفة (مجامع) للبحث في المسائل المختصة بالكنيسة كلّها. وبهذا المعنى يُطلقُ على بطريرك القسطنطينيّة للرّوم الأرثوذكس (وكانت هذه المدينة العاصمة الثّانية للإمبراطوريّة الرّومانيّة) لقب "البطريرك المسكونيّ". وفي مطلع القرن العشرين استُعملَ هذا اللّفظ لوصف الجهود المبذولة لجمع شمل المسيحيّين كلّهم في كنيسة واحدة».

- انظر: الأب روبير كليمان اليسوعيّ، تاريخ الحركة المسكونيّة قبل المجمع الفاتيكانيّ الثّاني. نقله إلى العربيّة الأب صبحي حمويّ اليسوعيّ، الجزء الأوّل، دار المشرق، بيروت ١٩٩١م، ص١٧.

- لكنّنا نُضيفُ هنا أنّ كنج يستخدم هذا المصطلح أحيانًا للإشارة إلى حوار الأديان بصفة عامّة.

(٢٤٥) أهمّ نوعين من أنواع الوقف هما الوقف الخيريّ، والوقف الذرّيّ؛ الأوّل مخصّص لأعمال الخير، والثّاني مخصّص لذرّيّة الواقف من بعده.

- انظر: محمّد رواس قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، دار النّفائس، بيروت ١٩٩٦م، ص٤٧٩.

- وراجع أيضًا: هاملتون جب وهارولد بُووين، المجتمع الإسلاميّ والغرب، ترجمة أحمد عبد الرّحيم مصطفى، ج٢، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠م، ص٣١٥-٣٣٨.

(٢٤٦) المقصود: الحسن بن طلال، وهو «أمير وسياسيّ أردنيّ. ولد في عمان بتاريخ ٢٠ مارس، عام ١٩٤٧م، وهو الابن الأصغر للملك طلال بن عبد الله وأمه الملكة زين الشرف بنت جميل، وقد اختاره أخوه الملك الحسين بن طلال وليًا للعهد للمملكة الأردنيّة الهاشميّة في أبريل عام ١٩٦٥م. وقد استمر متقلدًا مهامه حتى عزله الملك حسين قبل وفاته بأيام ليعيّن ابنه البكر عبد الله بدلاً منه في شهر يناير من العام ١٩٩٩م. متزوّج من الأميرة ثروت الحسن وهي من أصل باكستانيّ. له ثلاثُ بنات وولدٌ واحدٌ، الأميرات بديعة ورحمة وسميّة والأمير راشد».

- انظر: موسوعة ويكيبيديا الحرّة، مادة حسن بن طلال.

- راجع أيضًا مقال الأمير الحسن بن طلال عن المقاييس العالميّة للأخلاق في نسخته الألمانيّة

Kronprinz Hassan von Jordanien, Der Weg in ein neues Denken, in: Hans Küng (Hg.), Ja zum Weltethos. Perspektiven für die Suche nach Orientierung, Piper Verlag, 2. Auflage, München 1996, S. 235-239 .

(٢٤٧) يقولُ معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة: نقيض القضية، نقيض الدّعوة ***antithesis, antithèse***: تقابل قضيتين، إمّا بالتّضادّ أو بالتّناقض. وعند هيجل نقيض القضية هو المرحلة الثّانية من مراحل المنهج المنطقيّ".

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٦، ص٢٢.

(٢٤٨) انظر نقد هانس كنج العنيف لنظرية صدام الحضارات في كتابه عن الإسلام:

Hans Küng, Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft. Piper Verlag, München 2004, S. 19f .

(٢٤٩) قارنْ تعليقات جاكلين فير عضر البرلمان السّويسريّ الفيدراليّ على هذه الرّسومات: جاكلين فير، عندما يتعاون المتطرّفون معًا في الشّرق والغرب. ترجمة ثابت عيد. في: المصري اليوم، القاهرة ٢٠٠٦/٩/٩م.

(٢٥٠) راجع عن موضوع خلق مثل هذه المشاعر العدائيّة تجاه الإسلام دراسة فيرينا كليم عن الصّحفي الألمانيّ بيتر شول-لاتور المنشورة في كتاب «سيف الخبير» باللّغة الألمانيّة:

Verena Klemm, Das Feindbild Islam und Peter Scholl-Latour, in: Verena Klemm und Karin Hörner, Das Schwert des "Experten."Peter Scholl-Latours verzerrtes Araber- und Islambild, Palmyra Verlag, Heidelberg 1993, S. 13-21 .

(٢٥١) لفظ *Satire* يمكن ترجمته بالسّخرية أو الهجاء أو التّهكُّم. يقول إبراهيم فتحي: «هجاء للإصلاح *Satire*: استهجان الرّذيلة والغباء والسّخرية منهما بهدف التّصحيح والإصلاح. وهو تقنية أدبيّة تجمعُ بينَ الفكاهة والموقف النّقديّ، لتصويب ممارسة أو عُرف أو معتقد. فهذا الهجاء التّقويميّ هدفه الحفاظ على المعايير والمثل العليا والقيم الجماليّة عن طريق الاستهزاء بشرور المجتمع وإهالة الازدراء على كلّ انحراف عن المقاييس السّليمة، فهو احتجاج يتسامى بالاستياء ويحوّله إلى فنّ أدبيّ. وقد ينصبُّ هذا الهجاء التّقويميّ على شخص ما، أو على نمط شخصيّ، أو على نواحي القصور في الجنس البشريّ، ليجعل موضوع الهجاء مثيرًا للسّخرية عن طريق الضّحك. ومن أمثلته الشّهيرة هجاء موليير السّاخر للنّفاق المتستر بالدّين في

طرطوف *Tartuffe* وإدانة صمويل بتلر *Samuel Butler* للرّضاء عن الذّات والسّوقيّة في طريق البشر *The Way of All Flesh*. وهناك تقسيم لهذا الهجاء على أساس أبرز ممارسيه منَ الرّومان، وهما هوراس *Horace* (٦٠-٨ ق. م) وجوفينال *Juvenal* (٦٠-١٤٠م)، فالهجاء الهوراسيّ يُثيرُ مجرّد ابتسام إزاء نواحي القصور، حتّى لو تعلّقت بالمتكلّم، أمّا الهجاء الجوفينالي، فيُثيرُ الاحتقار والحفيظة الأخلاقيّة، وهو وحشيّ مرّ. وقد يكونُ الهجاء مباشرًا على لسان متكلّم يُعلّق على ما يتهكّم عليه، وقد يكونُ غير مباشر يتّخذُ شكل حبكة تفضح الخللَ عن طريق أفعال الشّخصيات وأقوالها، كما هي الحال في رحلات جليفر ومسرحيات بن جونسون *Ben Jonson* وبرنارد شو. وتحفلُ أشعار أبي العلاء المعري بهذا الضّرب منَ الهجاء التّقويميّ للمجتمع والعقائد والرؤساء على نحو مباشر حافل بالمرارة».

- انظر: إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبيّة، دار شرقيّات للنّشر والتّوزيع، القاهرة ٢٠٠٠م، ص٢٦٣-٢٦٤.

- وقارن أيضًا: مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٨٤م، ص٤٢٢ وما بعدها.

(٢٥٢) العشاء الرّبانيّ أو العشاء السّرّيّ أو الأخير أو الإفخارستيا هو أحد أسرار الكنيسة السّبعة. من قرارات المجمع التّريدنتينيّ: "إنْ قال أحدٌ بأنّ أسرار الشّريعة الجديدة لم يؤسّسها كلّها ربّنا يسوع المسيح، أو بأنّ هناك ما يزيد على السّبعة أو ما ينقص عنها، وهي المعموديّة، والتّثبيت، والإفخارستيا، والتّوبة، ومسحة المرضى، والكهنوت، والزّواج، أو بأنّ أحد السّبعة ليس هو سرًّا بالمعنى الحقيقيّ، فليكن مُبسلاً".

- انظر: الإيمان المسيحيّ: نصوص تعليميّة صادرة عن السّلطة الكنسيّة، نقل أهمّها إلى العربيّة الأب صبحي حمويّ اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ١٩٩٩م، ص٣٧٨-٣٧٩.

- وراجع أيضًا: فيليب بيغري وكلود دُوشينو، دليل إلى عيش أسرار الكنيسة السّبعة، نقله إلى العربيّة الأب صبحي حمويّ اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٣م، ص٩٢.

- صلاح أبو جودة اليسوعيّ، سرّ الإفخارستيّا، دار المشرق، الطّبعة الثّانية، بيروت ٢٠٠٥م، ص٧ وما بعدها.

Kurt Nowak, Das Christentum. Geschichte, Glaube, Ethik, C. H- Beck Verlag, 3. Auflage, München 2004, S. 78ff .

(٢٥٣) أي النّابعة من الضّمير، وليس المفروضة باللّوائح والقوانين.

١٠- اَلْحَادِي عَشَرَ مِنْ سِبْتَمْبِر ٢٠٠١م وَعَوَاقِبُهُ:

(٢٥٤) يحملُ السّؤال نوعًا من الإسقاط ***Projektion*** على الإسلام. ذلك أنّ اللاّهوت المسيحيّ الغربيّ قد عرف على مرّ التّاريخ ما يُعرفُ بـ«الحرب المشروعة»، بالطّبع بجانب مصطلح «الحرب المقدّسة» الّذي صدّروه إلى الإسلام عنتًا.

يرى بعضُ النّقّاد أنّ تاريخ الشّعوب المسيحيّة هو تاريخ حروبها، وأنّ المسيحيّينَ توسّلوا بكلّ مللهم إلى ربّهم بلا تفكير أن يُساعدهم في حروبهم، وما زالوا يفعلونَ هذا حتّى الآن.

- انظر عن نظريّة الإسقاط:

George Weinberg und Dianne Rowe, Das Projektionsprinzip. Wie man sich das richtige Bild vom anderen macht, 2. Auflage, Scherz Verlag, Bern 1991 .

- وانظر عن بعض الحروب المسيحيّة:

Jonathan Riley-Smith, Wozu heilige Kriege? Anlässe und Motive der Kreuzzüge, Verlag Klaus Wagenbach, 2. Auflage, Berlin 2005 .

- يقول قاسم عبده قاسم عن «الحرب المقدّسة»: «(...) ومثلما تطوّر مفهومُ الحجّ منذ بداية المسيحيّة حتّى عشية الحروب الصّليبيّة، تطوّر مفهوم الحرب المقدّسة، الّذي كانَ من أهمّ روافد الإيديولوچيّة الصّليبيّة. لقد كانَ موقفُ آباء الكنيسة الأوائل حرجًا، وهم يواجهون مشكلةَ التّوفيق بينَ تعاليم المسيحيّة الدّاعية إلى السّلم ونبذ الحرب من ناحية، ومقاومة الشّرّ الحتميّ في الحياة الدّنيا من ناحية أخرى. وفي العالم البيزنطيّ أدان اللاّهوتيّونَ، وعلى رأسهم القدّيس باسيل، الحربَ باعتبارها قتلاً جماعيًا، ولكنّ هذه الإدانة لم يكن لها تأثير فعّال في أرض الواقع.

أمّا في الغرب اللاّتينيّ، فقد كان الموقف أقلّ استنارة، ولم يكن النّاسُ على استعداد لقبول هذه الآراء السّلميّة، بسبب الظّروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة الّتي نجمت عن الغزوات الجرمانيّة الّتي اجتاحت أوربّا فيما بينَ القرنين الخامس والسّابع الميلاديّين، وأسفرت عن قيام عدّة ممالك، واختلال سكّانيّ واضح. وكانتِ الضّرورة الثّقافيّة الاجتماعيّة تحتّم تبرير استمرار القيم والمثل الجرمانيّة في ثياب مسيحيّة. وفي ذلك الوقت كانَ نظام الفروسيّة الغربيّ يتطوّر مدعومًا بالملاحم البطوليّة الّتي أعطتِ المكانة والهيبة للبطل العسكريّ. ولم تستطع الكنيسة الغربيّة شيئًا حيال هذه القيم والمثل العليا الجرمانيّة، فحاولت توجيه طاقتهم العسكريّة وجهة تنفيذها.

وفي القرن الخامس الميلاديّ كانَ أوّل مفكّر عالجَ مسألة تبرير الحرب على أساس دينيّ هو القدّيس أوغسطين (*Augustinus* ٣٤٥-٤٣٠م) ، وربّما لا يزالُ أوغسطين هو أكثر مَن عالجَ مسألة الحرب على أسس مسيحيّة ماهرة. فقد حاول أن يضعَ تعريفًا للحالة الّتي تُصبح الحربُ فيها حربًا عادلة ***bellum justum***، وقد خضعت الشّروط الّتي وضعها أوغسطين للحرب العادلة بعد فترة من الزّمن للتّبسيط الشّديد من جانب علماء اللاّهوت الأوربيّين، بحيث اختزلت في شروط ثلاثة، هي: ١- أن يكونَ هناكَ سبب عادل ***causa justa*** لشنّ الحرب، وعادة ما يكونُ هذا السّبب العادل عدوانًا أو عملاً ضارًا أتاه الآخرونَ. ٢- أن يرتكزَ قرار الحرب على سلطة شرعيّة ***auctorites principis***، وعادة ما تكون هذه السّلطة علمانيّة بطبيعة الحال (على الرّغم من أنّنا سوف نرى أنّ الكنيسةَ قد انتزعت لنفسها حقّ إعلان الحرب المقدّسة، ثمّ الدّعوة إلى الحملة الصّليبيّة). ٣- ويتمثّل الشّرط الثّالث في سلامة القصد ***intentiorecta***، أي إنّه يجبُ على كلّ مشارك في الحرب أن تكون دوافعه نقيّة سليمة، كما ينبغي أن تكونَ الحرب هي الوسيلة الوحيدة المتاحة لتحقيق هدف عالٍ.

(...) وهناك منَ المفكّرينَ مَن حاولَ التّفرقة بينَ "الحرب العادلة"، و"الحرب المقدّسة"، بيد أنّ التّمييز بينهما كان صعبًا على المستوى النّظريّ من ناحية، كما أنّ أحدًا لم يحاول على المستوى العمليّ أن يميّز بينهما من ناحية أخرى. وفي القرن التّاسع الميلاديّ قام البابا ليو الرّابع ***Leo IV*** بإعلان أنّ مَن يموت في سبيل الكنيسة سوف ينال ثوابًا منَ السّماء. وبعده بسنوات قليلة أعلن البابا جون الثّامن ***John VIII*** أنّ ضحايا الحرب ضدّ المسلمين والفيكنج شهداء سوف تغفر ذنوبهم (وهو الوعد نفسه الّذي تلقّاه المشاركونَ في الحملة الصّليبيّة فيما بعد)».

- انظر: قاسم عبده قاسم، ماهيّة الحروب الصّليبيّة، عين للدّراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، القاهرة ١٩٩٣م، ص٤٠-٤٣.

- قارن أيضًا:

Dag Tessore, Der Heilige Krieg im Christentum und Islam, Patmos Verlag, Düsseldorf 2004, S. 33ff .

(١٥٥) في كتابه عن «الإسلام» أشارَ كنج إلى أنّ الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وبالتّحديد المحافظين الجدد، قد خطّطوا لشنّ حروبهم في أفغانستان والعراق منذ وقت طويل، وأنّ هجمات الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١م لم تكن إلاّ ذريعة لاحتلال أفغانستان والعراق. لكنّه لا يذهب إلى حدّ اتّهام المخابرات الأمريكيّة بتدبير هجمات الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١م. في مقابل هذا نجد في الغرب بالذّات مجموعة من الباحثين في دول مختلفة ترى أنّ الولايات المتّحدة الأميركيّة هي الّتي دبّرت هجمات الحادي عشر من سبتمبر لاتّخاذها بعد ذلك ذريعة للصق تهمة الإرهاب بالمسلمين جميعًا، ولفرض الهيمنة الأمريكيّة على العالم الإسلامي. نذكر من هؤلاء الباحثين الوزير الألمانيّ الأسبق أندرياس فون بويلو *Andreas von Bülow* الّذي نشر كتابًا عن هذا الموضوع.

- انظر:

Andreas von Bülow, Die CIA und der 11. September. Internationaler Terror und die Rolle der Geheimdienste, Piper Verlag, München 2003 .

- وظهرت مؤخرًا ترجمة عربيّة لهذا الكتاب. انظر: أندرياس فون بولوف، ال «سي. آي. إيه» و١١ أيلول ٢٠٠١م، والإرهاب العالميّ، ودور أجهزة الاستخبارات، ترجمة عصام الخضراء وسفيان الخالديّ، دار الأوائل، دمشق ٢٠٠٣م.

- راجع عن رأي كنج في أحداث سبتمبر ٢٠٠١م كتابه: *Hans Küng, Der Islam, S. 20*.

- قارن أيضًا: تييري ميسان: ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، الخديعة المرعبة، لم تتحطّم أيّ طائرة على مبنى البنتاجون. ترجمة داليا محمّد السيّد الطّوخي وجيهان حسن عبد الغني، شركاسف، القاهرة ٢٠٠٢م.

(٢٥٦) ترجم عبد الرّحمن بدوي لفظ *Ressentiments* بـ: الذّحل. انظر: عبد الرّحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٨٤، الجزء الثّاني، ص٥١٢.

(٢٥٧) يقول قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة: «كانت "المستعمرة" في زمن الرّومان عبارة عن الملكيّة الزّراعيّة وعن الاستثمار الزّراعيّ في إطار ملكيّة محدّدة. ثمّ أخذت الكلمة معنى المنشأة الزّراعيّة أو التّجاريّة الموجودة في بلد أجنبيّ. لكن بعض اللّغات احتفظت بالمعنى الأوّل، أيْ معنى استغلال أراضٍ جديدة وإقامة منشآت زراعيّة فيها. أمّا اليوم، فإنّ الكلمة تعني احتلال أرض أجنبيّة من قبل سلطة سياسيّة-عسكريّة غازية. فيدعى البلد الغازي بـ "المتروبول"، والبلد الّذي تعرّض للغزو يُصبح "مستعمرة". والظّاهرة الاستعماريّة ظاهرة حديثة ارتبطت بالتّاريخ الأوربيّ منَ القرن الخامس عشر الميلاديّ حتّى منتصف القرن العشرين.

إنّ نجاحَ الاستعمار الحديث يعودُ أساسًا إلى التّقدّم التّقنيّ في ميدان الملاحة البحريّة، وفي ميادين العلوم العسكريّة. وقد ظهرَ الاستعمارُ، في مطلع العصر الصّناعيّ، كحاجة لتزويد المجتمعات الصّناعيّة بالموادّ الأوليّة ولتصريف منتوجها في البلدان الأجنبيّة. (...) وقد دافع المستعمرون عن حقّهم في الاستعمارِ باللّجوء إلى حجج إيديولوجيّة ترتكز إلى فكرة السّكّان المحلّيّينَ المحتاجين للعلم وللتّطوّر على يد أبناء العرق الأبيض، نظرًا لتفوّق

حضارتهم منَ النّواحي التّقنيّة والأخلاقيّة، وبالاستناد إلى هذه الحجج قام الأوربيّون باعتداءاتهم على الشّعوب الأخرى وفرضوا سيطرتهم عليها...».

– انظر: قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، تحرير سامي نبيان وآخرين، رياض الرّيس للكتب والنّشر، لندن ١٩٩٠م، ص٤٠-٤١.

– قارن أيضًا:

Jürgen Osterhammel, Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen, C. H. Beck Verlag, 4. Auflage, München 2003, S. 19ff .

(٢٥٨) الإمبرياليّة: «السّياسة القوميّة الّتي تهدف إلى التّوسّع بضمّ أراضٍ ومستعمرات للدّولة. أمّا الشّكل الحديث للإمبرياليّة في المفهوم الاشتراكيّ، فاقتصاديّ وليس سياسيًّا، حيث تهدفُ إلى امتداد سيطرة رأس المال واحتكار المواد الأوليّة واستغلال العمّال الوطنيّين».

– انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٢٠٩.

– «(...) وتتمّ عادةً سيطرة الإمبرياليّة الاقتصاديّة نتيجة توافق السّلطة السّياسيّة مع المراجع الاقتصاديّة في البلد المسيطِر، لذلك تترافقُ الإمبرياليّة الاقتصاديّة عمومًا معَ التّدخُّل السّياسيّ المباشر أو غير المباشر في شؤون البلدان الأجنبيّة، ومن أمثلة ذلك: التّهديد بقطع المعونة عن البلد التّابع... وقد اعتقدَ لينين أنّ الرّأسماليّة سائرة حتمًا نحو الإمبرياليّة الّتي تُشكّلُ مرحلة تطوّرها الأخيرة، وقد ورد ذلك في كتابه الشّهير "الإمبرياليّة أعلى مراحل الرّأسماليّة" الّذي استند فيه إلى كتاب ج. دريو حول "المعضلات السّياسيّة والاجتماعيّة في نهاية القرن التّاسع عشر" والّذي كان يُمجّد عظمة الاستعمار».

- انظــر: قامــوس المصطلحــات السّياسيّة والاقتصــاديّة والاجتمــاعيّة، ص٦٦-٦٧.

(٢٥٩) الهيمنة*Hégemonie*: يُعتبرُ هذا الاصطلاحُ موغلاً في قدمه، إذ يعني عند الإغريق: سيادة مدينة ما أو شعب ما على مدن وشعوب أخرى. ويمكنُ فهم هذا الأمر من خلال الصّراع القاسي والمرير الّذي دخلت فيه كلّ من أثينا وإسبرطة اليونانيّتين، لكي تؤكّد كلّ منهما هيمنتها وسيادتها على الأخرى. وتُعتبرُ الهيمنة مرادفة لمفهوم التّسلُّط والتّفوُّق. وبهذا المعنى يمكنُ أن ندركَ المرامي الّتي كان يطمحُ إليها هتلر من أجلِ السّيطرة على العالم. وفي الثّلث الأوّل منَ القرن العشرين سادت مقولة مؤداها أنّ من يستطيعُ أن يفرض سيطرته على أوربّا، يستطيعُ أن يفرض مثل هذه السّيطرة على العالم أجمع. ومثلما ينطبقُ هذا القولُ على النّزعة الهتلريّة التّسلُّطيّة، ينطبقُ بالمقدار نفسه على فرنسا في العصر النّابليونيّ، وعلى إنكلترا في العصر الفيكتوريّ. وإذا كانت الهيمنة مرادفة للتّسلُّط العسكريّ، في أغلب الأحيان، فمن الممكن أن تكونَ أيضًا ذات طبيعة سياسيّة، وإيديولوجيّة، واقتصاديّة، وثقافيّة. وفي العصر الحديث تُمارسُ الولايات المتّحدة الأمريكيّة - بوصفها زعيمــة العالم الحرّ - الهيمنة بمعناها الواسع، وتطرح نفسها كقوّة عظمى لا تستطيعُ أن تنافسها أو تقف في وجهها أيّة قوّة أخرى في العالم».

- انظر: موسوعة السّياسة، أسّسها عبد الوهّاب الكياليّ، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٩٤م، ج٧، ص٢٣٧.

(٢٦٠) وردت هذه الأقوال في العهد القديم في مواضع مختلفة من سفر الخروج، وسفر اللاويين، وسفر التّثنية. يقولُ الأصحاح الحادي والعشرون من سفر الخروج:

«١٢ مَنْ ضَرَبَ إِنْسَانًا فَمَاتَ يُقْتَلُ قَتْلاً. ١٣ وَلكِنَّ الَّذِي لَمْ يَتَعَمَّدْ، بَلْ أَوْقَعَ اللهُ فِي يَدِهِ، فَأَنَا أَجْعَلُ لَكَ مَكَانًا يَهْرُبُ إِلَيْهِ. ١٤ وَإِذَا بَغَى إِنْسَانٌ عَلَى

صَاحِبِــهِ لِيَقْتُلَهُ بِغَدْرٍ فَمِنْ عِنْدِ مَذْبَحِي تَأْخُذُهُ لِلْمَوْتِ. ١٥ وَمَنْ ضَرَبَ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ يُقْتَلُ قَتْلاً. ١٦ وَمَنْ سَرَقَ إِنْسَانًا وَبَاعَهُ، أَوْ وُجِدَ فِي يَدِهِ، يُقْتَلُ قَتْلاً. ١٧ وَمَنْ شَتَمَ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ يُقْتَلُ قَتْلاً. ١٨ وَإِذَا تَخَاصَمَ رَجُلاَنِ فَضَرَبَ أَحَدُهُمَا الآخَرَ بِحَجَرٍ أَوْ بِلَكْمَةٍ وَلَمْ يُقْتَلْ بَلْ سَقَطَ فِي الْفِرَاشِ، ١٩ فَإِنْ قَامَ وَتَمَشَّى خَارِجًا عَلَى عُكَّازِهِ يَكُونُ الضَّارِبُ بَرِيئًا. إِلاَّ أَنَّهُ يُعَوِّضُ عُطْلَتَهُ، وَيُنْفِقُ عَلَى شِفَائِهِ. ٢٠ وَإِذَا ضَرَبَ إِنْسَانٌ عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ بِالْعَصَا فَمَاتَ تَحْتَ يَدِهِ يُنْتَقَمُ مِنْهُ. ٢١ لكِنْ إِنْ بَقِيَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ لاَ يُنْتَقَمُ مِنْهُ لأَنَّهُ مَالُهُ. ٢٢ وَإِذَا تَخَاصَمَ رِجَالٌ وَصَدَمُوا امْرَأَةً حُبْلَى فَسَقَطَ وَلَدُهَا وَلَمْ تَحْصُلْ أَذِيَّةٌ، يُغَرَّمُ كَمَا يَضَعُ عَلَيْهِ زَوْجُ الْمَرْأَةِ، وَيَدْفَعُ عَنْ يَدِ الْقُضَاةِ. ٢٣ وَإِنْ حَصَلَتْ أَذِيَّةٌ تُعْطِي نَفْسًا بِنَفْسٍ، ٢٤ وَعَيْنًا بِعَيْنٍ، وَسِنًّا بِسِنٍّ، وَيَدًا بِيَدٍ، وَرِجْلاً بِرِجْل، ٢٥ وَكَيًّا بِكَيٍّ، وَجُرْحًا بِجُرْحٍ، وَرَضًّا بِرَضٍّ. ٢٦ وَإِذَا ضَرَبَ إِنْسَانٌ عَيْنَ عَبْدِهِ، أَوْ عَيْنَ أَمَتِهِ فَأَتْلَفَهَا، يُطْلِقُهُ حُرًّا عِوَضًا عَنْ عَيْنِهِ. ٢٧ وَإِنْ أَسْقَطَ سِنَّ عَبْدِهِ أَوْ سِنَّ أَمَتِهِ يُطْلِقُهُ حُرًّا عِوَضًا عَنْ سِنِّهِ.

٢٨ وَإِذَا نَطَحَ ثَوْرٌ رَجُلاً أَوِ امْرَأَةً فَمَاتَ، يُرْجَمُ الثَّوْرُ وَلاَ يُؤْكَلُ لَحْمُهُ. وَأَمَّا صَاحِبُ الثَّوْرِ فَيَكُونُ بَرِيئًا. ٢٩ وَلكِنْ إِنْ كَانَ ثَوْرًا نَطَّاحًا مِنْ قَبْلُ، وَقَدْ أُشْهِدَ عَلَى صَاحِبِهِ وَلَمْ يَضْبِطْهُ، فَقَتَلَ رَجُلاً أَوِ امْرَأَةً، فَالثَّوْرُ يُرْجَمُ وَصَاحِبُهُ أَيْضًا يُقْتَلُ. ٣٠ إِنْ وُضِعَتْ عَلَيْهِ فِدْيَةٌ، يَدْفَعُ فِدَاءَ نَفْسِهِ كُلُّ مَا يُوضَعُ عَلَيْهِ. ٣١ أَوْ إِذَا نَطَحَ ابْنًا أَوْ نَطَحَ ابْنَةً فَبِحَسَبِ هذَا الْحُكْمِ يُفْعَلُ بِــهِ. ٣٢ إِنْ نَطَحَ الثَّوْرُ عَبْدًا أَوْ أَمَةً، يُعْطِي سَيِّدَهُ ثَلاَثِينَ شَاقِلَ فِضَّةٍ، وَالثَّوْرُ يُرْجَمُ. ٣٣ وَإِذَا فَتَحَ إِنْسَانٌ بِئْرًا، أَوْ حَفَرَ إِنْسَانٌ بِئْرًا وَلَمْ يُغَطِّهِ، فَوَقَعَ فِيــهِ ثَوْرٌ أَوْ حِمَارٌ، ٣٤ فَصَاحِبُ الْبِئْرِ يُعَوِّضُ وَيَرُدُّ فِضَّةً لِصَاحِبِهِ، وَالْمَيْتُ يَكُونُ لَهُ. ٣٥ وَإِذَا نَطَحَ ثَوْرُ إِنْسَانٍ ثَوْرَ صَاحِبِهِ فَمَاتَ، يَبِيعَانِ الثَّوْرَ الْحَيَّ وَيَقْتَسِمَانِ ثَمَنَهُ. وَالْمَيْتُ أَيْضًا يَقْتَسِمَانِهِ. ٣٦ لكِنْ إِذَا عُلِمَ أَنَّهُ ثَوْرٌ نَطَّاحٌ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَضْبِطْهُ صَاحِبُهُ، يُعَوِّضُ عَنِ الثَّوْرِ بِثَوْرٍ، وَالْمَيْتُ يَكُونُ لَهُ».

- سفر الخروج، الأصحاح الحادي والعشرون: ١٢-٣٦.

(٢٦١) هذا المبدأ تبنّاه ميخائيل كولهاس في المسرحيّة الّتي ألّفها المسرحي الألمانيّ الشّهير هاينريخ فون كلايست بعنوان بطلها «ميخائيل كولهاس» الّذي عانى من الظّلم والاضطهاد ولم يجد أمامه إلاّ أن يسعى لأخذ حقّه بنفسه.

(٢٦٢) "ميخائيل كولهاس" ***"Michael Kohlhaas"*** هي رواية كتبها هاينريخ فون كلايست ***Heinrich von Kleist*** (١٧٧٧-١٨١١م) أحد عظماء كُتّاب المسرحيّة الألمان. الموضوع الأساسيّ لهذه الرّواية هو الظّلم والانتقام. كان ميخائيل كولهاس تاجرَ جياد عاش في منتصف القرن السّادس عشر الميلاديّ في مدينة براندنبورج الألمانيّة. كان في طريقه إلى معرض لايبتسج في أوّل أكتوبر عام ١٥٣٢م عندما مرّ على مدينة ساكسون، حيث قام ضابط قلعة أحد الأشراف هناك بإجباره على رهن حصانين من جياده، بحجّة أنّه لا يملك جواز سفر للمرور من هذه المنطقة. بعد ذلك سمع كولهاس أنّ حكاية "جواز السّفر" هذه كانت مجرّد حيلة تعسفيّة من قبل شريف ساكسون من أجل الاستيلاء على حصانيه. فلما عاد إلى القلعة للمطالبة بحصانيه، فوجئ بتدهور حالتهما الصّحّيّة بسبب تسخيرهما للعمل في الحقل. حاول كولهاس الحصول على حقّه قضائيًا، لكنّه علم بعد انتظار سنة كاملة أنّه خسر القضية بسبب معارف هذا الشّريف الّذين تدخلوا لإعاقة تنفيذ العدالة. لم ييأس كولهاس من الحصول على حقّه قانونيًا، لكنّ كلّ محاولاته باءت بالفشل، بما في ذلك محاولة زوجته مساعدته، حيث توفيت بعدما أشبعها أحد الحرّاس ضربًا عند محاولتها تقديم التماس لأحد الأمراء. أصيب كولهاس باستياء بالغ من تعسُّف الطّبقة الحاكمة وظلمها وفسادها، وقرّر أن يأخذ حقّه بنفسه، ما دام القانون في إجازة. وهكذا تحوّل التّاجر المستقيم إلى مشعل حرائق، وقاتل عدوانيّ، حيث قام بتدمير قلعة الشّريف الّذي استولى على حصانيه. ثمّ إنّ مارتن لوتر تدخّل لإقناعه بالعدول عن

سلوكه الانتقاميّ هذا، دون جدوى. في النّهاية قُبض على كولهاس وأعدم في برلين علنًا في الثّاني والعشرين من شهر مايو عام ١٥٤٠م.

تمثّل هذه الرّواية الصّراع بينَ العالم المثالي والواقع المعيش، بين الحرية والاضطهاد، بين دولة الدّستور والحكم الشّموليّ للأمراء، بين الأخلاق النّبيلة والسّلوك المنحط، بين الطّبقات المطحونة والطّبقة الحاكمة، بين الواجبات الاجتماعيّة للدّولة وسوء استخدام السّلطة.

- انظر:

Helmuth Nürnberger, Geschichte der deutschen Literatur, Bayerische Schulbuch-Verlag, 24. Auflage, 2. Nachdruck, München 1995, S. 146ff .

Deutsche Literatur Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Von Wolfgang Beutin, Klaus Ehlert, Wolfgang Emmerich u. a. , J. B. Metzler Verlag, Stuttgart-Weimar, 5. Auflage, 1994, S. 188ff.

(٢٦٣) لفظ ***Apokalyptik*** مشتــق من الكلمة اليونانيّة ***Apokalypsis*** وتعني كشف أو رؤية. هناك سفر في العهد الجديد عنوانه «رؤية يوحنّا». ويشيرُ اللّفظُ إلى نوع من اللاّهوت التّاريخيّ يدور حول موضوع نهاية العالم، حيث يُنظرُ إلى العصر الحاضر على أنّه مفعم بالشّرور والمصائب، وأنّ التّاريخ برمّته قد تطوّر تطوّرًا سلبيًّا، وأنّ الرّبّ سوف يتدخّل قريبًا ليُنهي كلّ هذه الشّرور. ولفظ ***Apokalyptisch*** يشير إلى ما له علاقة بنهاية العالم.

- انظر:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, S. 51f .

(٢٦٤) الهيبة ***Prestige***: «الهيبة الاجتماعيّة هي التّأثير والرّصيد الّذي يمنحه الآخرونَ لشخص ما بالنّظر إلى صفات معيّنة تنسبُ إليه، بصرف النظر عن حقيقة تمتّعه بهذه الصّفات. ومع اعترافه بقيمة الشّخص يُحسّنُ الرّأي العامّ منَ الموقع الاجتماعيّ الّذي يحتله أصلاً. لكنّ الحكمَ الجماعيّ المعني

يرتبطُ بالقيم المسيطرة في الوسط الاجتماعيّ. إنّ الهيبة ظاهرة اجتماعيّة أساسًا. والّذين يحوزونها لا يستطيعونَ التّصرُّف كيفما كانَ، فهم مجبرونَ على جعل سلوكهم يتوافقُ مع ما ينتظره الآخرونَ منهم. وفي إطار حضارة ما، حيث الرّتبة الاجتماعيّة تتحدّد بالعلاقة مع القيم السّائدة يمكنُ لنا أن ننشئ سلّمًا من الهيبة الاجتماعيّة. وبحسب موقع النّاس من هذا السّلّم، فإنّهم يمارسون نفوذًا كبيرًا، إلى هذا الحدّ أو ذاك، بالعلاقة مع صياغة الأهداف الاجتماعيّة-الثّقافيّة العامّة».

- انظر: قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، ص٤٦٧.

(٢٦٥) عالج هانس كنج نظرية صدام الحضارات في مؤلفاته المختلفة. انظر على سبيل المثال:

Hans Küng, Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft. Piper Verlag, München 2004, S. 19ff .

(٢٦٦) يقصد كنج ثلاثيته المتميّزة عن اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام

Hans Küng, Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit. Piper Verlag, 2. Auflage, München 2002 .

Hans Küng, Das Christentum. Wesen und Geschichte. Die religiöse Situation der Zeit. Piper Verlag, 3. Auflage, München 1995 .

Hans Küng, Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft. Piper Verlag, München 2004 .

١١- اَلإِسْلاَمُ هَلْ هُوَ دِينٌ عُدْوَانِيٌّ؟

(٢٦٧) انظر الدّراسة الحديثة عن «الحرب المقدّسة في المسيحيّة والإسلام»، بقلم داج تيسُوره:

Dag Tessore, Der Heilige Krieg im Christentum und Islam, Pamos Verlag, Düsseldorf 2004 .

(٢٦٨) يقول مختار الصّحاح عن أصل لفظ الجهاد: «جهد، الجُهْدُ بفتح الجيم، وضمّها: الطّاقة، وقُرئ بهما قوله تعالى: ﴿والّذينَ لا يجدونَ إلاّ جُهْدَهم﴾. والجَهْد، بالفتح: المشقّة، يُقال: جَهَدَ دابّته، وأجهدها: إذا حمل عليها في السّير فوق طاقتها. وجَهَدَ الرّجل في كذا، أي جدّ فيه وبالغ، وبابهما: قطَع. وجُهِدَ الرّجُلُ على ما لم يُسمَّ فاعله، فهو مجهودٌ منَ المشقّة. وجاهدَ في سبيل اللّه مجاهدة وجهادًا، والاجتهاد والتّجاهد: بذل الوسع والمجهود».

- انظر: محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرّازيّ، مختار الصّحاح، دار الكتاب العربيّ، بيروت ١٩٨١م، ص١١٤.

- قارن أيضًا شرح عميدة الاستشراق الألمانيّ أنّا ماري شيمل للفظ الجهاد، في: ثابت عيد، أنا ماري شيمل، نموذج مشرق للاستشراق، دار الرّشاد، القاهرة ١٩٩٨م، ص٦٧ وما بعدها.

- وقارن تعريفنا للجهاد بالألمانيّة في عدد مجلة *du* السّويسريّة عن الإسلام الصّادر في صيف ١٩٩٤م:

Thabet Eid, Kleines islamisches Glossar, in: du, Heft Nr. 7/8, Zuerich Juli/ August 1994, S. 131f .

- ذكر ابن قيّم الجوزيّة في كتابه «زاد المعاد» ثلاثة عشر وجهًا للجهاد، واحد منها فقط هو الجهاد المسلّح للدّفاع عن النّفس:

- راجع: ابن قيّم الجوزيّة، زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق شُعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الثّالثة، بيروت ٢٠٠٢م، الجزء الثّالث، ص٥ وما بعدها.

- وانظر:

Thabet Eid, Predigt: Der Imam aus Katar liest dem Westen die Leviten. In: Berner Zeitung, 4. 5. 2002, S. 22f .

- راجع أيضًا عنِ الجهاد: السّيّد عبد الحافظ عبد ربّه، فلسفة الجهاد في الإسلام، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت ١٩٨٢م.

- ابن تيميّة، الجهاد، تحقيق عبد الرّحمن عميرة، دار الجيل، بيروت ١٩٩١م.

- محمّد عمارة، معركة المصطلحات بينَ الغرب والإسلام، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٧م، ص١٤٤-١٥١.

(٢٦٩) عالج موضوع العنف في العهد القديم كثير من الكتّاب. لكن العهد القديم نفسه هو خير دليل على هذا العنف الدّمويّ. يقولُ سفر التّثنية، الأصحاح العشرون: «١ إِذَا خَرَجْتَ لِلْحَرْبِ عَلَى عَدُوِّكَ وَرَأَيْتَ خَيْلاً وَمَرَاكِبَ، قَوْمًا أَكْثَرَ مِنْكَ، فَلاَ تَخَفْ مِنْهُمْ، لأَنَّ مَعَكَ الرَّبَّ إِلهَكَ الَّذِي أَصْعَدَكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ. ٢ وَعِنْدَمَا تَقْرُبُونَ مِنَ الْحَرْبِ يَتَقَدَّمُ الْكَاهِنُ وَيُخَاطِبُ الشَّعْبَ ٣ وَيَقُولُ لَهُمْ: اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ: أَنْتُمْ قَرُبْتُمُ الْيَوْمَ مِنَ الْحَرْبِ عَلَى أَعْدَائِكُمْ. لاَ تَضْعُفْ قُلُوبُكُمْ. لاَ تَخَافُوا وَلاَ تَرْتَعِدُوا وَلاَ تَرْهَبُوا وُجُوهَهُمْ، ٤ لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكُمْ سَائِرٌ مَعَكُمْ لِكَيْ يُحَارِبَ عَنْكُمْ أَعْدَاءَكُمْ لِيُخَلِّصَكُمْ. ٥ ثُمَّ يُخَاطِبُ الْعُرَفَاءُ الشَّعْبَ قَائِلِينَ: مَنْ هُوَ الرَّجُلُ الَّذِي بَنَى بَيْتًا جَدِيدًا وَلَمْ يُدَشِّنْهُ؟ لِيَذْهَبْ وَيَرْجعْ إِلَى بَيْتِهِ لِئَلاَّ يَمُوتَ فِي الْحَرْبِ فَيُدَشِّنَهُ رَجُلٌ آخَرُ. ٦ وَمَنْ هُوَ الرَّجُلُ الَّذِي غَرَسَ كَرْمًا وَلَمْ يَبْتَكِرْهُ؟ لِيَذْهَبْ وَيَرْجعْ إِلَى بَيْتِهِ لِئَلاَّ يَمُوتَ فِي الْحَرْبِ فَيَبْتَكِرَهُ رَجُلٌ آخَرُ. ٧ وَمَنْ هُوَ الرَّجُلُ الَّذِي خَطَبَ امْرَأَةً وَلَمْ يَأْخُذْهَا؟ لِيَذْهَبْ وَيَرْجعْ إِلَى بَيْتِهِ لِئَلاَّ يَمُوتَ فِي الْحَرْبِ فَيَأْخُذَهَا رَجُلٌ آخَرُ. ٨ ثُمَّ يَعُودُ الْعُرَفَاءُ يُخَاطِبُونَ الشَّعْبَ وَيَقُولُونَ: مَنْ هُوَ الرَّجُلُ الْخَائِفُ وَالضَّعِيفُ الْقَلْبِ؟ لِيَذْهَبْ وَيَرْجعْ إِلَى بَيْتِهِ لِئَلاَّ تَذُوبَ قُلُوبُ إِخْوَتِهِ مِثْلَ قَلْبِهِ. ٩ وَعِنْدَ فَرَاغِ الْعُرَفَاءِ مِنْ مُخَاطَبَةِ الشَّعْبِ يُقِيمُونَ رُؤَسَاءَ جُنُودٍ عَلَى رَأْسِ الشَّعْبِ. ١٠ حِينَ تَقْرُبُ مِنْ مَدِينَةٍ لِكَيْ تُحَارِبَهَا اسْتَدْعِهَا إِلَى الصُّلْحِ، ١١ فَإِنْ أَجَابَتْكَ إِلَى الصُّلْحِ وَفَتَحَتْ لَكَ، فَكُلُّ الشَّعْبِ الْمَوْجُودِ فِيهَا يَكُونُ لَكَ لِلتَّسْخِيرِ وَيُسْتَعْبَدُ لَكَ. ١٢ وَإِنْ لَمْ تُسَالِمْكَ، بَلْ عَمِلَتْ مَعَكَ حَرْبًا، فَحَاصِرْهَا. ١٣ وَإِذَا دَفَعَهَا الرَّبُّ إِلهُكَ إِلَى يَدِكَ فَاضْرِبْ جَمِيعَ ذُكُورِهَا بِحَدِّ السَّيْفِ. ١٤ وَأَمَّا النِّسَاءُ وَالأَطْفَالُ وَالْبَهَائِمُ وَكُلُّ مَا فِي الْمَدِينَةِ، كُلُّ غَنِيمَتِهَا، فَتَغْتَنِمُهَا

لِنَفْسِكَ، وَتَأْكُلُ غَنِيمَةَ أَعْدَائِكَ الَّتِي أَعْطَاكَ الرَّبُّ إِلهُكَ. ١٥ هكَذَا تَفْعَلُ بِجَمِيعِ الْمُدُنِ الْبَعِيدَةِ مِنْكَ جِدًّا الَّتِي لَيْسَتْ مِنْ مُدُنِ هؤُلاَءِ الأُمَمِ هُنَا. ١٦ وَأَما مُدُنُ هؤُلاَءِ الشُّعُوبِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ نَصِيبًا فَلاَ تَسْتَبْقِ مِنْهَا نَسَمَةً مَّا، ١٧ بَلْ تُحَرِّمُهَا تَحْرِيمًا: الْحِثِّيِّينَ وَالأَمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، كَمَا أَمَرَكَ الرَّبُّ إِلهُكَ، ١٨ لِكَيْ لاَ يُعَلِّمُوكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا حَسَبَ جَمِيعِ أَرْجَاسِهِمِ الَّتِي عَمِلُوا لآلِهَتِهِمْ، فَتُخْطِئُوا إِلَى الرَّبِّ إِلهِكُمْ. ١٩ إِذَا حَاصَرْتَ مَدِينَةً أَيَّامًا كَثِيرَةً مُحَارِبًا إِيَّاهَا لِتَأْخُذَهَا، فَلاَ تُتْلِفْ شَجَرَهَا بِوَضْعِ فَأْسٍ عَلَيْهِ. إِنَّكَ مِنْهُ تَأْكُلُ. فَلاَ تَقْطَعْهُ. لأَنَّهُ هَلْ شَجَرَةُ الْحَقْلِ إِنْسَانٌ حَتَّى يَذْهَبَ قُدَّامَكَ فِي الْحِصَارِ؟ ٢٠ وَأَمَّا الشَّجَرُ الَّذِي تَعْرِفُ أَنَّهُ لَيْسَ شَجَرًا يُؤْكَلُ مِنْهُ، فَإِيَّاهُ تُتْلِفُ وَتَقْطَعُ وَتَبْنِي حِصْنًا عَلَى الْمَدِينَةِ الَّتِي تَعْمَلُ مَعَكَ حَرْبًا حَتَّى تَسْقُطَ».

- قارن أيضًا: مصطفى محمود، التّوراة، دار النّهضة العربيّة، القاهرة ١٩٧٢م.

(٢٧٠) انظر مثلاً المزمور رقم ١٠٩: لإِمَامِ الْمُغَنِّينَ. لِدَاوُدَ. مَزْمُورٌ: «١ يَا إِلهَ تَسْبِيحِي لاَ تَسْكُتْ، ٢ لأَنَّهُ قَدِ انْفَتَحَ عَلَيَّ فَمُ الشِّرِّيرِ وَفَمُ الْغِشِّ. تَكَلَّمُوا مَعِي بِلِسَانِ كِذْبٍ، ٣ بِكَلاَمِ بُغْضٍ أَحَاطُوا بِي، وَقَاتَلُونِي بِلاَ سَبَبٍ. ٤ بَدَلَ مَحَبَّتِي يُخَاصِمُونَنِي. أَمَّا أَنَا فَصَلاَةٌ. ٥ وَضَعُوا عَلَيَّ شَرًّا بَدَلَ خَيْرٍ، وَبُغْضًا بَدَلَ حُبِّي. ٦ فَأَقِمْ أَنْتَ عَلَيْهِ شِرِّيرًا، وَلْيَقِفْ شَيْطَانٌ عَنْ يَمِينِهِ. ٧ إِذَا حُوكِمَ فَلْيَخْرُجْ مُذْنِبًا، وَصَلاَتُهُ فَلْتَكُنْ خَطِيَّةً. ٨ لِتَكُنْ أَيَّامُهُ قَلِيلَةً، وَوَظِيفَتُهُ لِيَأْخُذْهَا آخَرُ. ٩ لِيَكُنْ بَنُوهُ أَيْتَامًا وَامْرَأَتُهُ أَرْمَلَةً. ١٠ لِيَتِهْ بَنُوهُ تَيَهَانًا وَيَسْتَعْطُوا، وَيَلْتَمِسُوا خُبْزًا مِنْ خِرَبِهِمْ. ١١ لِيَصْطَدِ الْمُرَابِي كُلَّ مَا لَهُ، وَلْيَنْهَبِ الْغُرَبَاءُ تَعَبَهُ. ١٢ لاَ يَكُنْ لَهُ بَاسِطٌ رَحْمَةً، وَلاَ يَكُنْ مُتَرَئِّفٌ عَلَى يَتَامَاهُ. ١٣ لِتَنْقَرِضْ ذُرِّيَّتُهُ. فِي الْجِيلِ الْقَادِمِ لِيُمْحَ اسْمُهُمْ. ١٤ لِيُذْكَرْ إِثْمُ آبَائِهِ لَدَى الرَّبِّ، وَلاَ تُمْحَ خَطِيَّةُ أُمِّهِ. ١٥ لِتَكُنْ أَمَامَ الرَّبِّ دَائِمًا، وَلْيَقْرِضْ مِنَ الأَرْضِ ذِكْرَهُمْ.

١٦ منْ أجْلِ أنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ أنْ يَصْنَعَ رَحْمَةً، بَلْ طَرَدَ إنْسَانًا مَسْكِينًا وَفَقِيرًا وَالْمُنْسَحِقَ الْقَلْبِ لِيُمِيتَهُ. ١٧ وَأَحَبَّ اللَّعْنَةَ فَأَتَتْهُ، وَلَمْ يُسَرَّ بِالْبَرَكَةِ فَتَبَاعَدَتْ عَنْهُ. ١٨ وَلَبِسَ اللَّعْنَةَ مِثْلَ ثَوْبِهِ، فَدَخَلَتْ كَمِيَاهٍ فِي حَشَاهُ وَكَزَيْتٍ فِي عِظَامِهِ. ١٩ لِتَكُنْ لَهُ كَثَوْبٍ يَتَعَطَّفُ بِهِ، وَكَمِنْطَقَةٍ يَتَنَطَّقُ بِهَا دَائِمًا. ٢٠ هذِهِ أُجْرَةُ مُبْغِضِيَّ مِنْ عِنْدِ الرَّبِّ، وَأُجْرَةُ الْمُتَكَلِّمِينَ شَرًّا عَلَى نَفْسِي. ٢١ أَمَّا أَنْتَ يَا رَبُّ السَّيِّدُ فَاصْنَعْ مَعِي مِنْ أَجْلِ اسْمِكَ. لأَنَّ رَحْمَتَكَ طَيِّبَةٌ نَجِّنِي. ٢٢ فَإِنِّي فَقِيرٌ وَمِسْكِينٌ أَنَا، وَقَلْبِي مَجْرُوحٌ فِي دَاخِلِي. ٢٣ كَظِلٍّ عِنْدَ مَيْلِهِ ذَهَبْتُ. انْتَفَضْتُ كَجَرَادَةٍ. ٢٤ رُكْبَتَايَ ارْتَعَشَتَا مِنَ الصَّوْمِ، وَلَحْمِي هُزِلَ عَنْ سِمَنٍ. ٢٥ وَأَنَا صِرْتُ عَارًا عِنْدَهُمْ. يَنْظُرُونَ إِلَيَّ وَيُنْغِضُونَ رُؤُوسَهُمْ. ٢٦ أَعِنِّي يَا رَبُّ إِلهِي. خَلِّصْنِي حَسَبَ رَحْمَتِكَ. ٢٧ وَلْيَعْلَمُوا أَنَّ هذِهِ هِيَ يَدُكَ. أَنْتَ يَا رَبُّ فَعَلْتَ هذَا. ٢٨ أَمَّا هُمْ فَيَلْعَنُونَ، وَأَمَّا أَنْتَ فَتُبَارِكُ. قَامُوا وَخَزُوا، أَمَّا عَبْدُكَ فَيَفْرَحُ. ٢٩ لِيَلْبِسْ خُصَمَائِي خَجَلاً، وَلْيَتَعَطَّفُوا بِخِزْيِهِمْ كَالرِّدَاءِ. ٣٠ أَحْمَدُ الرَّبَّ جِدًّا بِفَمِي، وَفِي وَسَطِ كَثِيرِينَ أُسَبِّحُهُ. ٣١ لأَنَّهُ يَقُومُ عَنْ يَمِينِ الْمِسْكِينِ، لِيُخَلِّصَهُ مِنَ الْقَاضِينَ عَلَى نَفْسِهِ».

(٢٧١) أصدر الإمبراطور قسطنطين عام ٣١٣م ما يُعرفُ بالمرسوم الميلانيّ الّذي سمح فيه بنشر المسيحيّة في الإمبراطوريّة الرّومانيّة. في عام ٣١٤م أصدر أوامره بجعل الصّليب رمزًا رسميًّا لجيش الإمبراطوريّة. هكذا أصبح الجيش «خادم إرادة الرّبّ»، وصار الرّبّ يقاتل بنفسه بجوار الجنود. كانت الخدمة في الجيش قبل عصر قسطنطين تعني مناقضة العقيدة المسيحيّة، بعد قسطنطين صارت المشاركة في الحروب جزءًا من خطة الرّبّ. كتب أحدهم يقول حينئذ: «إنّ القتل ممنوع. لكنّ تصفية الأعداء في الحرب هو عمل شرعيّ مستحسن».

– انظر:

Dag Tessore, Der Heilige Krieg im Christentum und Islam, S. 33ff .

(٢٧٢) انظر: إنجيل يوحنا، الأصحاح ١٤: ٦.

(٢٧٣) يشير هانس كنج في كتابه عن «المسيحيّة» إلى أنّ برنارد (أو برنهارد) الكليرفي كان أول منظّر مسيحيّ لـ«الحرب المقدّسة»، يقوم بتبرير قتل «الكفرة» لاهوتيًا. كان برنارد هذا يتنقّل بينَ المدن الأوربيّة داعيًا إلى «الحرب المقدّسة» ضدّ المسلمين، قبل انطلاق الحملة الصليبيّة الثّانية. طالب المجرمين بالمشاركة في هذه الحملة، واعدًا إيّاهم بمغفرة ذنوبهم، ودخول الجنّة.

- قارن:

Hans Küng, Das Christentum. Wesen unds Geschichte. Die religiöse Situation der Zeit. Piper Verlag, 3. Auflage, München 1995, S. 462ff .

- وانظر أيضًا:

Bernd Moeller, Geschichte des Christentums in Grundzügen. 7. Auflage, UTB für Wissenschaft. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000, S. 161ff .

Jonathan Riley-Smith, Wozu heilige Kriege? Anlässe und Motive der Kreuzzüge, Klaus Wagenbach Verlag, 2. Auflage, Berlin 2005, S. 94ff.

Dag Tessore, Der Heilige Krieg im Christentum und Islam, Patmos Verlag, Düsseldorf 2004, S. 53ff.

Peter Dinzelbacher, Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers, Primus Verlag, Darmstadt 1998.

Georg Baudler, Gewalt in den Religionen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005, S. 154ff.

Ernesto Buonaiuti, Geschichte des Christentums, Francke Verlag, Bern 1957, Bd. 2, S. 194ff.

Otto Wimmer und Hartmann Melzer, Lexikon der Namen und Heiligen. Bearbeitet und ergänzt von Josef Gelmi, Tyrolia Verlag, Innsbruck, Wien 1988, S. 166f.

(٢٧٤) التّيوقراطيّة، الحكومة الدّينيّة ***theocracy, théocratie***: «النّظام السّياسيّ الّذي يستندُ إلى التّفويض الإلهيّ الخارج عن إرادة البشر، حيث يتولّى السّلطة رجال الدّين. كما يرى أنّ السّلطة الدّنيويّة يجبُ أن تتبع السّلطة الرّوحيّة. ويتّضحُ منَ الدّراسات التّاريخيّة للتّيوقراطيّة أنّها كانت تتعارض مع النّزعة الإنسانيّة ***humanism*** منَ النّاحية الفلسفيّة ومع الدّيمقراطيّة منَ النّاحية السّياسيّة».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٤٢٤.

(٢٧٥) «إنّ وظيفة اللاّعنف -أو "الأهيسما"- هي تذكير الخصم بمسؤوليته بواسطة اللّجوء إلى أساليب المقاومة السّلبيّة، مثل المقاطعة والصّيام والاعتصام والعصيان المدنيّ والقبول بالسّجن وعدم الخوف من أن تقودَ هذه الأساليب إذا ما استعملت حتّى النّهاية إلى الموت. وإزاء ذلك فإنّ الخصم سيضطرّ إلى الشّعور بمسؤوليته عن الظّلم الحاصل خاصّة وإنّ مَن يلجأ إلى أسلوب اللاّعنف ضدّ خصمه أو عدوه، إنّما يتوجه في الواقع إلى ما تبقّى من حرّيّة ومن ضمير لدى هذا الخصم...».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الرّابع، ص٣١٥-٣٢١.

- قارن أيضًا:

Klaus-Josef Notz, Herders Lexikon des Buddhismus, Grundbegriffe, Traditionen, Praxis in 1200 Stichwörtern von A-Z, Hohe Verlag, Erfstadt 2007, S. 35 .

(٢٧٦) تقولُ موسوعة السّياسة: «غاندي، موهندس كرمشاند (المهاتما) (١٨٦٩-١٩٤٨م) *Ghandhi, Mohandas Karamchand*: زعيم وطنيّ هنديّ، ومصلح اجتماعيّ، ومبتكر ورائد فلسفة اللاّعنف في الحياة السّياسيّة. لُقّبَ بـ"المهاتما" أي "النّفس العظيمة"، أو "القدّيس". وتمتّع باحترام بالغ عميق في الهند حيث يُعتبر أبا الشّعب الهنديّ. وفي الوقت نفسه بلغ تأثيره بلدان العالم كافّة، وبخاصّة تلك الّتي تجابه معضلات الاستعمار والقهر والتّبعية، لا بل إنّ تأثيره بلغ حتّى البلدان الغربيّة نفسها وبخاصّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة مع بروز حركة مارتن لوثر كنج».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الرّابع، ص٣١٥-٣٢١.

(٢٧٧) يُطلقُ عليه أيضًا اسم *Gita* وهو جزءٌ من الملحمة الكبرى مهابهارتا «ملحمة الهند الكبرى» الّتي «تشبه الإلياذة والأوديسة عند اليونان» يقول أحمد شلبي عن جيتا أو كيتا: «(...) ويُنسبُ هذا الكتاب، أو أكثره، إلى كرشنا أحد أبطال الهندوس المقدّسين. وكانَ قد اتّخذ جانبًا في هذه الملحمة تحت قيادة البطل أرجُنا. ومـن قـراءة كيتا يُلاحظُ اهتمـام هـذا الكتاب لا بالجانب القصصيّ أو الخرافيّ... بل بالجانب الفلسفيّ والاجتماعيّ، وكيتا لهذا يُعتبرُ من الرّوافد الّتي قدّمت إلى مهابهارتا أروع التّعاليم وأرقى الثّقافات... وهو يخبرنا أنّ النّاسَ ضلّوا عن سواء السّبيل، ووقعوا فريسة للتّقاليد والأوهام، فتركوا لبّ الدين، وتمسكوا بقشوره. كانوا يتشدّقون بألفاظ ويدا، ويعملون بظواهرها، فيقيمونَ الطّقوسَ والعبادات الرّسميّة، وهم مع اعتقادهم بوحدة اللّه يعبدون آلهة أخرى».

- راجع للمزيد: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص٧٩ وما بعدها.

- وقارن التّرجمة الألمانيّة لهذا الكتاب:

Bhagavadgita. Das Lied der Gottheit. Aus dem Sanskrit übersetzt von Robert Boxberger. Neu bearbeitet und herausgegeben von Helmuth von Glasenapp, Reclam, Stuttgart 2005 .

(٢٧٨) يقولُ أحمد شلبي عن عقائد الدّيانة الجينيّة: «(...) يقولُ أحد فلاسفة الهنود عن الجينيّة: "هي حركة عقليّة متحرّرة من سلطان الويدات، مطبوعة بطابع الذّهن الهندوسيّ العامّ، أُسّس بنيانها على الخوف من تكرار المولد والهرب من الحياة اتّقاء شائماتها. منشؤها الزّهد في خير الحياة فزعًا من أضرارها. عمادها الرّياضة الشّاقّة والمراقبات المتعبة، ومعوّلها الجمود للملذّات والمؤلمات، وسبيلها التّقشّف والتّشدّد في العيش. وطريقها الرّهبانيّة ولكن غير رهبانيّة البرهميّة. وقد داوى الجينيّون الميولَ والعواطفَ بإفنائها ووصلوا في ذلك إلى إخماد شعلة الحياة بأيديهم، وافتقدوا النّجاة في وجود من غير فعليّة، وسرور من غير انبعاث". ذلك موجز القول في عقائد الجينيّة...

(...) يقولُ الجينيّون: إنّ الحياة الدُّنيا تعاسةٌ مستمرة وشقاء متّصل. نعيمها زائلٌ، والعيشُ فيها باطلٌ. نطمحُ فيها إلى الخير، فننال شرًّا، ونبتغي السّعادة، فتصيبنا الشّقاوة، حتّى نموت ولم تنتهِ حسراتنا ثمّ نحيا حياة قد كسبتها أيدينا، خيرها تَهلكة، فكيف بشرّها. وتدومُ عجلةُ الموتِ والحياة، فيالنا من خاسرين، ولا دواءَ إلاّ بأن ننزع، ونزهد في الحياة وترفها. ولكن هناك شيئًا يجعلنا نتمسّك بالحياة، ويزيّن لنا باطلها، ما هو؟ إنّه الغواية *Mittpaiua* الّتي تخلقُ العقائد الفاسدة والأخلاق السّيئة، والجهل المشين. وهذه تكسو الرّوح بظلام، ويتراكم الظّلام، فتعمى الرّوح بظلام، ويتراكم الظّلام، فتعمى الرّوح وتسير على غير هدى، تحبّ الحياة وشهواتها، وتسير في طريق الضّلال. وتظلّ الرّوح على هذا الوضع بين الموت والولادة، حتّى ينبثق النّور، إمّا من أعماق الرّوح بطريق الصّدفة أو الإلهام، وإمّا بقيادة العرفاء والمبشّرينَ وهدايتهم. وليس هذا النّور إلاّ السّبيل المثلّث أو اليواقيت الثّلاثة الّتي مَن اتّبعها، وصل إلى برّ السّلامة، وهذه اليواقيت هي:

١ - الياقوتة الأولى: الاعتقاد الصّحيح. وهو رأس النّجاة، ويقصدون به الاعتقاد بالقادة الجينيّين الأربعة والعشرين، فإنّ ذلك هو المنهج المعبّد والصّراط السّوي. ولا يكون الاعتقاد الصّحيح، إلاّ إذا تخلّصت النّفس من أدران الذّنوب اللاّصقة بها، والّتي تحول دون وصول الرّوح إلى هذا الاعتقاد.

٢ - الياقوتة الثّانية: العلم الصّحيح. ويقصد به معرفة الكون من ناحيته الماديّة والرّوحيّة، والتّفريق بين هذه وتلك. وتختلف درجة المعرفة باختلاف قوّة البصيرة وصفاء الرّوح. ويستطيعُ الشّخص الّذي يفصلُ أثر المادّة عن قوّته الرّوحيّة وإشراقها أن يرى الكونَ في صورته الحقيقيّة، وتتكشّف لديه الحقائق، وترتفع عنه الحجب الكثيفة، فيميّز الحقّ منَ الباطل، والظّنّ من اليقين، ولا تشتبه عليه الأمور، ولا يكون العلم الصّحيح إلاّ بعد الاعتقاد الصّحيح.

٣ - الياقوتة الثّالثة: الخلق الصّحيح. ويُقصدُ به التّخلّق بالأخلاق الجينيّة منَ التّحلّي بالحسنات والتّخلّي عن السّيئات، وعدم القتل، وعدم الكذب، وعدم السّرقة، والتّمسّك بالعفّة، والزّهد في الملكيّة.

واليواقيت الثّلاثة مرتبطة بعضها ببعض، وإذا اكتملت في إنسان، فإنّه يجد لذّة لا تُعادلها لذّة، وسعادة ليس مثلها سعادة».

- انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١١٠-١١٩.

- قارن أيضًا: ثروت عكاشة، الفنّ الهنديّ، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٥م، ص٢٥-٢٦، ٢٢٨-٢٣٠.

(٢٧٩) ننقل هنا قول غاندي الّذي أورده كنج في كتابه عن المسيحيّة وأديان العالم، حيث أشار فيه إلى تأثّره بكلّ من عظة الجبل وكتاب البهاجافادجيتا. يقول غاندي:

"Die Botschaft Jesu, wie ich sie verstehe, ist enthalten in seiner Bergpredigt. Der Geist der Bergpredigt konkurriert unter ziemlich

gleichen Bedingungen mit der Bhagavadgita um die Herrschaft meines Herzens. Es ist diese Predigt, die mir Jesus lieb gemacht hat".

إنّ رسالة عيسى كما أفهمها موجودة في عظة الجبل. إنّ روح عظة الجبل تتنافس تحت ظروف متساوية إلى حدّ كبير مع كتاب البهاجافادجيتا للسيطرة على قلبي. إنّها هذه العظة الّتي حبّبت يسوع إلى نفسي).

- انظر:

Hans Küng, u. a. , Christentum und Weltreligionen: Islam, Hinduismus, Buddhismus, Piper Verlag, München 1984, S. 405.

(٢٨٠) تقـــول موسوعة السّياسة عن مارتن لوثر كنج: «كينج، مارتن لوثر (١٩٢٩-١٩٦٨م) ***King, M. L***: من أبرز الأمريكيّين السّود، ومن قادة حركة الحقوق المدنيّة في أمريكا، ومنَ الحائزين على جائزة نوبل للسّلام (١٩٦٤م). اشتهرَ بعمله الدّائب من أجل تحقيق المساواة ومحاربة التّفرقة العنصريّة ضدّ السّود في أمريكا بالوسائل السّلميّة. رجل دين وقائد سياسيّ زنجيّ أمريكيّ، زعيم حركة سلميّة في الولايات المتّحدة. وكانت حركته شبيهةً بحركة غاندي. تخرّجَ في جامعة بوسطن، ثمّ تولّى منصب رئيس إحدى الكنائس المسيحيّة البروتستانتيّة الزّنجيّة في ولاية ألاباما. قادَ عامَ ١٩٥٥-١٩٥٦م حركة مقاومة زنجيّة للتّمييز العنصريّ اتّخذت شكل مقاطعة الزّنوج للأتوبيسات في مدينة مونتغمري، ودامت المقاطعة ٣٥١ يومًا، انتهت بإصدار أمر من المحكمة بمنع التّمييز بينَ مقاعد الزّنوج والبيض في سيّارات المدينة. عارضَ حرب الفيتنام عام ١٩٦٧م. إلاّ أنّ الجيل الشّاب منَ السّود أخذ يرفضُ أساليبه السّلميّة، لضعف فعاليتها، وبطء نتائجها. اُغتيل عام ١٩٦٨م على يد العنصريّينَ البيض. ظهرت مؤخرًا كتابات تدلّ على أنّه كان من أنصار الرّئيس كيندي، وأنّه كانَ يُنسّقُ مع بعض أجهزة

الحكم في نشاطاته. نشر كتابًا يشرحُ فيه أفكاره تحت عنوان: "لماذا لا نستطيعُ الانتظار؟ صدر عام ١٩٦٤».

– انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الخامس، ص٣٤٢-٣٤٣.

(٢٨١) يقول كنج عن عنف البوذيّين:

"Auch Buddhisten waren in Kriege, Streitigkeiten und Gewalttätigkeiten verwickelt, und nicht immer ist der Buddhismus von buddhistischen Königen gewaltlos verbreitet worden. Buddhistische Mönche haben sowohl in Tibet wie in Birma, in China wie in Japan des öfteres zur Gewalt gegriffen..." .

= (البوذيّونَ أيضًا كانوا متورطين في الحروب والنّزاعات وأعمال العنف، كما أنّ الملوك البوذيّين لم ينشروا البوذيّة بوسائل سلميّة دائمًا. كثيرًا ما لجأ الرّهبان البوذيّونَ إلى العنف في كلّ من تبت وبورما والصّين واليابان).

– انظر:

Hans Küng, u. a. , Christentum und Weltreligionen: Islam, Hinduismus, Buddhismus, S. 497 .

(٢٨٢) دلاي لاما ***Dalai Lama*** : «لقب ملك التّبت (عدد السّكّان ٣ ملايين)، وخليفة بوذا في نظر أتباعه. كانَ دلاي لاما الرّابع عشر آخر مَن حملَ هذا اللّقب، وهو من مواليد شنغهاي (١٩٣٥م)، وكانَ بعدُ في الرّابعة عندما اعتبره فريق من اللامات خليفة دلاي لاما الثّالث عشر. ثمّ نصّب في لاسا عام ١٩٤٠م، وأصبح يُعتبرُ بوذا الحيّ. في ستينيات القرن العشرين استعادت القوات الصّينيّة سيطرتها على التّبت، واضطر الدّلاي لاما إلى العيش في المنفى».

– انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الثّاني، ص٦٨٦.

(٢٨٣) يقولُ أحمد شلبي: «... والباحثون الغربيّون يمتدحونَ في البوذيّة أنّها حرّرت الإنسانَ من الكهنوت والعقائد، ووكلّتهم إلى ضمائرهم، فأطلقتهم من

عقال التّقاليد وشجّعتهم على أن يقودوا أنفسهم، دون اعتماد على قوى أخرى، أو انقياد لما فوق الطّبيعة. وإنّنا لنتساءل إلى أيّ مدى استطاع البوذيّون أن يقودوا أنفسهم، وأن يستغنوا عن الرّائد والمعبود. لقد نقلوا بوذا من معلّم إلى رائد، ثمّ إلى إله. ويُوضّحُ *Wells* الفرقَ الكبيرَ بين ما كانت عليه البوذيّة، أو بينَ الفكرة الّتي دعا إليها جوتاما، وبينَ ما آلت إليه البوذيّة، بقوله: "... والتّبتَ اليومَ قطرٌ بوذيٌّ. مع ذلك فلو أن جوتاما بُعثَ من قبره حيًّا، وذهب من أقصى التّبت إلى أقصاها باحثًا عن تعاليمه، ما وجدها. وسيجدُ هناك ذلك الطّرازَ العتيق من حكّام البشر، وهو الملك الرّبّ متوّجًا وممثّلاً في شخص الدّلاي لاما *Dalai Lama* الّذي هو البوذا الحيّ. وسيجدُ في لهاسا *Lhasa* معبدًا فخمًا غاصًّا بالكهنة والرّهبان واللاّمات، وهو (أي جوتاما) الّذي لم تكن مبانيه إلاّ الخصاص، والّذي لم يكن له أيّ كهنة، وإنّه ليشهد فوق هيكلٍ مرتفع صنمًا ذهبيًّا ضخمًا يحمل اسم جوتاما بوذا، وإنّه ليسمع صلوات ترتّل أمام ذلك الرّبّ، وتلعب الأجراس والبخور دورها في هذه المراسم المدهشة"».

– انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١٩٥.

(٢٨٤) انظر:

Hans Küng, u. a. , Christentum und Weltreligionen: Islam, Hinduismus, Buddhismus, Piper Verlag, München 1984, S. 369ff .

(٢٨٥) يقول هاينتس بيخرت *Heinz Bechert* زميل كنج: إنّ الزّن *Zen* هي النسخة اليابانيّة من الخان *Ch´an* الصّينيّ، أو بوذيّة التّأمّل.

– انظر:

Hans Küng, Heniz Bechert, u. a. , Christentum und Weltreligionen: Islam, Hinduismus, Buddhismus, S. 522ff .

(٢٨٦) يقول أحمد شلبي: «(...) والبوذيّة القديمة أيْ العميقة الصّلة ببوذيّة بوذا، والّتي يتجلّى فيها الطّابع الأخلاقيّ والتّربوي، تسمّى المذهب الجنوبيّ، وهي تنتشرُ في بورما وتايلاند وسيلان، وكتبها المقدّسة مكتوبة باللّغة الباليّة،

وهي لغة هنديّة قديمة. أمّا البوذيّة الجديدة، فهي الّتي اختلطت بالآراء والنّظريّات الفلسفيّة، وتُسمّى المذهب الشّماليّ، وتنتشر في الصّين واليابان والتّبت ونيبال وإندونسيا، وكتبها المقدّسة مكتوبة باللّغة السّنسكريتيّة، وأتباعها أكثر من أتباع المذهب الجنوبيّ.

والبوذيّة في الصّين - بوجه خاصّ - لها طابع يجعلها بعيدةً عن البوذيّة الحقيقيّة، فقد صبغها الصّينيّونَ بثقافتهم وحياتهم، فجعلوا آلهتها ثلاثة وثلاثين على نحو ما كانوا يعملون قبل البوذيّة، وأقاموا لها المعابد الجذّابة، الّتي تزيّنها الفنون الجميلة. وممّا سبّب إقبال الصّينيّين على البوذيّة أنّها دخلت بلادهم بعد أن أصبح بوذا إلهًا، وأصبح تمثاله وثنًا يُعبدُ، وتُقدّم له القرابين، وتُقام له الصّلوات. وقد كان لهم مع آلهتهم الأولى مظاهر للتّقديس ليست بعيدة عن هذه المظاهر. وممّا سبّب إقبالهم على البوذيّة كذلك أنّها دينُ إنقاذ وطهر، يمنح بالنّرفانا اللّذّة والسّعادة في الحياة وبعد الموت، ويحثّ على الرّحمة، ويغري بالخير، ويقضي على الشّهوات الظّالمة، ويبعد عن الشّرور».

- انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١٧٦-١٧٧.

(٢٨٧) يقول بوذا عن هذا الطّريق: «(...) أيّها الرّهبان، هذه هي الحقيقة المقدّسة عن سبيل إعدام الألم، سلوك الطّريق المثمن (ذي الثّماني الشّعب): الاعتقاد الصّحيح، العزم الصّحيح، القول الصّحيح، العمل الصّحيح، العيش الصّحيح، الجهد الصّحيح، الفكر الصّحيح، التّأمّل الصّحيح»

- انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١٥٦.

١٢- ٱلتَّشَوّقُ إِلَى ٱلزُّعَمَاءِ ٱلدِّينِيِّينَ:

(٢٨٨) تواضُع البابا يوحنّا الثّالث والعشرين: يشير رودلف فيشر ڤولبرت *Rudolf Fischer-Wollpert* إلى بعض ما اتّصف به هذا البابا، حيث أُطلق عليه «الطّيّب»، و«المُحسن»، نظرًا لحرصه على خدمة النّاس، والاهتمام بمشاكلهم. عوّد البابا يوحنّا الثّالث والعشرون على زيارة السّجون والمستشفيات. والاستماع إلى هموم المرضى والسّجناء.

- انظر:

Rudolf Fischer-Wollpert, Lexikon der Päpste. Mit Namen und Fakten zur Papstgeschichte, Marixverlag, Wiesbaden 2004, 3. Auflage, S. 140ff .

(٢٨٩) الأنبياء والفلاسفة: الإنسان المؤمن، مثل هانس كنج، يضع الأنبياء في مرتبة أعلى من مرتبة الفلاسفة. في الإسلام تعوّدنا أن نقول إنّ "العلماء ورثة الأنبياء"، هذا يعني أنّ الأنبياء أوّلاً ثم يأتي العلماء من بعدهم. أمّا الفلاسفة، فيبالغون في قيمة الفلسفة، ويتمادون في إعلاء شأنها. فمن المعروف مثلاً أنّ إخوان الصفاء كانوا يقولون إنّ الأنبياء مبعوثون لمعالجة المرضى، أمّا الفلاسفة فهم يتعاملون معَ الأصحاء!! وتنقل لنا كتب التّاريخ مبالغة ابن رشد في تمجيد أرسطو، بحيث يتوارى شخص رسول الإسلام ﷺ تمامًا. يقول ابن رشد في مقدّمة كتابه "الطّبيعيّات": «إنّ مؤلّف هذا الكتاب هو أرسطو، وهو أعقل أهل اليونان، وأكثرهم حكمة، وواضع علوم المنطق والطّبيعيّات وما وراء الطّبيعة ومتمّمها. وقد قلتُ إنّه واضعها، لأنّ جميع الكتب الّتي وُضعت قبله في هذه العلوم غير جديرة بالذّكر بإزاء كتبه. وقلتُ إنّه متمّمها، لأنّ جميع الفلاسفة الّذين عاشوا منذ ذلك الزّمن إلى اليوم، أي مدّة ألف وخمسمائة سنة، لم يستطيعوا زيادة شيء على ما وضعه، ولا وجدوا خطأ فيه. فلا ريبَ في أنّ اجتماع هذا العلم في إنسان واحد أمرٌ غريب عجيب، يوجب تسميته ملكًا إلهيًّا، لا بشرًا. ولذلك كان القدماء يسمّونه أرسطو الإلهيّ». وقال في موضع آخر: «إنّنا نحمدُ اللّه كثيرًا لأنّه قدّر الكمالَ لهذا الرّجل، ووضعه في درجة لم يبلغها أحد غيره من البشر في جميع الأزمان، وربّما كان البارئ مشيرًا إليه بما ورد في كتابه القرآن: (قلِ الفضلُ بيدِ اللّهِ يؤتيه مَن يشاء)».

- انظر: أحمد أمين، ظهر الإسلام، الجزء الثّالث، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٩م، ص٢٤٩.

(٢٩٠) إعلان المقاييس العالميّة للأخلاق في شيكاغو: انظر نصّ هذا الإعلان في آخر الكتاب.

(٢٩١) الإلحاد: «هو الكفر باللّه. والملحدُ هو الّذي يحكم على عبارة "اللّه موجود" بأنّها قضية كاذبة. والفرق بينَ الملحد واللاّأدري أنّ الملحدَ منكرٌ للّه، قاطعٌ في إنكاره، ومتعصّب لهذا الإنكار، بينما اللاّأدري يعلّق الحكم على وجوده أو عدمه، فهو لا يعرف، وغير واثق، ويُفضّلُ ألاّ يقضي في الأمر برأي.

والملاحدة فرقة من المعاندين. قد يكون عنادهم من موقف سلبيّ أصيل، وعندئذ قد يجوزُ أن يجتمع الإلحادُ في عقولهم، والاعتقاد بالأخلاق والمواثيق، والالتزام بها، وإن كان لوك لا يعتقدُ بأنّ في الإمكان التّعديل على الملحد، لأنّ إنكار وجود اللّه يعني أنّ كلّ إنسان يمكنُ أن يفعلَ ما يراه، دون حسيب ولا رقيب.

والملاحدة يُسمّون أحيانًا بالدّهريّينَ، وأحيانًا بالطّبيعيّينَ. والأوّلونَ ذهبوا إلى قدم الدّهر، واستناد الحوادث إليه، والآخرون قالوا بقدم المادّة، فهي لم تزل على كميّتها، لا تزيد ولا تنقصُ، ولو كان علم الفيزياء يقولُ بأنّها تزيدُ، لكان معنى ذلك أنّها كانت عدمًا في يوم من الأيّام، وأنّ اللّه هو الّذي خلقها من العدم. ولكنّ المادّة لم تزل، والطّبيعة تعمل وفق قوانينها. ولذلك كان فيها الإسراف، وتسير وفق التّطوّر، ومنهجها هو المحاولة والخطأ. والنّقص والشّرّ والآلام في العالم لا يمكنُ أن تتّفق مع القول بالدّليل المباشر على وجود اللّه. ولذلك ذهب الملحدون إلى ترك العبادات رأسًا، لأنّها لا تُفيدُ. وإنّما الطّبيعة أو الدّهر مجبولٌ من حيث الفطرة على ما هو واقع فيه. فما ثمّ إلاّ أرحام تدفع، وأرض تبلع، وسماء تقلع، والعالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه وبلا صانع.

وقد يُطلقُ الإلحادُ على إنكار وجود اللّه، كما قد يُطلقُ على إنكار صفة من صفاته. ويكفي أن يُنكرَ المرء أصلاً من أصول الدّين، أو اعتقادًا من

الاعتقادات المألوفة حتّى يُتّهم بالإلحاد. وقد اتُّهم علماء بالإلحاد، رغم أنّهم قالوا بإله واحد، ولكنّهم لم يسلموا من تهمة الإلحاد، لمخالفتهم الإجماع.

ومنَ الفلاسفة الملاحدة: هولباخ في كتابه "نظام الطّبيعة"، وكتابه "الفطرة"، وشيلي في كتابه "ضرورة الإلحاد ورفض الاعتقاد في وجود اللّه"، وتشارلز برادلو في "دفاع عن الإلحاد"، وشوبنهور في "النّسق المسيحيّ"، و"محاورة في الدّين"، وفويرباخ في "جوهر المسيحيّة"، وكدويرث في "المذهب الفكريّ الحقيقيّ عن العالم"، وفولتير في مقاله "الإلحاد" ضمن قاموس الفلسفة، وروبنسون في "قيم الملحد"، وإرنست نيجل في "دفاع عن الإلحاد"، وبول إدواردز وأرثر بب في "مقدّمة حديثة للفلسفة"، ورودلف كارناب في "نهاية الميتافيزيقا عن طريق التّخيّل المنطقيّ للّغة"، وأنتوني فلـــو فـــي "اللاّهوت والمغالطة"، وفندلي في "الوجود والعدم"، ودكتور عبد الرّحمن بدوي في "الزّمان الوجوديّ"، وفي كتابه "رابعة العدويّة شهيدة العشق الإلهيّ"، وكتابه "تاريخ الإلحاد في الإسلام"، وبرتراند رسل في "النّظرة العلميّة"، و"الدّين والعلم"، و"لماذا أنا لست مسيحيًّا؟"، و"ما أؤمنُ به"، وماركس وإنجلز في كتاب "عن الدّين"، وجويو في "لا تديّن المستقبل"، ونيتشه في المجلّد الثّاني من أعماله الكاملة، وفرويد في "مستقبل وهم"، وجيمس كولينز في "اللّه في الفلسفة الحديثة"، ولوباك في "دراما الإنسيّة الإلحاديّة"، ولويچين في "الاسميّة والإلحاد"، وچاك ماريتان في "معنى الإلحاد المعاصر"، وجابرييل مارسيل في "الإلحاد الفلسفيّ"، وجان ماري لوبلوند في "الوضع المعاصر للإلحاد"، والدّكتور نصر أبو زيد في أغلب مؤلفاته. والجدل حول الإلحاد اشتهر في ألمانيا في أواخر القرن الثّامن عشر باسم ***Atheismusstreit*** بين الفيلسوف فخته وخصومه منَ المؤمنين، وكان فخته ضدّ قيام حكومة دينيّة، ويشبه ذلك الجدل المعاصر في بلادنا حول الخلافة».

- انظر: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الأول، ص١٨٢-١٨٣.

- اللاّأدريّة *Agnosticismo, Agnosticismus, Agnosticisme, Agnosticism*:
«بمعناها العامّ وجهة النّظر الّتي تنكر إمكان التّأكّد من وجود اللّه. ومع أنّ تاريخَ اللاّأدريّة بهذا المعنى يرتبطُ بالشّكّيّة، ومن ثمّ تُصبحُ اللاأدريّة مذهبًا قديمًا، إلاّ أنّ العالم الإنجليزيّ توماس هكسلي (١٨٢٥م-١٨٩٥م) كان أوّل مَن صاغ اصطلاحها، ولم يُستخدم بشكل واسع كما استخدم في القرن التّاسع عشر، وفي المناقشات الحامية الّتي جرت بين جماعات اللاّأدريين من ناحية، وبين المثبتينَ لوجود اللّه من ناحية أخرى. واستخدمه البعضُ بمعنى أنّ اللاّأدري هوَ القائل بمحدوديّة العقل، والرّافض لاستخدامه في مناقشة مسائل الألوهيّة، والمدرك لتهافت كلّ الحجج على وجود اللّه، ويترتّب على ذلك أنّ اللاّأدري يعلّق الحكم على وجود اللّه، فلا يُنكره ولا يثبته. غير أنّ طائفةً منَ اللاّأدريينَ وجدوا في محدودية العقل ذريعةً لعدم الخوض في مسائل الدّين، والاعتقاد مع ذلك في وجود اللّه، لما في هذا الاعتقاد من فوائد خُلقيّة واجتماعيّة. وعلى رأس هؤلاء كانَ كانط في "نقد العقل النّظريّ". وقد دفعَ الاختلاف بينَ نظريّات الخلق في التّوراة وما انتهت إليه الكشوف العلميّة إلى الموقف اللاّأدري. لكنّ سبنسر رأى أنّ منطلق الكتب الدّينيّة ومجالها غير منطلق ومجال العلوم، ولا يجوزُ مقارنة إخبارات الكتب الدّينيّة وهي معلومات على سبيل المجاز، بمعلومات العلوم وهي نتائج استدلاليّة تعتمدُ على عقل مشكوك في قدراته المطلقة. ولم تكن اللاّأدريّة عقيدة بقدر ما كانت منهجًا في التّفكير. وينصحُ هكسلي بمسايرة العقل مهما كانت النّتائج النّهائيّة الّتي يتوصّل إليها، ولكنّه مع ذلك يحذّر منَ الرّكون نهائيًا إلى هذه النّتائج. وأدانت الوضعيّة الموقف اللاّأدري. وقال آير في كتابه "اللّغة والحقيقة والمنطق" (١٩٢٦م) إنّ لغة اللاّأدريّين لا تنقصُ في لغوها عن لغة المؤمنين، فكلاهما يتحدّث عن أشياء يستحيلُ الاستيثاق من

صدقها والتّدليل عليها. فإذا كانت كلمة اللّه لا مدلول لها، فإنّ عبارة "ربّما كان اللّه موجودًا" الّتي قد يقولها اللاّأدري ليست بأقلّ لغوًا منها ».

- انظر: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الثّاني، ص١١٤٩.

(٢٩٢) فويرباخ: يقولُ عبد الرّحمن بدويّ عن فويرباخ: «فويرباخ ***Ludwig Feuerbach***: فيلسوف ناقد للمسيحيّة، منَ اليسارِ الهيجليّ. وُلِدَ في ٢٨ يوليو سنة ١٨٠٤م في لندسهوت ***Landshut*** (بإقليم باڤاريا في جنوبي ألمانيا) وتوفي في ١٥ سبتمبر سنة ١٨٧٢م.

(...) النّزعة الإنسانيّة الملحدة: قلنا إنّ فويرباخ رأى في فلسفة هيجل لاهوتًا مُقنعًا. وبدا له أنّ "الموجودَ" عند هيجل هو "المطلق" في اللاّهوت، فدعاه ذلك إلى نقد الدّين. وكانَ النّقد التّاريخيّ للمسيحيّة قدِ ازدهرَ في تلك الفترة ازدهارًا عظيمًا، بفضل دافيد اشتراوس، وكريستيان باور، ومدرسة توبنجن، فكتب دافيد فريدرش اشتراوس كتابه الشّهير الّذي أحدث ثورة في التّاريخ لحياة المسيح، بعنوان: "حياة المسيح" (سنة ١٨٣٥ – سنة ١٨٣٦م) وفيه قرّر أنّ العقائد المسيحيّة هي مجرّد أساطير. وحاولَ وصفَ حياة المسيح اعتمادًا على المضمونِ الإيجابيّ للأناجيل وحدها. وجاء برونو باور ***Bruno Bauer*** في كتابيه: "نقد تاريخ حياة المسيح كما ورد في إنجيل يوحنّا" (سنة ١٨٤٠م)، و"نقد تاريخ حياة المسيح كما ورد في الأناجيل الأربعة" (سنة ١٨٤١م). وطبّق على المسيحيّة معايير النّقد المثاليّ. وكلاهما -اشتراوس وباور- كما ذكرنا من قبل هما من اليسار الهيجليّ، تمامًا مثل فويرباخ.

لكن بينما كان نقدهما تاريخيًا قائمًا على الوثائق التّاريخيّة، كان نقد فويرباخ للمسيحيّة نقدًا قائمًا على علم النّفس. ذلك أنّ فويرباخ أراد أن يستخلصَ من الأناجيل المطامح النّفسيّة للإنسان، والقوى اللامعقولة في الطّبيعة الإنسانيّة.

وفويرباخ يُبيّنُ اختلافَ وجهة نظره عن وجهة نظر زميليه هذين، في مقدّمة الطّبعة الثّانية من كتابه "ماهية المسيحيّة"، فيقول: "إنّ الفارقَ بيني وبينهما واضحٌ من عنوانات مؤلّفاتنا. إنّ برونو باور اتّخذ موضوعًا لنقده: التّاريخ الإنجيليّ، أيْ المسيحيّة الكتابيّة، أو بالأحرى اللاّهوت الكتابيّ. ودافيد اشتراوس ***David Strauss*** اتّخذ موضوعًا لنقده العقيدة المسيحيّة وحياة المسيح الّتي يمكنُ أن تندرجَ ضمنَ العقيدة المسيحيّة أيضًا. أمّا أنا، فعلى العكس من ذلك أتّخذُ موضوعًا لنقديّ: المسيحيّة بوجهٍ عامٍّ، أعني الدّين المسيحيّ، وبالتّالي، الفلسفة أو اللاّهوت المسيحيّين. وهدفي الرّئيسيّ هوَ المسيحيّة، الدّين بالقدر الّذي هو به الموضوع المباشر، والماهية المباشرة للإنسان. والتّحصيل والفلسفة هما في نظريّ وسائل فقط للكشف عن الكنز الدّفين في الإنسان".

ونقدُ الدّين عند فويرباخ مقودٌ كلّه بفكرة المغايرة ***aliénation***... لكن المغايرة عنده تنحصرُ في التّنازل عن الإنسان لصالح المطلق، أو اللّه. وهي المغايرة الّتي يقومُ عليها جوهر الدّين.

ما الغاية منَ الإنسان عند فويرباخ؟ "الإنسانُ يوجدُ ليعرف، وليحبّ، وليريد". وتلك هي القوى العليا الثّلاث في الإنسانِ: العقل، الحبّ، الإرادة. لماذا ثلاثة؟ لأنّ الدّيالكتيك الهيجليّ ينبني على ثلاث لحظات: موضوع، نقيض موضوع، مؤلّف من موضوع ونقيضه. وكذلك لأنّ فويرباخ يُفكّرُ في الثّالوث المسيحيّ. ولمّا أدركَ الإنسانُ أنّه لا يستطيعُ بقواه الخاصّة أنْ يُحقّقَ الحقَّ، والحبّ، والخير، فإنّه أسقط هذه الصّفات على إله وصفه بهذه الصّفات. لقد نقلَ الإنسانُ آماله إلى كائن ذي درجة عليا سمّاه "اللّه". ووحدة العقل هي وحدة اللّه. والإرادة المؤلهة تفصلُ الإنسانَ عن إلهه، لأنّها، في مواجهة كمال أخلاقيّ ليس في متناولها فإنّها تبقي على الإنسان في الذّلّ واليأسِ. ثمّ يأتي الحبُّ، فيضعُ حدًّا لهذا التّصدُّع الأليم، ويُصلح ذات البين

بينَ الإنسانِ واللّه. لكنّه تصالح وهميّ، مع ذلك، لأنّ الإنسانَ وقد كشفَ له الدّين عن ماهيته بوصفه إنسانًا، فإنّه يُسلّمه لكائن خارج ذاته، هو اللّه، وهو أمرٌ يضرُّ بالإنسانِ، لأنّ العقلَ الّذي يعطي الإنسانَ السّيطرةَ على العالمِ يمحي أمامَ الوهم الدّينيّ. لماذا يسعى الإنسانُ إلى السّعادةِ على الأرضِ، ما دامت السّعادة الحقيقيّة هي تلك الّتي وعد بها الإنسان في الآخرة؟! وفيمَ السعي للتّقدُّم الماديّ، ما دامتِ العنايةُ الإلهيّة هي الكفيلة بكلّ شيء؟!

والإرادة، وقد أسلمها الدّين إلى المشيئة الإلهيّة، لن يكونَ أمامها سوى التّنكُّر والاستسلام والتّفويض الكامل الأعمى! على الإنسان حينئذٍ أن يتخلّى عن أن يسائل ضميره، وأن يكتفي بالتّسليم للمشيئة الإلهيّة.

بقي الحبُّ. ويؤكّدُ فويرباخ أنّ الدّين يُفسده أيضًا، فبدلاً من أن يكونَ مشاركةً بينَ الإنسانِ وسائر بني الإنسان، يقومُ الحبُّ الإلهيُّ باستعباد الإنسانِ، واضعًا كلّ قواه في خدمة إيمان أسمى يقيم النّزاع والكراهية ضدّ سائر صنوف الإيمان: أتباع دين ضدّ أتباع دين آخر، وأتباع مذهب ضدّ أتباع مذهب آخر داخل الدّين الواحد.

وانتهى فويرباخ من هذا كلّه إلى تأكيد أنّ الدّينَ عقبة في سبيل تقدُّم الإنسان ماديًّا، ومعنويًّا، واجتماعيًّا. ولهذا ينبغي على الإنسان، فيما يزعم فويرباخ، أن يتحرّرَ من سلطانِ الدّين.

وهوَ يتصوّر أنّ الإنسانَ سعى منذ وقت طويل إلى السّير في طريق التّحرّر من الدّين، ومرّ في ذلك بثلاث مراحل: ١- في المرحلة الأولى كانَ الإنسانُ واللّهُ ممتزجينِ معًا في حضنِ الدّين. ٢- وفي المرحلة الثّانية أخذ الإنسانُ يتباعدُ عن اللّهِ كيما يستردّ ذاته، ويستقلّ بقواه. وكانَ اللاّهوتُ هو التّعبير عن هذا المسعى، رغم ما يبدو في ظاهره من أنّه دفاع عن العقائد الإيمانيّة بالطّرق العقليّة، إذ انتهى اللاّهوت إلى توكيد وجود هوة سحيقة تفصلُ بينَ الإنسانِ واللّه، وإلى توكيد العلوّ المطلق للّه، وبالتّالي البعد الهائل بينه وبينَ

الإنسانِ. ٣- وفي المرحلة الثّالثة، وهي الّتي يدعو فريرباخ إلى السّعي الحثيث في سبيل تحقيقها، هي مرحلة الأنثروبولوجيا (= علم الإنسان) الّتي يستردّ فيها الإنسانُ ماهيته ويملك جوهره من جديد. لقد أصبحَ الإنسانُ يعرفُ أنّ العلاقةَ بينه وبينَ اللّه ليست إلاّ إسقاطًا للعلاقة الموجودة بينَ الكائن الإنسانيّ وبين النّوع الإنسانيّ. وعلى الفردِ الإنسانيّ أن يسعى، في نطاق مجاله، إلى تحقيق الأهداف المشتركة بينَ أبناء النّوع الإنسانيّ كلّه. لقد صار الإنسان، في إطار النّوع الإنسانيّ كلّه، إلهًا بالنّسبة إلى الإنسان. وتلك هي النّزعة الإنسانيّة كما يتصوّرها فويرباخ. إنّها تجعلُ منَ الإنسانِ كائنًا مطلقًا، وتُمجِّدُ القيمَ الإنسانيّةَ المحضةَ، ولا تعترفُ بأيِّ كائنٍ فوقَ الإنسانِ.

لكن أغرب ما في الأمر، هو أنّ اللاّهوت البروتستانتيّ، خصوصًا عند كارل بارت *(Karl Barth)* في مقاله: "اللاّهوت والكنيسة"، يشعرُ بالقربى من نزعة فويرباخ الإنسانيّة هذه، ويقول إنّها تتّفقُ مع التّقاليد المسيحيّة القديمة، بدعوى أنّ السّعي إلى السّعادة على الأرضِ لا يتعارضُ مع بلوغ النّجاة في الآخرة، وأكثر من هذا يؤكّدُ كارل بارت أنّ "مَن يُنكر دنيا الإنسان، يُنكر آخرة اللّه". وخطأُ فويرباخ الوحيد في نظر كارل بارت واللاّهوت البرتستانتيّ المنبثق عنه هو قوله بالهوية بينَ اللّهِ والإنسانِ.

بينما نجدُ الماركسيّة، وعلى رأسها كارل ماركس، ينقدُ فويرباخ نقدًا عنيفًا، وذلك في كتابه "أقوال تتعلّقُ بفويرباخ" (سنة ١٨٤٥م)، إذ يأخذ أوّلاً على فويرباخ أنّ ديالكتيكه استاتيكيّ وليس ديناميكيًّا، لأنّه يفصل الفكر عن الوجود. ويأخذ عليه ثانيًا أنّه ينظرُ إلى الإنسانِ من ناحية النّوع الطّبيعيّ، فاصلاً إيّاه عن المحيط الاجتماعيّ والسّياسيّ والاقتصاديّ. فإنسانُ فويرباخ -بحسب ماركس- هو تجريدٌ محض، لأنّه مفصولٌ عن تاريخه، وعن مجرى الأحداث السّياسيّة والاقتصاديّة».

- انظر: عبد الرّحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثّاني، ص٢٠٩-٢١٤.

(٢٩٣) كارل ماركس: يقولُ عبد الرّحمن بدوي عن موقف ماركس من الدّين: «(...) وهنا نتوقّف لتفصيل القول في هذه النّزعة الإنسانيّة في الماركسيّة. ونبدأ فنقولُ إنّ الوصفَ بـــ "إنسانيّة" مقصود به أن يكونَ في مقابل "الألوهيّة"، فماركس يهدفُ إلى تحرير الإنسان من عبوديّة الألوهيّة، إذ أخذَ بما قاله فويرباخ (لودفيج فويرباخ) من أنّ الدّينَ يُغايرُ الإنسانَ، أي يقف عثرة دون تفتّح قوى الإنسان تفتّحًا كاملاً. ومن رأي ماركس أنّ حلّ المشاكل الإنسانيّة ليس ممكنًا إلاّ على المستوى الإنسانيّ المحض. (كارل مـــاركس: "نحو نقد فلسفة القانون لهيجل"، مقدّمة طبعة ديتس *Dietz* لمؤلّفات ماركس، سنة ١٩٧٠م، ج١، ص٣٨٥).

والإنسانُ -هكذا يرى ماركس- لا يعرفُ طبيعته الحقيقيّة، إنّه يبحثُ عنها، كما يبحثُ عن شكل للاتّحاد مع العالم وبني الإنسان من خلال مجرى المنازعات التّاريخيّة. والنّاسُ فيما بينهم متنازعون وكلّ فرد يعيشُ في تناقض مع ذاته. وعلى الرّغم من أنّ الإنسانَ جزءٌ من الطّبيعة، فإنّه يعيشُ بمعزل عن الطّبيعة، لأنّه فقد ما لا يزالُ يملكه الحيوانُ: أعني الانتساب التّلقائيّ إلى العالم. والإنسانُ، وقد انفصلَ عن الطّبيعة وعن إخوانه في الإنسانيّة، يسعى إلى الاتّحاد مع الطّبيعة ومع إخوانه. إنّه يعيشُ في صراع وتوتر، بيد أنّه ينشدُ نهاية لهذا التّوتر والصّراع. ويأملُ ماركس أن يحقّق المستقبلُ التّصالحَ بين كلّ ما كان في تصارع على مدى التّاريخ: الوجود والآنيّة، الذّات والموضوع، الإنسان والطّبيعة، الفرد والمجتمع، الإنسان والوسط، الدّولة والمجتمع، الفرد الخاصّ والمواطن في الدّولة.

ويريغُ ماركس إلى تشكيل حياة الإنسان على الأرض تشكيلاً إنسانيًا خالصًا، حتّى يكفّ الإنسان عن النّظر إلى الوحدة والسّعادة والحبّ على أنّها مثل عليا بعيدة المنال أو لن تتحقّق على الأرض، بل في حياة أخرى في السّماء.

وعلى مثال فويرباخ، أخذ على الأديان أنّها لم تهتم بالإنسان الحقيقيّ، وأنّها أحالت إلى عالم علويّ كلّ ما يحتاج إليه الإنسان: من وحدة، وتفتّح، واجتماع. وفي رأي ماركس أنّ الدّين "تحقيق خياليّ لماهيّة الإنسان، لأنّ الكائن الإنسانيّ ليست له حقيقة واقعيّة" (الكتاب نفسه، ص٣٧٨).

كذلك يأخذ ماركس على الدّين أنّه يفصل فصلاً قاطعًا بين حياة أرضيّة وحياة أبديّة، ولهذا يدعو الفقراء إلى الاستسلام واليأس من الدّنيا. يقول ماركس: "الدّين هو زفرة الخليقة المقهورة، وهو مزاج عالم بلا قلب، وهو الرّوح لأحوال بلا روح. إنّه أفيون الشّعوب" (...). (الكتاب نفسه، ص٣٧٨). إنّ الفقراء ينتظرون الموتَ مستسلمينَ عاجزينَ، وينتظرون الجزاء في عالم آخر. ولهذا يقبلون، دون تمرّد ولا ثورة، أشكال الحكم الاستبداديّة، وبقاء نظام الطّبقات، ولا يسعون للاتّحاد فيما بينهم من أجل تغيير العالم. وهكذا يغايرون أنفسهم بواسطة الدّين، ويحال بينهم وبين الفعل. ولهذا ينبغي -هكذا يزعم ماركس- على الإنسان أن يتحرّر من مغايرة الدّين له. يقول ماركس: "إنّ إزالة الدّين، بوصفه السّعادة الوهميّة للشّعب، هي الشّرط لتحقيق سعادته الحقيقيّة. ومطالبته بالتّخلّي عن الأوهام المتعلّقة بأحواله هي المطالبة بالتّخلّي عن أحوال تحتاج إلى الأوهام" (الكتاب نفسه، ص٣٧٩)».

- انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثّاني، ص٤١٩-٤٢٠.

(٢٩٤) نيتشه: «يعتبر فريدريك نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠م) عبقريّة فريدة في تاريخ الفكر: التزام جارف، إرادة تجديد جذريّة، حدّة ذهن مقنعة، وسحر لغويّ. كلّها ميزات تميّزت بها مؤلّفاته الّتي يمكنُ تقسيمها إلى مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى (١٨٦٩-١٨٧٦م): تابع نيتشه، وهو ابن قسّ لوثريّ، دروسه في فقه اللّغة (فيلولوجيا) الكلاسيكيّ، ثمّ أصبحَ أستاذًا لهذه المادّة في مدينة بازل. عام ١٨٧١م كتب "ولادة المأساة انطلاقًا من روح الموسيقى"،

في هذا الكتاب يبرزُ أنّ القوى الأصيلة عند اليونان، الأبولونيّة والدّيونيزيّة، قد اتّحدت، لتُشكّل تأليفًا منسجمًا تجلّى في المأساة القديمة: يُمثّل الأبولونيّ القياس العقليّ، ويُمثّلُ الدّيونيزيّ النّشوة والهذيان. ترافق موت التّراجيديا مع ولادة الفلسفة اليونانيّة العقلانيّة الّتي تجسّدت بسقراط بشكل خاصّ. ومع أوريبيد أصبحَ التّحوّل مكتملاً: "إنّ الألوهيّة الّتي عبّر عنها، لم تكن لا (ألوهيّة) ديونيزيوس، ولا ألوهيّة أبولون، بل ألوهيّة الشّيطان ولد لتوّه، أطلق عليه اسم سقراط".

تأمّل نيتشه تجدّد الثّقافة المأساويّة عند ريتشارد فاغنر(١٨١٨-١٨٨٣م)، إذ كان نيتشه في هذه الفترة مأخوذًا بموسيقى فاغنر وبشخصيّته. بين عامي ١٨٧١ و١٨٧٦م دخل نيتشه في سجال مع ثقافة عصره، مع د. ف. اشتراوس... كمثال على الخشونة الثّقافيّة، ومع "المرض التّاريخيّ"، وإعطاء الأولويّة للفكر التّاريخيّ (هيجل، أ. ف. هارتمان)، ومع شوبنهور كنموذج للفيلسوف الرّزين، ومع فاجنر.

المرحلة الثّانية (١٨٧٦-١٨٨٢م): عبّر نيتشه عن هذه المرحلة واصفًا فلسفته في أثنائها بأنّها فلسفة "ما قبل الظّهر". وقد ظهر له في هذه المرحلة أربعة كتب: "إنسانيّ - إنسانيّ جدًّا "(الجزء الأوّل والثّاني)، "الغسق"، "العلم الجزل". من النّاحية الأسلوبيّة وجد نيتشه في الشّكل الحكميّ الشّكل التّعبيريّ الأفضل. من ناحية المضمون، فإنّ ما يجمع بين المؤلّفات الأربعة كانت معركة خاضها ضدّ "الانحطاط"، و"أخلاقه"، و"دينه" (المسيحيّة)، لقد تبنّى نيتشه موقفًا عقليًّا شكليًّا تقليديًّا تحرّكه إرادة جارفة مخلصة. إزاء الأخلاق والإشكاليّات الفلسفيّة التّقليديّة، وانطلاقًا من ملاحظات ظلّ يجدّدها باستمرار أشار نيتشه بالدّرجة الأولى إلى:

- دلال اللّغة: تُضفي اللّغة قناعًا، ذلك أنّ الإنسانَ، وعبر خطابه، لا يدرك ماهيّة الأشياء إلاّ ظاهريًّا. أمّا في الواقع، فهو يخلقُ عالمًا ثانيًا إلى جانب

العالم الأوّل. "ما هي الحقيقة إذن؟ إنّها جيش متحرّك من الاستعارات... والّتي بعد طول استخدامها تُصبحُ بالنّسبة إلى الشّعب ثابتة قانونيّة، وملزمة: إنّ الحقائق ليست إلاّ أوهامًا نسينا أنّها أوهام".

– التّرابط غير المشروع بين الوجود والقيمة: إنّ الثّقة بقيمة الأحكام العقلانيّة هي ظاهرة أخلاقيّة بحدّ ذاتها.

– نسبيّة الأخلاق: إنّ الأحكامَ الأخلاقيّة ليست أحكــامًا لا زمانيّة ومطلقة، إذ بالإمكان البرهنة على نسبيتها تجاه التّاريخ والمجتمع. لقد أخذ نيتشه بالفعل على فلسفة الأخلاق عدم أخذها تنوّع الوقائع بعين الاعتبار.

– التّناقض العمليّ في الأخلاق.

– تاريخانيّة الأخلاق: اعتقد نيتشه أنّه استطاع أن يكشف كيف تولّدتِ القيمُ بعد ممارسة طويلة لأحكام سابقة اصطلاحيّة.

– البرهنة التّكوينيّة: إنّ اكتشاف الدّوافع التّاريخيّة والنّفسيّة سيؤدي إلى رفض المقاييس القيميّة التّقليديّة. دون انقطاع، أبرز نيتشه الأقنعة، وحطّمها، بخاصّة ما التصق منها بالإنسان الأخلاقيّ، أو المتديّن، رافضًا بذلك الادعاء بأساس موضوعيّ للقيم. وهكذا يقود "علم نفس خاطئ في تفسيره للدّوافع والتّجارب" إلى المسيحيّة. تمامًا كما يمكنُ البرهنة على وجود دوافع خلف أيِّ سلوك أخلاقيّ: "إنّ الأخلاق ليست أكثر من علامة لغويّة تشير إلى التّأثرات الأوليّة". في الحقيقة فإنّ نيتشه لم يرَ إلاّ تأمّلات عمليّة هدفها تحقيق الفرح من أعماله، حتّى ولــو بطــرق ملتوية. فالشّفقة بنظره ليست إلاّ قناعًا للحماية الذّاتيّة، وحبّ القريب ليس شيئًا آخر سوى حبّ الذّات... إلخ.

أمّا المسيحيّة، فقد عاب عليها نيتشه:

– إسهامها في إضعاف الإنسان.

- قوامها على رفاة عقديّة غير قابلة للتّصديق لعالم من التّمثّلات القيميّة قديم ومتناقض.

- تقديمها العزاء عبر آخرة لا وجود لها، ولم يعد أحد يؤمن بها.

- نفاق المسيحيّينَ الّذين لا يعيشونَ احترامهم لما يتوجّب احترامه.

في كتابه "العلم الجزل" بلغت هذه الأفكار قمتها عبر عرضه للإنسان المجنون الّذي يبحث عن اللّه. وهنا يصفُ نيتشه رؤيته لعالم بدأ بالظّهور، لعالم لا أفق له، لا فوق له ولا تحت. ذلك أنّ "اللّه قد مات! وسيبقى اللّه ميّتًا! ونحنُ الّذين قتلناه!"

المرحلــة الثّالثــة: مــع الأعمــال التّالية: "هكــذا تكلّم زرادشت" (١٨٨٣-١٨٨٥م)، "ما وراء الخير والشّرّ"، و"إرادة القوّة" (صدر لأوّل مرّة عام ١٩٠١م جمعًا لنصوص بدأ كتابتها عام ١٨٨٠م)، بلغت فلسفة نيتشه ذروتها في الإعلان عن بدء عصر جديد. لقد تمّ الاحتفاظ باللّحظة النّقديّة، وبعد التّوصيف يأتي العلاج عبر تصوّرات نيتشه لعالم جديد. وقد شرح نيتشه هذا التّجدّد بالاستعانة بصورة تحوّلات الرّوح ذات الأوجه الثّلاثة: يتحول الرّوح أوّلاً إلى جمل يحمل بصبر أثقال الأخلاق القديمة، ثمّ إلى أسد (الـ أنا أريدُ) الّذي يُصارعُ التّنين، تنين القيم (الــ: يتوجّب عليك)، يخلقُ لنفسه الحرّيّة، و(لا) مقدّسة، حتّى تجاه الواجب... من هنا الحاجة إلى الأسد. وأخيرًا يصبح طفلاً يخلق، وهو يلعبُ، قيمًا جديدة...

يلخّص نيتشه توصيفه للحضارة الغربيّة رابطًا إيّاها بالعدميّة: "التّخلّي الجذريّ عن القيمة، وعن المعنى، وعمّا يرغب فيه". لا قيمة تعزى للقيم العليا. لقد تهاوى على ذاته كلّ من البناء الفكري المسيحيّ الضّعيف في بنائه الكاذب، وكذلك الفلسفة الموروثة من سقراط. فمنذ القديم حمل التّراث

اليونانيّ-المسيحيّ في داخله بذور هذا العدم، ولم يفعل نيتشه أكثر من استشعاره، معتقدًا عبر هذه الرّؤية أنّه قد سبق كلّ معاصريه"(...)».

- انظر: أطلس الفلسفة، ص١٧٧ وما بعدها.

(٢٩٥) فرويد: يقول عبد المنعم الحفني: «(...) ورغم أنّ فرويد ينظرُ إلى الدّين النّظرة نفسها، ويعتبره رغبة في الإشباع حيث يحلّ الإنسان اللّه، أو الأب السّماويّ المطلق القدرة، محلّ الأب الأرضيّ المحدود والخطّاء نتيجة لذلك، ومن ثمّ يستبقى البالغ بهذا الإبدال نمط سلوكه الطّفوليّ، إلاّ أنّ خطورة الدّين أنّه يصرف الإنسانَ عنِ التّعامل مع الواقع إلى أوهام تفسدُ عليه حياته. ومع إنكار فرويد للدّين بالنّسبة للأمم، فإنّه أكّده لليهود باعتبار الدّين اليهوديّ خاصيّة يهوديّة محضة. ونلاحظُ أنّ فرويد يصدر في نظريّاته ومصطلحاته عن مصادر يهوديّة، وقد لاحظ ذلكَ المفكّرونَ الألمان، وهم كُثُر، إلاّ أنّ الهزيمة الألمانيّة وسيطرة اليهود على وسائل الإعلام روّجت لفلسفة فرويد النّفسانيّة ونصّبته على عرش الفكر النّفسانيّ دون منازع، غير أن مستحدثات الفلسفة تجاوزت فرويد ومدرسته»!

- انظر: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الثّاني، ص٩٦٣-٩٦٤.

- ويقول عبد المنعم الحفني عن إلحاد فرويد: «(...)... ففرويد أو غيره من اليهود، يُظهر أنّه علمانيّ وموضوعيّ، ويتصدّى للظّاهرة الدّينيّة تصدّي العلماء الموضوعيّينَ، ولكنّه في نفسه يضمر الإيمان كلّ الإيمان باليهوديّة، وبإله اليهود، وبموسى. وكان ذلك نفسه شأن كافكا وتوماس مان وغيرهما كثيرون، ومع ذلك يشجعونَ غيرهم على الإلحاد وانتقاد دياناتهم ومعتقداتهم».

- انظر: مقدمة عبد المنعم الحفني لترجمته لكتاب فرويد: «النّبي موسى ورسالة التّوحيد»: سيجموند فرويد، النّبي موسى ورسالة التّوحيد، ترجمة ودراسة عبد المنعم الحفني، دار الرّشاد، القاهرة ١٩٩١م، ص١٣.

- وقارن أيضًا: إدوارد سعيد، فرويد وغير الأوربيّين، دار الآداب، بيروت ٢٠٠٤م.

(٢٩٦) البوذيّة لا ترفضُ الآلهة: يقولُ أحمد شلبي عن اللّه في الفكر البوذيّ: «لم يُعْنَ بوذا بالحديث عن الإله، ولم يشغل نفسه بالكلام عنه إثباتًا أو إنكارًا. وتحاشى كلّ ما يتّصلُ بالبحوث اللاّهوتيّة، وما وراء الطّبيعة، وما يتحدّث عن القضايا الدّقيقة في الكون. وكان ينهي أصحابه وزوّاره أن يخوضوا في هذه الأبحاث، ويوبّخهم على سؤالهم عن مثل هذه القضايا.

ولكن بوذا اتّجه أحيانًا إلى جانب الإنكار أكثر من اتّجاهه إلى جانب الإثبات، فقد وقف في إحدى خطبه يسخر ممّن يقولونَ بوجود الإله. وكانَ ممّا قاله في ذلك: "إنّ المشايخَ الّذين يتكلّمون عن اللّه، ولم يروه وجهًا لوجه، كالعاشق الّذي يذوب كمدًا وهو لا يعرفُ مَن هي حبيبته، أو كالّذي يبني السّلّم وهو لا يدري أين يوجد القصر، أو كالّذي يريد أن يعبر نهرًا فينادي الشّاطئ الآخر ليقدم إليه".

ومن أجل إهمال الإله، أو الاتّجاه إلى نكرانه أحيانًا، اتّجه براهمة عصره إلى أن يصموه بوصمةَ الإلحاد. والإيمانُ بإله اتّجاه نفسيّ قوي لا يقلّ عن قوّة الغرائز في البشر، وإهمال هذا الاتّجاه يحدثُ ارتباكًا واضطرابًا، ومن أجل هذا نجدُ أتباع بوذا من بعده يفكّرون في الإله، ويعملونَ على الوصول إليه، أو التّعرّف عليه. ولمّا كان بوذا قد تركَ هذا المجال خاليًا، فقد لعبت بهم الأهواء، فاتّجه بعضهم إلى الاعتقاد أن بوذا ليس إنسانًا محضًا، بل إن روح اللّه حلّت به. وهذه العقيدة تشبه عقيدة الحلول الّتي يعتنقها بعض المسيحيّين في السّيّد المسيح، فيقولونَ إنّ شخصيّته ثنائيّة: لاهوتيّة وناسوتيّة،

وإنّ الشّخصيّة اللاّهوتيّة حلّت بالنّاسوت. وتسرّبت هذه العقيدة أيضًا إلى "مدّعـــي التّشيّع"، فقالـــوا بها فيما يتعلّق بعلي بن أبي طالب، وعاقبهم رضي اللّه عنه بما يستحقّون. بل ذهب بعض البوذيّين إلى القول بأنّ بوذا كائن لاهوتيّ هبط إلى هذا العالم لينقذه ممّا فيه من شرور. وقد تسرّبت هذه العقيدة كذلك إلى بعض الطّوائف المسيحيّة».

- انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص٢٠٦-٢٠٧.

(٢٩٧) الكتاب المقدّس يحرّمُ الصّور: «١ - ثُمَّ تَكَلَّمَ اللهُ بِجَمِيعِ هذِهِ الْكَلِمَاتِ قَائِلاً: ٢ «أَنَا الرَّبُّ إِلهُكَ الَّذِي أَخْرَجَكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ. ٣ لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي. ٤ لاَ تَصْنَعْ لَكَ تِمْثَالاً مَنْحُوتًا، وَلاَ صُورَةً مَا مِمَّا فِي السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ، وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ تَحْتُ، وَمَا فِي الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ الأَرْضِ. ٥ لاَ تَسْجُدْ لَهُنَّ وَلاَ تَعْبُدْهُنَّ، لأَنِّي أَنَا الرَّبُّ إِلهُكَ إِلهٌ غَيُورٌ، أَفْتَقِدُ ذُنُوبَ الآبَاءِ فِي الأَبْنَاءِ فِي الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابعِ مِنْ مُبْغِضِيَّ».

- انظر: العهد القديم، سفر الخروج، ٢٠: ١-٥.

(٢٩٨) الإنسان الحجريّ في أوربّا *Neandertaler*: تقع منطقة *Neandertal* بالقرب من مدينة دوسلدورف في ألمانيا الاتّحاديّة.

(٢٩٩) جبل سيناء: يُسمّى أيضًا «جبل موسى»، أو «حوريب». يقعُ في شبه جزيرة سيناء. يبلغ ارتفاعه ٢٢٨٥ مترًا فوق سطح البحر. من فوق هذا الجبل كلّم موسى الرّبّ: «١ ثُمَّ قَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: انْحَتْ لَكَ لَوْحَيْنِ مِنْ حَجَرٍ مِثْلَ الأَوَّلَيْنِ، فَأَكْتُبَ أَنَا عَلَى اللَّوْحَيْنِ الْكَلِمَاتِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى اللَّوْحَيْنِ الأَوَّلَيْنِ اللَّذَيْنِ كَسَرْتَهُمَا. ٢ وَكُنْ مُسْتَعِدًّا لِلصَّبَاحِ. وَاصْعَدْ فِي الصَّبَاحِ إِلَى جَبَلِ سِينَاءَ، وَقِفْ عِنْدِي هُنَاكَ عَلَى رَأْسِ الْجَبَلِ. ٣ وَلاَ يَصْعَدْ أَحَدٌ مَعَكَ، وَأَيْضًا لاَ يُرَ أَحَدٌ فِي كُلِّ الْجَبَلِ. الْغَنَمُ أَيْضًا وَالْبَقَرُ لاَ تَرْعَ إِلَى جِهَةِ ذلِكَ

الْجَبَلِ». ٤ فَنَحَتَ لَوْحَيْنِ مِنْ حَجَرٍ كَالأَوَّلَيْنِ. وَبَكَّرَ مُوسَى فِي الصَّبَاحِ وَصَعِدَ إِلَى جَبَلِ سِينَاءَ كَمَا أَمَرَهُ الرَّبُّ، وَأَخَذَ فِي يَدِهِ لَوْحَيِ الْحَجَرِ».

– انظر: العهد القديم، سفر الخروج، ٣٤: ١-٤.

(٣٠٠) أنا الرّبّ إلهك...: «وردت هذه العبارة بصورة مكرّرة في العهد القديم. ندعو القارئ الكريم إلى تأمّل النصّ التّالي من التّوراة:١ إِذَا خَرَجْتَ لِلْحَرْبِ عَلَى عَدُوِّكَ وَرَأَيْتَ خَيْلاً وَمَرَاكِبَ، قَوْمًا أَكْثَرَ مِنْكَ، فَلاَ تَخَفْ مِنْهُمْ، لأَنَّ مَعَكَ الرَّبَّ إِلهَكَ الَّذِي أَصْعَدَكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ. ٢ وَعِنْدَمَا تَقْرُبُونَ مِنَ الْحَرْبِ يَتَقَدَّمُ الْكَاهِنُ وَيُخَاطِبُ الشَّعْبَ ٣ وَيَقُولُ لَهُمْ: اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ: أَنْتُمْ قَرُبْتُمُ الْيَوْمَ مِنَ الْحَرْبِ عَلَى أَعْدَائِكُمْ. لاَ تَضْعُفْ قُلُوبُكُمْ. لاَ تَخَافُوا وَلاَ تَرْتَعِدُوا وَلاَ تَرْهَبُوا وُجُوهَهُمْ، ٤ لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكُمْ سَائِرٌ مَعَكُمْ لِكَيْ يُحَارِبَ عَنْكُمْ أَعْدَاءَكُمْ لِيُخَلِّصَكُمْ. ٥ ثُمَّ يُخَاطِبُ الْعُرَفَاءُ الشَّعْبَ قَائِلِينَ: مَنْ هُوَ الرَّجُلُ الَّذِي بَنَى بَيْتًا جَدِيدًا وَلَمْ يُدَشِّنْهُ؟ لِيَذْهَبْ وَيَرْجعْ إِلَى بَيْتِهِ لِئَلاَّ يَمُوتَ فِي الْحَرْبِ فَيُدَشِّنَهُ رَجُلٌ آخَرُ. ٦ وَمَنْ هُوَ الرَّجُلُ الَّذِي غَرَسَ كَرْمًا وَلَمْ يَبْتَكِرْهُ؟ لِيَذْهَبْ وَيَرْجعْ إِلَى بَيْتِهِ لِئَلاَّ يَمُوتَ فِي الْحَرْبِ فَيَبْتَكِرَهُ رَجُلٌ آخَرُ. ٧ وَمَنْ هُوَ الرَّجُلُ الَّذِي خَطَبَ امْرَأَةً وَلَمْ يَأْخُذْهَا؟ لِيَذْهَبْ وَيَرْجعْ إِلَى بَيْتِهِ لِئَلاَّ يَمُوتَ فِي الْحَرْبِ فَيَأْخُذَهَا رَجُلٌ آخَرُ. ٨ ثُمَّ يَعُودُ الْعُرَفَاءُ يُخَاطِبُونَ الشَّعْبَ وَيَقُولُونَ: مَنْ هُوَ الرَّجُلُ الْخَائِفُ وَالضَّعِيفُ الْقَلْبِ؟ لِيَذْهَبْ وَيَرْجعْ إِلَى بَيْتِهِ لِئَلاَّ تَذُوبَ قُلُوبُ إِخْوَتِهِ مِثْلَ قَلْبِهِ. ٩ وَعِنْدَ فَرَاغِ الْعُرَفَاءِ مِنْ مُخَاطَبَةِ الشَّعْبِ يُقِيمُونَ رُؤَسَاءَ جُنُودٍ عَلَى رَأْسِ الشَّعْبِ. ١٠ حِينَ تَقْرُبُ مِنْ مَدِينَةٍ لِكَيْ تُحَارِبَهَا اسْتَدْعِهَا إِلَى الصُّلْحِ، ١١ فَإِنْ أَجَابَتْكَ إِلَى الصُّلْحِ وَفَتَحَتْ لَكَ، فَكُلُّ الشَّعْبِ الْمَوْجُودِ فِيهَا يَكُونُ لَكَ لِلتَّسْخِيرِ وَيُسْتَعْبَدُ لَكَ. ١٢ وَإِنْ لَمْ تُسَالِمْكَ، بَلْ عَمِلَتْ مَعَكَ حَرْبًا، فَحَاصِرْهَا. ١٣ وَإِذَا دَفَعَهَا الرَّبُّ إِلهُكَ إِلَى يَدِكَ فَاضْرِبْ جَمِيعَ ذُكُورِهَا بِحَدِّ السَّيْفِ. ١٤ وَأَمَّا النِّسَاءُ وَالأَطْفَالُ وَالْبَهَائِمُ وَكُلُّ مَا فِي الْمَدِينَةِ، كُلُّ غَنِيمَتِهَا، فَتَغْتَنِمُهَا لِنَفْسِكَ، وَتَأْكُلُ غَنِيمَةَ أَعْدَائِكَ الَّتِي

أعْطَاكَ الرَّبُّ إِلهُكَ ١٥ هكَذَا تَفْعَلُ بِجَمِيعِ الْمُدُنِ الْبَعِيدَةِ مِنْكَ جِدًّا الَّتِي لَيْسَتْ مِنْ مُدُنِ هؤُلاَءِ الأُمَمِ هُنَا. ١٦ وَأَمَّا مُدُنُ هؤُلاَءِ الشُّعُوبِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ نَصِيبًا فَلاَ تَسْتَبْقِ مِنْهَا نَسَمَةً مَّا، ١٧ بَلْ تُحَرِّمُهَا تَحْرِيمًا: الْحِثِّيِّينَ وَالأَمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، كَمَا أَمَرَكَ الرَّبُّ إِلهُكَ، ١٨ لِكَيْ لاَ يُعَلِّمُوكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا حَسَبَ جَمِيعِ أَرْجَاسِهِمِ الَّتِي عَمِلُوا لآلِهَتِهِمْ، فَتُخْطِئُوا إِلَى الرَّبِّ إِلهِكُمْ.

١٩ إِذَا حَاصَرْتَ مَدِينَةً أَيَّامًا كَثِيرَةً مُحَارِبًا إِيَّاهَا لِتَأْخُذَهَا، فَلاَ تُتْلِفْ شَجَرَهَا بِوَضْعِ فَأْسٍ عَلَيْهِ. إِنَّكَ مِنْهُ تَأْكُلُ. فَلاَ تَقْطَعْهُ. لأَنَّهُ هَلْ شَجَرَةُ الْحَقْلِ إِنْسَانٌ حَتَّى يَذْهَبَ قُدَّامَكَ فِي الْحِصَارِ؟ ٢٠ وَأَمَّا الشَّجَرُ الَّذِي تَعْرِفُ أَنَّهُ لَيْسَ شَجَرًا يُؤْكَلُ مِنْهُ، فَإِيَّاهُ تُتْلِفُ وَتَقْطَعُ وَتَبْنِي حِصْنًا عَلَى الْمَدِينَةِ الَّتِي تَعْمَلُ مَعَكَ حَرْبًا حَتَّى تَسْقُطَ».

– انظر: التّوراة، التّثنية، الأصحاح العشرين.

(٣٠١) يقول ثروت عكاشة: «اللاّأدريّة *(agnosticism, agnosticisme m. (cul. & rel.*: مذهب مَن يَشكّونَ في وجود الله، وخلود الإنسان، ويتنكّرون للعقلانيّات واستنباطاتها، فيؤمنونَ بأنّ العقلَ البشريّ عاجزٌ عن تخطّي حدود الخبرة الذاتيّة، ومن ثمّ فإنّ أصلَ الكون، ووجود الله وطبيعته، أمورٌ لا سبيلَ إلى سبر غورها. وهم في الأصل جماعةٌ قديمة لا تأخذُ بالعلم، ولا تقضي في الأشياء بحكم. وهم أتباع الفيلسوف بيرون ***Pyrrhon*** الإغريقيّ الّذي كان على رأس المتشكّكين».

– انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٩-١٠.

(٣٠٢) يورجن هابرماس ***Jürgen Habermas***: فيلسوف وعالم اجتماع ألمانيّ، وُلد في مدينة دوسلدورف في ألمانيا الاتّحادية في الثّامن عشر من شهر يونيو عام ١٩٢٩م. اشتهر من خلال فلسفته الاجتماعيّة. درّس في جامعات

أجنبيّة كثيرة، بخاصّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة. ترجمت أهمّ أعماله إلى اللّغات الأجنبيّة، ونوقشت نظريّاته على المستوى الدّوليّ. ربط هابرماس في فكره بين مادّيّة ماركس التّاريخيّة من ناحية، وبين البراجماتيّة الأمريكيّة من ناحية أخرى، فضلاً عن نظرية التّطوّر، وكذلك منهج فرويد للتّحليل النّفسيّ. وكان له تأثير كبير على تطوّر العلوم الاجتماعيّة في ألمانيا، والفلسفة الأخلاقيّة والاجتماعيّة.

- قارن: موسوعة السّياسة، الجزء السّابع، ص١٢-١٣.

(٣٠٣) جاك شيراك*Jacques Chirac*: وُلِد في التّاسع والعشرين من شهر نوفمبر عام ١٩٣٢م في باريس. تولّى رئاسة فرنسا من عام ١٩٩٥م حتّى عام ٢٠٠٧م. في السّادس عشر من شهر مايو عام ٢٠٠٧م تسلّم وزير داخليته السّابق نيكولاس ساركوزي رئاسة فرنسا. كان شيراك ينتمي إلى المحافظين. سعى دائمًا إلى تأكيد استقلاليّة فرنسا عن الهيمنة الأمريكيّة، وارتبط بعلاقات قويّة مع بعض الزّعماء العرب.

(٣٠٤) صدام الحضارات: وجّه هانس كنج نقدًا شديدًا لصاحب نظريّة صدام الحضارات في مختلف مصنّفاته. يهمّنا أن نضيف هنا اسم أمارتيا سين *Amartya Sen*، صاحب جائزة نوبل في الاقتصاد عام ١٩٩٨م، وأحد المدافعين عن حوار الحضارات، ونقّاد نظريّة صراع الحضارات. انظر كتابه باللّغة الألمانيّة:

Amartya Sen, Die Identitätsfalle, Warum keinen Krieg der Kulturen gibt, 2. Auflage, Verlag C. H. Beck, München 2007 .

(٣٠٥) تطوّر مكانة المرأة في الغرب: قارن عن هذا الموضوع كتاب هانس كنج عن المرأة:

Hans Küng, Die Frau im Christentum, Piper Verlag, 3. Auflage, München 2003, S. 99ff .

- وانظر أيضًا:

Karin Armstrong, The Gospel According to Woman. Christianity´s Creation of the Sex War in the West, Elm Tree Books, London 1986, pp. 302ff .

(٣٠٦) الرّئيس عبدُ الرّحمن وحيد: وُلد في الرّابع من شهر أغسطس عام ١٩٤٠م في يافا ***Jafa*** في إندونيسيا. سياسيّ إندونيسيّ، تولّى رئاسة إندونيسيا من عام ١٩٩٩ حتّى عام ٢٠٠١م. كان جدّه زعيمًا إسلاميًّا. أمّا أبوه، فقد تولّى وزارة الشّؤون الدّينيّة في حكومة أحمد سوكارنو. درس وحيد الفقه الإسلاميّ واللّغة العربيّة في القاهرة وبغداد. عاد إلى بلاده عام ١٩٧١م، حيث انضمّ إلى منظمة «نهضة الأمّة»، وهي جماعة إسلاميّة، أسّسها أبوه، ويبلغ عدد أعضائها أكثر من ثلاثين مليون إندونيسيّ. أسّس عام ١٩٩١م جبهة معارضة للرّئيس سوهارتو، ثمّ أسّس عام ١٩٩٨م «حزب الصّحوة الوطنيّة». ثمّ اختير رئيسًا لإندونيسيا في العشرين من شهر أكتوبر عام ١٩٩٩م. وهو يعدّ أوّل رئيس منتخب في إندونيسيا. ثمّ تمّ عزله في الثّالث والعشرين من شهر يوليو عام ٢٠٠١م.

(٣٠٧) الرّئيس راو: تولى رئاسة ألمانيا الاتّحاديّة من عام ١٩٩٩ حتّى عام ٢٠٠٤م.

(٣٠٨) سوكارنو، أحمد (١٩٠١-١٩٧٠م): «ثائر وزعيمٌ إندونيسيّ، وأوّلُ رئيس جمهوريّة لإندونيسيا. وُلِدَ في جزيرة جاوة، ودرسَ في معهد باندونغ التّكنولوجيّ، حيث تخصّص في الهندسة المدنيّة. وكانَ قد بدأ ممارسة النّشاط السّياسيّ وهو بعدُ في صفوف الدّراسة في المعهد المذكور، إذ كان منذ ذلك الحين عضوًا بارزًا في الحزب الوطنيّ الإندونيسيّ الّذي أصبحَ فيما بعد زعيمًا له. وفي عام ١٩٢٨م ألقت السّلطات الهولنديّة القبض عليه. وفي ١٩٣٣م ألقي القبض عليه من جديد، ونفي إلى جزيرة فلورز، ثمّ إلى جزيرة

سومطرة، حتّى عام ١٩٤٢م، حين أطلق اليابانيّون المحتلّونَ سراحه. وعندما انهزم اليابانيّونَ في الحرب أعلن أتباع سوكارنو استقلال إندونيسيا، وانتخبوا سوكارنو رئيسا للجمهوريّة الجديدة (١٩٤٥-١٩٦٨م) وفي عام ١٩٥٥م دعا الدّول الآسيويّة والإفريقيّة إلى مؤتمر باندونغ الشّهير، والّذي لعب فيه سوكارنو، إلى جانب جمال عبد النّاصر ونهرو وشوان لاي، دورًا بارزًا.

تابعَ سوكارنو نهجه التّحرّريّ، وأصبحَ علمًا من أعلام التّحرّر وعدم الانحياز في العالم الثّالث. ولكنّه لم يتمكّن من تطوير حركته لتواجه تحدّيات التّنمية والبناء الدّاخليّ، في وجه مؤامرات الاستعمار، وموقف الدّول الغربيّة المعادي. الأمر الّذي رجّح كفّة الشّيوعيّين من جهة، وزاد من حدّة التّآمر الاستعماريّ من جهة ثانية. وقد تمخّض ذلك عن نجاح مخطّط الرّئيس الأمريكيّ جونسون ضدّ قيادة التّحرّر في العالم الثّالث، فقام الجيش الإندونيسيّ بزعامة سوهارتو عام ١٩٦٧م بحركة ضدّ الشّيوعيّين في أكبر مجزرة من نوعها، وانتزع زمام المبادرة من الرّئيس سوكارنو وأقصاه عن الرّئاسة في العام التّالي. عُرف سوكارنو بتأييده للقضايا العربيّة».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الثّالث، ص٣٣٦.

(٣٠٩) الباسك: إقليم الباسك هو إقليم ضخم يمتدّ عبر جبال البيرينيه الغربيّة على حدود فرنسا وإسبانيا على ساحل الأطلنطيّ. يتكوّن هذا الإقليم سياسيًا من ثلاث مناطق مختلفة: ١- منطقة الباسك الإسبانيّة المستقلّة، وتحتوي على ثلاث مقاطعات، هي: جيبوتسكاوا ***Gipuzkoa***، وبيتسكايا ***Bizkaia***، وأرابا ***Araba***. أمّا عاصمـــة هـــذه المنطقة المستقلّة فهي فيكتوريا جاستايتس ***Victoria-Gasteiz***، ٢ - منطقة نافرّا ***Navarra*** الإسبانيّة المستقلّة، ٣- أمّا الجزء الفرنسيّ من بلاد الباسك، فيتكوّن من ثلاثة مناطق تاريخيّة، هي: لابوردي ***Lapurdi***، وتسوبيروا ***Zuberoa***، ونافاروا بيهيرا ***Nafarroa Behera***.

(٣١٠) الكاتالان: إقليم كاتالانيا، أو كاتالونيا *Catalunya*، هو إقليم يتمتّع بنوع من الاستقلال في شمال شرق إسبانيا، عاصمته برشلونة. لغاته الرّسميّة: الكاتالانيّة، والإسبانيّة، والآرانتاليّة.

(٣١١) كاستيليا: يقع إقليم كاستيليا (أو كاستيّا) *Kastilien – Castilla* فوق مرتفعات إسبانيا الوسطى، ويشمل منطقة كاستيليا لامانتشا *Castilla-La Mancha* في مدريد، ومنطقة *Castilla y León*. وتقسم جبال كاستيليا في شمال مدريد هذا الإقليم إلى: كاستيليا القديمة في الشّمال، وكاستيليا الجديدة في الجنوب. يتحدّث سكّان هذا الإقليم لهجة إسبانيّة يمكن مقارنتها باللّهجة الألمانيّة الّتي يتحدّثها سكّان مدينة هانوفر في شمال ألمانيا.

(٣١٢) القوميّة الأوربيّة: «(...) بدأ مفهومُ القوميّة بالانتشار في أواخر القرن الثّامن عشر بعد ظهور الحركة الرّومنطيقيّة الألمانيّة، كردّ فعل من المثقفين والأدباء والشّعراء والمفكّرين الألمان على هزيمة وطنهم أمام الفرنسيّين. في الوقت نفسه كان مفهوم القوميّة من حيث اللّحظة التّاريخيّة رفضًا ثوريًا لحدود البلدان الأوربيّة الّتي كانت مخططة تبعًا لاعتبارات إقطاعيّة، لذلك أصبحَ مفهوم القوميّة محركًا جذريًّا للقوى السّياسيّة، وبفضله تقوّضت الإمبراطوريّات الاستعماريّة القديمة، وتوحّدت ألمانيا وإيطاليا ودول البلقان. إلاّ أنّ هذه الدّول عندما رسّخت جذورها، وأكملت بناءها الاقتصاديّ والسّياسيّ بدأت تستخدمُ القوميّة للاعتداء والتّوسّع، فاتّسمت بالشّوفينيّة، واعتمدت عليها حركةُ الاستعمار الأوربيّ لبلدان العالم».

– انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الرّابع، ص٨٣١.

– وقارن أيضًا مقال ناجي علوش في: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المجلّد الثّاني، ص١٠٨١-١٠٩٨.

- وراجع باللّغة الألمانيّة:

Hans-Ulrich Wehler, Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen, C. H. Beck Verlag, 2. Auflage, München 2004 .

(٣١٣) منظّمة التّعاون الاقتصاديّ والتّنمية *OECD*: «تتكوّن هذه المنظّمة من ثلاثينَ دولةً هي: ١- أستراليا، ٢- النّمسا، ٣- بلجيكا، ٤- كندا، ٥ - تشكيا، ٦- الدّنمارك، ٧- فنلندا، ٨- فرنسا، ٩- ألمانيا، ١٠- اليونان، ١١- المجر، ١٢- إيسلندا، ١٣- إيرلندا، ١٤- إيطاليا، ١٥- اليابان، ١٦- كوريا، ١٧- لوكسمبورج، ١٨- المكسيك، ١٩- هولندا، ٢٠- نيوزلندا، ٢١- النّرويج، ٢٢- بولندا، ٢٣- البرتغال، ٢٤- سلوفاكيا، ٢٥- إسبانيا، ٢٦- السّويد، ٢٧- سويسرا، ٢٨- تركيا، ٢٩- المملكة المتّحدة، ٣٠- الولايات المتّحدة.

(٣١٤) حروب بالوكالة *Stellvertreterkriege*: هي الحروب الّتي لا تقوم بها الأطراف الحقيقيّة للصّراع، بل تترك قوى أخرى تقوم بها نيابة عنها.

١٣- ٱلأَدْيَانُ وَٱلسَّلَامُ:

(٣١٥) تيدي كوليك *Teddy Kollek* عُمدةُ القدسِ الأسبقُ (١٩١١-٢٠٠٧م): اسمه الأصلي تيودور، وُلد في السّابع والعشرين من شهر مايو عام ١٩١١م بالقرب من الـ *Plattensee* وهي منطقة تقع اليوم في المجر. وتوفي في الثّاني من شهر يناير عام ٢٠٠٧م في مدينة القدس. سياسيّ إسرائيليّ، شغل منصب عمدة مدينة القدس من عام ١٩٦٥م حتّى عام ١٩٩٣م. كان أبوه صهيونيًا متطرّفًا. بعد ولادته بوقت قصير انتقل والداه إلى مدينة ڤيينا بالنّمسا، ثمّ هاجرت عائلته عام ١٩٣٥م إلى فلسطين. دافع كوليك عن القضايا اليهوديّة في أوربّا في أثناء الحرب العالميّة الثّانية، وتمكّن من إقناع أدولف إيخمان من إطلاق سراح ثلاثة آلاف يهوديّ من معتقلات النّازيّة. ثمّ

قــام بالتّعاون مــع ديفيد بن جوريــون، وصار عضوًا في حكومته من عام ١٩٥٢م حتّى عام ١٩٦٥م. انتخب عمدة لمدينة القدس من عام ١٩٦٥م حتّى عام ١٩٩٣م حيث خسر في سن الثّانية والثّمانين أمام إيهود ألمرت الّذي صار عام ١٩٩٣م عمدة مدينة القدس، قبل أن يصبح رئيسًا للوزراء. حصل عام ١٩٨٥م على جائزة السّلام للنّاشرين الألمان.

– قارن: موسوعة السّياسة، الجزء الخامس، ص٢٥٩.

– وقارن أيضًا مقاله عن ردّ اليهوديّة على مشروع هانس كنج الخاصّ بالمقاييس العالميّة للأخلاق:

Teddy Kollek, Eine Antwort aus Jerusalem zum Projekt eines Weltethos, in: Hans Küng (Hg.), Ja zum Weltethos. Perspektiven für die Suche nach Orientierung, Piper Verlag, 2. Auflage, München 1996, S. 109-119 .

(٣١٦) حزب ليكود: من أكبر الأحزاب الإسرائيليّة المتشدّدة. تعود جذوره إلى حزب حيروت (= الحرّيّة) المؤسّس عام ١٩٤٨م. ظلّ مناحم بيجين رئيسه منذ تأسيسه حتّى عام ١٩٨٣م. ثمّ اندمج حزب «حيروت» عام ١٩٦٥م مع الحزب اللّيبراليّ، ليكوّنا معًا كتلة الحرّيّة اللّيبراليّة *(Gusch Cherut-Liberalim)*. في عام ١٩٧٣م تمّ تأسيس حزب اللّيكود من كتلة الحرّيّة اللّيبراليّة والأحزاب اليمينيّة الصّغيرة، لتكوين كتلة معارضة لحزب العمّال. تولّى مناحم بيجين من كتلة اللّيكود رئاسة الوزراء في إسرائيل عام ١٩٧٧م. ثمّ تزعّم إسحاق شامير عام ١٩٨٣م رئاسة اللّيكود. قاد شامير ائتلافًا حكوميًّا مع الأحــزاب اليمينيّة والدّينيّة مــن عــام ١٩٩٠م حتّى عام ١٩٩٢م. ثمّ صار نتنياهو رئيسًا للوزراء من عام ١٩٩٦م حتّى عام ١٩٩٩م. أخيرًا تولّى شارون، من حزب اللّيكود، رئاسة الوزراء في إسرائيل في فبراير عام ٢٠٠١م، قبل أن يؤسّس حزب كاديما في نوفمبر عام ٢٠٠٥م.

(٣١٧) حدود إسرائيل كما ناقشها كنج في كتابه عن اليهوديّة: وجّه هانس كنج نقدًا شديدًا لإيديولوجيّة بني صهيون في كتابه عن الدّيانة اليهوديّة. انظر:

Hans Küng, Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2001, S. 675ff .

(٣١٨) تاريخ الصّراع الألمانيّ الفرنسيّ: مرّت العلاقات الفرنسيّة الألمانيّة بما يمكن تسميته بالعداء الموروث. يعود هذا العداء بين البلدين إلى بداية القرن التّاسع عشر الميلاديّ، عندما اشتدّت المشاعر القوميّة الألمانيّة من خلال مقاطعة بروسيا **Preußen** الألمانيّة الّتي اعتبرتها فرنسا منافسة لها، فضلاً عن أنّها ساهمت في إلحاق الهزيمة بنابليون فيما بعد. ارتبط هذا العداء بين فرنسا وألمانيا بحروب نابليون، وبالثّورة الفرنسيّة الّتي أرادت لفرنسا أن تكون أمّة كبرى **"Grande Nation"**. استمرّ هذا العداء حتّى الحربين العالميّتين الأولى والثّانية، ولم تهدأ عاصفته، إلاّ بعد انتهاء الحرب العالميّة الثّانية.

- قارن: موسوعة السّياسة، الجزء الرّابع، ص٥١٠ وما بعدها.

(٣١٩) أحكام الإسرائيليّين السابقة تجاه العرب: انظـــر مثـــلاً: محمّد فـــوزي عبد المقصود، اتّجاهات الفكر التّربويّ المعاصر في إسرائيل، التّحدّيات وسبل المواجهة، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، القاهرة ٢٠٠٢م، ص١٢٦ وما بعدها.

- سيّد سليمان عليان، صورة العرب في القصّة العبريّة القصيرة من خلال أقـــاصيص موشيـــه سميلنسكي، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٦م، ص١٠ وما بعدها.

- غالب هلسا: نقد الأدب الصّهيونيّ، دراسة إيديولوجيّة ونقديّة لأعمال الكاتب الصّهيونيّ عاموس عوز، مع التّرجمة العربيّة الكاملة لروايته "الحروب الصّليبيّة"، دار التّنوير العلميّ للنّشر والتّوزيع، عمّان، والمؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٩٥م، ص٥٠ وما بعدها.

- صفا محمود عبد العال، تربية العنصريّة في المناهج الإسرائيليّة، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، القاهرة ٢٠٠٥م.

- دان أوريان، شخصيّة العربيّ في المسرح الإسرائيليّ، ترجمة وتعليق محمّد أحمد صالح، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ٢٠٠٠م.

- رشاد عبد اللّه الشّامي، الشّخصيّة اليهوديّة الإسرائيليّة والرّوح العدوانيّة، عالم المعرفة، ١٠٢، الكويت يونيو ١٩٨٦م، ص١٦٤ وما بعدها.

- قارن أيضًا: إسرائيل شاحاك، الدّيانة اليهوديّة وموقفها من غير اليهود، ترجمة حسن خضر، دار سينا للنّشر، القاهرة ١٩٩٤م.

(٣٢٠) موعظة الجبل: «العظة على الجبل: الخطبة الافتتاحيّة الّتي ألقاها يسوع في المنحـــدر المشـــرف علـــى بحيرة جناسرت، على نحو ٣ كم إلى جنوب كفر ناحوم. نظّم متّى (٥-٧) هذه الخطبة بحسب تصميم منطقيّ، وأضاف إليها أقوالاً مختلفة قالها يسوع في وقت لاحق وفي مواضيع موازية. أمّا لوقا (٦)، فيبدو أنّه أكثر أمانة لحرفيّة الخطبة الأصليّة. يبحثُ يسوع في الصّلة القائمة بينَ تعليمه والشّريعة والأنبياء، ويُميّزُ بين المثال الأعلى الّذي يعرضه ومقاييس الفرّيسيّين وعقليّتهم».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٢٩.

(٣٢١) قانون الانتقام بالرّدّ على الشّيء بمثله ***Jus talionis*** ثأر ***talion***: «شريعة جزائيّة شملت الشّرق السّاميّ القديم. لكنّ صيغتها القاسية (السّنّ بالسّنّ، والعين بالعين... إلخ) (خر ٢١: ٢٣-٢٥، واح ٢٤: ١٩-٢٠، وتث ١٩-٢١) فقدت، منذ زمن موسى، كثيرًا من قوّتها، فأخذت تدلّ فقط على واجب التّعويض المناسب. وفي تاريخ إسرائيل قبل الجلاء، لم تُطبّق شريعة الثّأر بدقّة، إلاّ في حـــالات القتـــل. فإنّ المجرم لم يكن يستطيع أن يفتدي نفسه (عد ٣٥: ٣١-٣٤)، لأنّ الدّم المراق نجّس الأرض الّذي يقيم اللّه فيها.

وفي العهــد الجديــد قلــب المسيـــح هذه الشّريعـــة رأسًا على عقب، فأمرَ بمحبّة الأعداء».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص١٦٣.

- وقارن أيضًا: معجم اللاّهوت الكتابيّ، ص١١١ وما بعدها.

(٣٢٢) حلّ مؤقّت *Modus vivendi*: تترجم «موسوعة السّياسة» هذا المصطلح بـ: «صيغة تعايش»، حيث تقول: «صيغة التّعايش*Modus Vivendi*: مصطلح سياسيّ يدلّ على اتّفاق مؤقّت، أو تسوية مؤقّتة. وهذه العبارة لاتينيّة الأصل، معناها الحرفي: "طريقة المعيشة"، ويُقصدُ منها اتّفاق مؤقّت يعقدُ بين طرفين أو دولتين حول نزاع قائم بينهما، بانتظار عقد اتّفاق نهائيّ ومفصل بشأنه، أو إيجاد حلّ له عن طريق التّحكيم، أو القضاء الدّوليّ. وتتمّ التّسوية المؤقّتة إمّا عن طريق توقيع اتّفاق حسب الأصول، أو غالبًا بواسطة تبادل مذكرات بينَ الطّرفين تتضمّن الأسس المتّفق عليها. وقد استعمل هذا التّعبير بشكل خاصّ للإشارة إلى الاتّفاق المؤقّت الحاصل حول العلاقة بينَ الفاتيكان والدّول الأخرى حول العلاقة بين الكنيسة الكاثوليكيّة والسّلطة الزّمنيّة، وذلك بانتظــار التّوقيع علــى اتّفــاق نهــائيّ بشكــل كونكوردا، أو اتّفاقية بابويّة».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الثّالث، ص٦٨٢-٦٨٣.

(٣٢٣) مقترحات كنج لحلّ مشكلة القدس: شرح هانس كنج رؤيته لتحقيق السّلام في مدينة القدس في كتابه عن الدّيانة اليهوديّة. انظر:

.Hans Küng, Das Judentum, S. 685ff

(٣٢٤) الرّئيس الألمانيّ رومان هيرتسوج *Roman Herzog*: أخبرتني أستاذتي وصديقتي المرحومة أنّا ماري شيمل عميدة الاستشراق الألمانيّ أنّ الرّئيس الألماني رومان هيرتسوج -وغيره من رؤساء ألمانيا الاتّحاديّة- كانوا يطلبون منها مرافقتهم في رحلاتهم إلى البلدان الإسلاميّة. بل كان هناك ما

أصبح عرفا أو تقليدًا بأنّ يتناوب هانس كنج وأنّا ماري شيمل على مرافقة الرّئيس الألمانيّ في رحلاته إلى الدّول الإسلاميّة. ارتبط رومان هيرتسوج بصداقة قويّة مع المرحومة أنّا ماري شيمل، ودافع عنها ببسالة ضدّ خصومها الّذين هاجموها عند إعلان فوزها بجائزة السّلام للنّاشرين الألمان عــام ١٩٩٥م. وُلدَ هيرتســوج في الخامس من شهر أبريل عام ١٩٣٤م في لاندسهوت ***Landshut***، وتولّى رئاسة ألمانيا الاتّحاديّة من عام ١٩٩٤م حتّى عام ١٩٩٩م.

(٣٢٥) الرئيس الألمانيّ راو: هو يوحنّاس راو ***Johannes Rau***، وُلدَ في السّادس عشر من شهر يناير عام ١٩٣١م، وتوفي في السّابع والعشرين من شهر يناير عام ٢٠٠٦. كان عضوا في الحزب الاشتراكي الدّيمقراطيّ الألمانيّ ***SPD***. صار رئيسًا لألمانيا الاتّحاديّة من عام ١٩٩٩ حتّى عام ٢٠٠٤م. زار إسرائيل عام ٢٠٠٠م وألقى خطابًا أمام الكنيست باللّغة الألمانيّة، طالب اليهود فيه بالصّفح عن جرائم النّازيّة.

(٣٢٦) إنسبروك ***Innsbruck***: النّمساويّة: هي خامس أكبر مدن النّمسا، بعد ڤيينا، وجراتس، ولينتس، وسالتسبورج. اسمها مشتقّ من: ***Inn***، وهو فرع أو رافد نهر الدّانوب، و***Brücke***، أي جسر أو كوبري، وهذا يعني أنّ لفظ إنسبروك يعني: الجسر فوق فرع نهر الدّانوب. يبلغ عدد سكّان إنسبروك نحو ١١٨ ألف نسمة.

(٣٢٧) البروفيسور كارل- يوسف كوشل ***Karl-Josef kuschel***: تلميذ هانس كنج وخليفته في جامعة توبنجن في ألمانيا. تخصّص في دراسة المشتركات بين الأديان الإبراهيميّة الثّلاثة. انظر:

Karl-Josef Kuschel, Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderungen des Islam, Patmos Verlag, Düsseldorf 1998.

Karl-Josef Kuschel, Jud, Christ und Muselmann vereinigt? Lessings „Nathan der Weise“, Patmos Verlag, Düsseldorf 2004.

Karl-Josef Kuschel, Juden, Christen, Muslime. Herkunft und Zukunft. Patmos Verlag, Düsseldorf 2007.

(٣٢٨) انظر: . *Hans Küng, Das Judentum, S. 685ff*

(٣٢٩) ولاية ڤيرمونت *Vermont* الصّغيرة: ولاية أمريكيّة. جزء من نيوإنجلاند، تتاخم كندا شمالاً، ونيويورك غربًا. تغطي الغابات نحو ٧٧٪ من مساحتها. يُطلق عليها أيضًا اسم "ولاية الجبال الخضراء"، نظرًا لطبيعتها الخلاّبة، وجبالها السّاحرة، وخضرتها الطّاغية. يمتلك كثير من أغنياء أمريكا بيوتًا في هذه الولاية يقضون فيها عطلة نهاية الأسبوع. وهي ولاية سياحيّة في المقام الأوّل.

(٣٣٠) مجلّة اللاّهوت الدّوليّة كونسيليوم„*Concilium*“ : أسّس هذه المجلّة الدّوليّة المتخصّصة في علم اللاّهوت خمسة علماء من مشاهير علماء اللاّهوت في الغرب، هم: ماري دومينيك تشنو، وإيف كونجار، وكارل رانر، وإدوارد شيليبيكس، وهانس كنج. يمكنّا اعتبار هؤلاء العلماء من المغضوب عليهم من الفاتيكان. فبرغم تمسّكهم بالمذهب الكاثوليكيّ، إلاّ أنّهم كانوا من كبار المطالبين بإدخال إصلاحات جذريّة على الكنيسة الكاثوليكيّة. تصدر مجلة «كونسيليوم» منذ عام ١٩٦٥م خمس مرّات سنويًّا بعدّة لغات.

(٣٣١) كارل رانر *Karl Rahner*: وُلد كارل رانر في الخامس من مارس عام ١٩٠٤م في فرايبورج إم برايسجاو بألمانيا، توفي في الثّلاثين من شهر مارس عام ١٩٨٤م في مدينة إنسبروك في النّمسا. كان لاهوتيًّا كاثوليكيًّا. يُعدّ من أعظم علماء اللاّهوت في القرن العشرين. عمل على تحقيق سياسة كنسيّة متفتّحة تجاه العصر. كان له تأثير كبير على مجريات المجمع

الفاتيكانيّ الثّاني الّذي ساهم في الإعداد له. كان أحد ناشري «قاموس اللاّهوت والكنيسة» باللّغة الألمانيّة. لم يكفّ عن توجيه النّقد للأوضاع المتردّية للكنيسة الكاثوليكيّة.

- قارن:

Herbert Vorgrimler, Karl Rahner verstehen. Eine Einführung. Topos plus Taschenbücher, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 2002 .

(٣٣٢) إيف كونجار ***Yves Congar***: وُلدَ إيف كونجار في الثّامن من شهر أبريل عام ١٩٠٤م في مدينة سيدان في فرنسا، وتوفي في الثّاني والعشرين من شهر يونيو عام ١٩٩٥م في مدينة باريس. كان عالم لاهوت كاثوليكيًا وكاردينالاً. شارك في الإعداد للمجمع الفاتيكانيّ الثّاني.

(٣٣٣) إدوارد شيليبيكس ***Edward Schillebeeckx***: وُلدَ في الثّاني عشر من شهر نوفمبر عام ١٩١٤م في مدينة أنتڤربن في بلچيكا، وهو راهب ولاهوتي كاثوليكيّ. شارك في المجمع الفاتيكانيّ الثّاني. تُرجمت كتبه إلى لغات كثيرة. دخل شيليبيكس في صدام مبكر مع الفاتيكان عامي ١٩٦٨-١٩٦٩م، حيث اعترض الفاتيكان على آرائه المخالفة للعقائد الكاثوليكيّة الخاصّة بالخطيئة الأصليّة، وطبيعة مريم، وكذلك تصوراته الخاصّة بالملائكة والجنّ. رفض شيليبيكس الموافقة على مرسوم «الحياة البشريّة» الّذي أصدره البابا باول السّادس، وعارض فرض العزوبة على القساوسة.

(٣٣٤) بيان «من أجل حرّيّة الكنيسة»: يشير هانس كنج في الجزء الأوّل من مذكراته أنّ هذا البيان الصّادر عام ١٩٦٨م قد وقّع عليه ١٣٦٠ شخصيّة من علماء وعالمات اللاّهوت الكاثوليكيّ في العالم. انظر:

Hans Küng, Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen, Piper Verlag, München 2002, S. 509.

(٣٣٥) مرسوم «الحياة البشريّة "Humanae vitae,"» عام ١٩٦٨م: هو سابع وآخر مرسوم يصدره البابا باول السّادس. أطلق عليه معارضوه "مرسوم حبوب منع الحمل". هاجمه التيّار الإصلاحيّ في الكنيسة الكاثوليكيّة، مثل هانس كنج، وإدوارد شيليبيكس. وتهكّمت عليه بمرارة العالمة الألمانيّة المنشقّة عن الكنيسة الكاثوليكيّة أوتا رانكه هاينيمان. انظر:

Ute Ranke-Heinemann, Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität, Heyne Verlag, 3. Auflage, Müchen 2004, S. 442ff .

١٤- قُوَّةُ ٱلدُّعَاءِ:

(٣٣٦) انظر كتاب هانس كنج الّذي أثار فيه قضية عصمة البابا، وشكّك في هذه العقيدة الّتي ما زالت الكنيسة الكاثوليكيّة تتمسّك بها: ***Hans Küng, Unfehlbar? Eine Anfrage, Verlag Ullstein, Frankfurt-M 1980.***

- وقارن أيضًا:

August Bernhard Hasler, Wie der Papst unfehlbar wurde. Macht und Ohnmacht eines Dogmas. Piper Verlag, München 1979 .

(٣٣٧) عيسى هو صورة الرّبّ: «١- مِنْ أَجْلِ ذلِكَ، إِذْ لَنَا هـذِهِ الْخِدْمَةُ كَمَا رُحِمْنَا لاَ نَفْشَلُ، ٢ بَلْ قَدْ رَفَضْنَا خَفَايَا الْخِزْيِ، غَيْرَ سَالِكِينَ فِي مَكْرٍ، وَلاَ غَاشِّينَ كَلِمَةَ اللهِ، بَلْ بِإِظْهَارِ الْحَقِّ، مَادِحِينَ أَنْفُسَنَا لَدَى ضَمِيرِ كُلِّ إِنْسَانٍ قُدَّامَ اللهِ. ٣ وَلكِنْ إِنْ كَانَ إِنْجِيلُنَا مَكْتُومًا، فَإِنَّمَا هُوَ مَكْتُومٌ فِي الْهَالِكِينَ، ٤ الَّذِينَ فِيهِمْ إِلهُ هذَا الدَّهْرِ قَدْ أَعْمَى أَذْهَانَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ، لِئَلاَّ تُضِيءَ لَهُمْ إِنَارَةُ إِنْجِيلِ مَجْدِ الْمَسِيحِ، الَّذِي هُوَ صُورَةُ اللهِ. ٥ فَإِنَّنَا لَسْنَا نَكْرِزُ بِأَنْفُسِنَا، بَلْ بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبًّا، وَلكِنْ بِأَنْفُسِنَا عَبِيدًا لَكُمْ مِنْ أَجْلِ يَسُوعَ. ٦ لأَنَّ اللهَ الَّذِي قَالَ: «أَنْ يُشْرِقَ نُورٌ مِنْ ظُلْمَةٍ»، هُوَ الَّذِي أَشْرَقَ فِي قُلُوبِنَا، لإِنَارَةِ مَعْرِفَةِ مَجْدِ اللهِ فِي وَجْهِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ».

- انظر: رسالة بولس الرّسول الثّانية إلى أهل كورنثوس ٤: ١-٦.

(٣٣٨) يقولُ الأصحاح الثّامن من إنجيل مرقس: ١ فِي تِلْكَ الأَيَّامِ إِذْ كَانَ الْجَمْعُ كَثِيرًا جِدًّا، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَا يَأْكُلُونَ، دَعَا يَسُوعُ تَلاَمِيذَهُ وَقَالَ لَهُمْ: «٢ إِنِّي أُشْفِقُ عَلَى الْجَمْعِ، لأَنَّ الآنَ لَهُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ يَمْكُثُونَ مَعِي وَلَيْسَ لَهُمْ مَا يَأْكُلُونَ. ٣ وَإِنْ صَرَفْتُهُمْ إِلَى بُيُوتِهِمْ صَائِمِينَ يُخَوِّرُونَ فِي الطَّرِيقِ، لأَنَّ قَوْمًا مِنْهُمْ جَاءُوا مِنْ بَعِيدٍ». ٤ فَأَجَابَهُ تَلاَمِيذُهُ: «مِنْ أَيْنَ يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يُشْبِعَ هؤُلاَءِ خُبْزًا هُنَا فِي الْبَرِّيَّةِ؟» ٥ فَسَأَلَهُمْ: «كَمْ عِنْدَكُمْ مِنَ الْخُبْزِ؟» فَقَالُوا: «سَبْعَةٌ». ٦ فَأَمَرَ الْجَمْعَ أَنْ يَتَّكِئُوا عَلَى الأَرْضِ، وَأَخَذَ السَّبْعَ خُبْزَاتٍ وَشَكَرَ وَكَسَرَ وَأَعْطَى تَلاَمِيذَهُ لِيُقَدِّمُوا، فَقَدَّمُوا إِلَى الْجَمْعِ. ٧ وَكَانَ مَعَهُمْ قَلِيلٌ مِنْ صِغَارِ السَّمَكِ، فَبَارَكَ وَقَالَ أَنْ يُقَدِّمُوا هذِهِ أَيْضًا. ٨ فَأَكَلُوا وَشَبِعُوا. ثُمَّ رَفَعُوا فَضَلاَتِ الْكِسَرِ: سَبْعَةَ سِلاَل. ٩ وَكَانَ الآكِلُونَ نَحْوَ أَرْبَعَةِ آلاَفٍ. ثُمَّ صَرَفَهُمْ. ١٠ وَلِلْوَقْتِ دَخَلَ السَّفِينَةَ مَعَ تَلاَمِيذِهِ وَجَاءَ إِلَى نَوَاحِي دَلْمَانُوثَةَ».

(٣٣٩) مُوتسارت، ولفجانج آماديوس *Mozart, Wolfgang Amadeus (mus.)* (١٧٥٦-١٧٩١م): مؤلِّفٌ موسيقيٌّ نمساويٌّ عبقريٌّ خالدٌ. وُلدَ في سالزبورغ. سيطر على عشّاق الموسيقى خلالَ القرن ١٨ وأعدّ في أثناء السّنواتِ الأخيرةِ من عمره -حيث استقرّ في ڤيينا- موسيقى الحجرة للعزف في صالونات المجتمع الأرستقراطيّ، وأوپرا قصيرة لبلاط قصر شونبرون، وعددًا من الأوپرات الفكاهيّة الألمانيّة *Singspiele* للمسارح الموسيقيّة الشّعبيّة. وبلغ أسلوبه ذروة التّعبير الموسيقيّ على المستوى العالميّ في مؤلّفاته لدور الأوپرا العامّة، ولقاعات الموسيقى الّتي كان يؤمّها النّبلاء والعامّة معًا. وقد تميّزت أوپراته بقوّة دراميّة هائلة، فكانت مواقفها التّراجيديّة والفكاهيّة تخلعُ عليها لمسة إنسانيّة مؤثّرة. كما تألّقت هذه القوّة الدّراميّة في موسيقاه السّيمفونيّة المطلقة، حتّى بقيت سيمفونيّاته الواحدةُ والأربعونَ بجانب كونشيرتاته لمختلف الآلات تأسرُ العازفين والمستمعين

في جميع أنحاء العالم حتّى اليوم. وقد أدركَ أبوه عازفُ الڤيولينه عبقريّته المبكّرة، فصحبه، وجاب به أهمّ المراكز الموسيقيّة في أوربّا، فأفاد موتسارت من ذلكَ، وتمثّل قيادات الفكر الموسيقيّ المعاصر، فاطّرح أسلوب الفخامة واستعراض المبتكرات الإيقاعيّة والضّخامة الصّوتيّة في الموسيقى الّتي تُميّزُ أسلوب الباروك، وانطلق معبّرًا بنبرات أسلوب القرن ١٨ الأنيق المنمّق. والتقى في باريس بأساطين في الرّوكوكو، وبخاصّة في نطاق موسيقى الآلات ذات لوحة المفاتيح، أمثال رامو ***Rameau***، وتعلّم من كوبران العظيم... أناقة الكتابة الموسيقيّة، وعذوبة الأسلوب الّذي يدغدغ الأذن، وتعلّمَ من أوبرات غلوك ***Gluck*** النّظرة الدّراميّة العميقة الشّاملة، وحبك النّسيج الدّراميّ في الأوبرا، واستبعاد العناصر غير الضّروريّة بالنّسبة للحدث الدّراميّ. وتعلّم في إيطاليا إبراز جمال الصّوت الغنائيّ الآدميّ، وعناصر الجاذبيّة والشّاعريّة كافّة المأثورة عن الجنس اللاّتينيّ. ثمّ استمع إلى أعظم فرق الأوركستر بأوربّا، وأسرَته مقدرة العازفين على مختلف الآلات، وهو الأمر الّذي أفاده كثيرًا في توزيعاته الأوركستراليّة. وأخذ عن هايدن ***Haydn*** القدرة على التّعبير المكين في نموذج السّيمفونيّة، واكتشف عناصر الأوبرا الجادّة لمدرسة نابلي، وعناصر الأوبرا الهزليّة مثل أوبرا "السّيّدة – الخادمة" ***"La Serva-padrona,,***، لپرغوليزي ***Pergolesi***، كما عرف الأوبرا الفكاهيّة الألمانيّة. وهكذا انصهرت في بوتقة عبقريّته الفذّة جميع المذاهب العلميّة والأدبيّة والموسيقيّة الّتي ظهرت في عصره، ثمّ ما لبثت أنِ انبثقت من خلال فكره الخلاّق في مبتكراته الموسيقيّة، وبخاصّة في الأوبرا الّتي وجد فيها النّموذج الجديد بضمّ جميع الأفكار والعناصر والأساليب في إطار شامخ يجعلها تبدو وكأنّها تُرى من خلال منظار مُجسّم. وكانت مجالاته الوجدانيّة في الأوبرا رحبة متّسعة، فهو ينتقلُ في يسر من الموقف البهيج إلى المأساويّ، ومنَ الموقف الهادئ إلى المضطرب، ومنَ الجاد إلى الهازل، ومنَ السّاكن إلى الثّائر، ومنَ الفاضل

إلى الشّرير، في نطاق زمنيّ قصير. ومع ذلك تجري انتقالاته تبعًا لحساب دقيق وداخل حدود مرسومة تكشف عن سيطرته التّامّة على جميع المواقف والتّعبيرات.

وتُعدُّ أوپرا "زواج فيغارو" الّتي اقتبسها من مسرحيّة بومارشيه *Beaumarchais* الشّهيرة حقلاً إنسانيًّا فسيحًا، تتلاقى فيه الشّخصيّات الحيّة، وكأنّهم شركاء متساوون في الرّقص على مسرح الحياة، سواء أكانوا سادة أم خدمًا أم أوغادًا أم نبلاء، فهو يسوق المواقف العاطفيّة على صورة موضوعيّة، وبنظرة سيكولوجيّة عميقة، وبفهم واعٍ ينطوي على الكثير من المداعبات الرّقيقة. وكتب موتسارت أوپراه "دون جيوفاني" *Don Giovanni* لجمهور براغ حين دُعي إليها، وهي يومئذ إحدى المراكز العظمى للموسيقى. وقد أجمعت الأجيال المتعاقبة على أنّ أوپرا "دون جيوڤاني" هي النّمط النّموذجيّ للأوپرا الرّومانتيكيّة. ومن بين أوپراته الشّهيرة "الاختطاف من السّراي" **"The Seraglio,,**، و"المصفار السّحريّ" **"Magic Flute,,**، و"إيدومينيوس ملك كريت" **"Idomeneus,,**.

ولم يقتصرْ نشاطُ موتسارت على مجال التّأليف الأوپراليّ فحسب، بل كان أغزرَ إنتاجًا في الكتابة لموسيقى الآلات. ففضلاً عن سيمفونيّاته كتب عددًا كبيرًا منَ المؤلّفات للآلات المفردة، ولمجموعات الآلات المختلفة، وكذا عددًا من الكونشيرتات للبيانو وللڤيولينه وللڤيولا وللفلوت وللكلارينيت وللفلوت والهارپ».

- انظـــر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٣٠٨-٣٠٩.

(٣٤٠) ڤاغنر، ريتشارد *Wagner, Richard* (١٨١٣-١٨٨٣م): مؤلّف موسيقي ألمانيٌّ، من مواليد ليبتزغ، وقائد أوركستر مرموق. كانَ أوّل مَن تحمّس للصّفات الدّراميّة في الموسيقى، بعد إعجابه بتاسعة بيتهوڤن. إلاّ أنّه نقل

الدّراما الموسيقيّة إلى عالم الأوبرا، فكانت دراماه الموسيقيّة ***musical drama*** نوعًا جديدًا منَ الفنّ، يضمّ مختلفَ الفنون شعرًا ومسرحًا وموسيقى وفنـــونًا تشكيليّـــة وإضـــاءةً فـــي مـــا دعـــاه "العمـــل الفنّيّ الشّامـــل" ***"Gesamtkunstwerk,,*** ويحلّ محلّ الأوبرا التّقليديّة. وقد عدّه فنّ المستقبل بعد أن ابتكرَ العديدَ من الأساليب المسرحيّة والموسيقيّة الّتي خرجتْ على جميع القواعد الأوبراليّة السّابقة عليه. واختلفت دراماه الموسيقيّة عن الأوبرا في أمور ثلاثة: أوّلها إحلال التّدفّق الموسيقيّ المتّصل من بداية الفصل إلى نهايته على غرار أسلوب بيتهوفن الموسيقيّ السيمفونيّ محلّ التّقسيمات الموسيقيّة والأغاني الفرديّة والثّنائيّة والجماعيّة المنفصلة بعضها عن بعض والّتي تتخلّلها أجزاء من الإلقاء المرنّم. وثانيها إدخاله اللّحن الدّالّ ***Leitmotiv*** الّذي يربطُ بينَ لحن خاصّ مميّز وبين إحدى شخصيّات الدّراما أو أفكارها الموسيقيّة محقّقًا بذلك اتّساقًا أعظم. وثالثها إسناد دور أكبر إلى الأوركستر يشدّ المستمع إليه بما لا يشدّه الأوركستر في أيّة أوبرا سابقة على ڤاغنر، ويجعله لا يكادُ يدركُ أنّه يشاهد مسرحيّة تدعّمها فرقة موسيقيّة، بل يحسّ أنّه يستمعُ إلى إحـــدى فرق الأوركستر السّيمفونيّ الّتي لا تصرفُ اهتمامه في الوقت نفسه عمّا يدورُ علـــى المســـرح مـــن غناء أو أداء، لأنّه جعل منَ المسرحِ والأوركستر وحدةً دراميّةً واحدةً، وجعل دورَ المغنّي كدور آلة موسيقيّة تتكامل مع آلات الأوركستر، ومن دور الأوركستر دورًا متكاملاً مع الشّخوص الّتي تظهر على المسرح، وذلك بدلاً من أن يكون الأوركستر مجرّد تابع للغناء ومصاحب له. ويرجع إلى ڤاغنر الفضل في ترسيخ ظاهرة فنّيّة في فنّ الأوبرا، عندما حقّق انصهار الموسيقى والشّعر وحرفيّة المسرح انصهارًا خلقيًّا، بحيث أصبحت دراماه الموسيقيّة نمطًا يستحيلُ الفصلُ فيه بينَ هذه المقوّمات الفكريّة الثّلاثة. ولقد ساعد ڤاغنر على تحقيق التّزاوج الكامل بينَ الموسيقى والشّعر وحرفيّة المسرح كونه هو نفسه شاعرًا مُجيدًا، فجاء شعره قرينَ موسيقاه وتوأمها.

بـــدأ بأوپـــرا "رينـــزي" "Rienzi,, عام ١٨٤٢م، ثمّ "الهولنديّ الطّائر" "Flying Dutchman,، و"لوهنغرين" "Lohengrin,،" و"تانهويزر" "Tannhäuser,,". ثمّ انتقل إلى تطبيق نظريته عن الدّراما الموسيقيّة، فقدّم "تريستان وإيزولده" "Tristan and Isolde,،" وربـــاعيّة "خاتم النّبيلونغ" "Der Ring des Nibelungen,, الّتي تضمّ أربعَ أوپرات هي على التّوالي: "ذهب الرّاين" "Das Rheingold"، و"الڤالكيرات" "Die Walküre,،" و"سيغفريد" "Siegfried,،" و"غروب الآلهة" "Die Götterdämmerung,,". وتعدُّ هذه الرّباعيّة الّتي استغرقت كتابتها حوالي عشرين عامًا أهمّ نماذج الدّراما الموسيقيّة الڤاغنريّة الّتي صبّ فيها خلاصة ما وصل إليه، لتحقيق هدفه الفنّيّ. كذلك قدّم ڤاغنر أوپرا "أساطين الشّعراء المغنّين بنورنبرغ" "Die Meistersinger von Nürnberg,،" وأخيـــرًا أوپـــرا "پـــارسيفـــال" "Parsifal,,". أمّا أعمالـــه غيـــر الأوپـــراليّة، فتتضمّن "افتتاحيّة فاوست" "A Faust Overture,،" و"رعويّة سيغفريد" "Siegfried Idyll,،" وخمس أغانٍ رفيعة تحمل اسم عشيقته ماتيلده ڤيزيندونك Mathilde Wesendonck. وقد شيّد ڤاغنر مسرح الاحتفالات ببلدة بايرويت Festival Theatre at Bayreuth وافتتحه عام ١٨٧٦م وفقًا لمفهومه وتصميمه الخاصّ بما ينبغي أن تكونَ عليه الدّور الّتي تعرض دراماه الموسيقيّة».

- *انظر*: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٤٩٩.

(٣٤١) بروكنر، أنطون Bruckner, Anton (١٨٢٤-١٨٩٦م): «مؤلّف موسيقيّ نمساويّ، وعازف أُرغن. قام بالتّدريس في كونسيرڤاتوار ڤيينا. وإذا كان برامز Brahms قد نقلَ عن بيتهوفن بناء الصّورة الكلاسيكيّة، فقد استهدف بروكنر كذلك في التّعبير عن أشجانه تعبيرات بيتهوفن. وفي آخر حياته بلغ في كتابة الأجزاءِ البطيئةِ الحركةِ لسيمفونيّاته على نسق بيتهوفن حدًّا لم يستطعْ أحدٌ أن يجاريه فيه، لاسيّما في قوّتها الغنائيّة المتدفقة. وما كاد

بروكنر يستمعُ إلى أوبرا "تريستان وإيزولده" لريتشارد ڤاغنر **Wagner**، حتّى غدا له حواريًّا متفانيًا. وكتب تسع سيمفونيّات أطلق على الثّالثة منها "سيمفونيّة ڤاغنر"».

- انظـــر: ثـــروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٥٩-٦٠.

(٣٤٢) انظر:

Hans Küng, Musik und Religion. Mozart, Wagner, Bruckner, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2006 . .

(٣٤٣) باخ، يوهان سباستيان ***Bach, Johann Sebastian*** (١٦٨٥-١٧٥٠م): «يختمُ باخ عصرَ الباروك في عالمِ الموسيقى. ويُقسّمُ النّقّادُ أعمالَهُ إلى قسمين: أعماله الكوراليّة الشّامخة، ثمّ أعماله الّتي تليها في المرتبة، وهي موسيقاه الدّنيويّة الّتي ألّفها للآلات. وفي الحقّ أنّ عبقريّة باخ الهائلة تتجلّى أكثر ما تتجلّى في موسيقاه الدّينيّة: في مقطوعاته للكانتاتا ***Cantana***، وصلوات القدّاس ***Mass***، وموسيقى آلام السّيّد المسيح ***Passion***، وكذا في موسيقى الآلات الّتي ترتبطُ بالموسيقى الدّينيّة، مثل "المقدّمات الكوراليّة" ***"Chorale-preludes,,*** الّتي كتبها للأُرْغن، ومقطوعاته للفوغة ***fugue***. ومن أهمّ أعماله قدّاسه من مقام "سي" الصّغير.

وتشتملُ موسيقى القدّاس على أربع وعشرينَ حركة متنوّعة السّرعة، وخمسة عشر نشيدًا كوراليًّا، وستّة ألحان مسرحيّة منفردة ليست من طراز الألحان الأوپراليّة الثّنائيّة الشّائعة وقتذاك، والّتي تُقسّمُ عادةً إلى ثلاثة أقسام هي: القسم الأوّل وتشدو به الأصوات البشريّة بمصاحبة الآلات. ثمّ القسم الثّاني بالطّريقة نفسها. أمّا القسمُ الثّالث، فهو إعادة للقسمِ الأوّل دون مصاحبة الأصوات البشريّة. غير أنّ باخ اطّرح ما كان يُتّبعُ في القسم الثّالث لأنّه كان يرى أنّ الإعادة بالآلات في ألحان القدّاس الّتي تحملُ أفكارًا

روحيّة عميقة تهبطُ بقدرها، وهو ما يهبطُ بأهميّة مغزى القدّاس. وإذا كان القدّاس اللّوثريّ (القدّاس الموجز) ***missa brevis*** قد احتفظ بقسمين فقط – وهما طلب الرّحمة وتمجيد الرّبّ – من الأقسام السّتّة التّقليديّة في القدّاس وفق الطّقوس الكاثوليكيّة، فقد قام باخ بتوسيع نطاق القدّاس، بإضافته الأقسام الأربعة الأخرى، وهي: الإيمان ***Credo***، والتّقديس ***Sanctus***، والمباركة ***Benedictus***، والدّعاء الختاميّ "حمل الرّبّ" ***"Agnus Dei,,***. وبذا سارَ في توَازٍ معَ القدّاس الكاثوليكيّ من ناحية الشّكل، إلاّ أنّه من ناحيةَ المضمون جاء قدّاسًا لوثريًّا صحيحًا ممّا يستحيلُ معه استخدامه في الطّقوس الكاثوليكيّة، وإن ذهب البعض إلى أنّ باخ قد كتبه للكنيسة الكاثوليكيّة. وأيًّا كانَ الغرضُ الّذي من أجله قام باخ بكتابته، فهو لا يُعدّ اليومَ قدّاسًا طقسيًّا لوثريًّا أو كاثوليكيًّا، بل هوَ في رأي أصحاب دائرة المعارف الموسيقيّة الدّوليّة أقرب إلى صورة الأوراتوريو ***oratorio*** منه إلى القُدّاس. وتلي موسيقى هذا القدّاس العظيم في عمق المشاعر، ورسوخ التّعبير: موسيقى "آلام المسيح وفقَ إنجيل متّى" ***"St. Matthew´s Passion,,*** الّتي تنطوي على المشاعر المشبوبة العميقة، وعلى نبضات الألم الفاجع الّتي تبدو كأنّها قد نُسجت من الدّموع والدّماء واللّهيب. وقد صاغ باخ آلام المسيح وفق أناجيل ثلاثة، فكان هذا أروعها وأكثرها ثراء في موسيقاه وأثرهِ الدّراميّ، حقّق فيه باخ التّوازن الوجدانيّ الشّفيف.

وكتب باخ من "الكانتاتا" (الغنائية) ***"cantana,,*** عددًا كبيرًا قدّره ابنه فيليب بما يقرب من ثلاثمائة تكشف عن عمق فهم باخ لنصوص الكتاب المقدّس، وتصـوّر بالموسيقـى بعـض مشـاهد أحداثه. و"المقدّمات الكوراليّة" ***"Chorale-preludes"*** هي مقطوعات موسيقيّة لا يتقيّدُ بناؤها الحرّ بأيّة تقسيمات معيّنة، مثل السّوناتا ***Sonata*** أو الفوغة، بل هي تُشبه في تحرّرها مقطوعات الفانتازيا ***fantasia***. والمقدّمة الكوراليّة لحنٌ دينيّ يقومُ أساسًا على نصوص الأناشيد اللّوثريّة –وهي من إبداعات الكنيسة البروتستانتيّة– وليس ما سمّاه باخ بمقدّمة كوراليّة سوى ترجمة موسيقيّة على الأرغن

لمعاني نصوص أناشيد لوثريّة بروتستانتيّة. وقد وصفها النّاقد والمؤرّخ الموسيقيّ إرنست نيومان بأنّها "نبضات قلب باخ، وأنّها تحمل في طيّاتها عالمًا كاملاً من التّعبير عن المشاعر العميقة، وأنّ باخ وجد عن طريقها متنفسًا لإبداعات خياله الّتي تتجلّى خصوبته بصفة خاصّة عند رسم مشهد أو تصوير حالة وجدانيّة أو تناول لحظة دراميّة، وهي الأمور الّتي تحتشدُ بها المقدّمات الكوراليّة الّتي يُعالجُ معظمها برنامجًا تصويريًّا خالصًا وبسيطًا، فهي أشبه ما تكونُ بقصائد سيمفونيّة صغيرة كُتبت للأرغن".

وكتب باخ إلى جانب ذلك عددًا هائلاً من المؤلّفات لآلته المفضّلة وهي الأرغن. ويلحظُ الدّارسونَ لمؤلّفات باخ أنّ ثُلثيها يُمثّلان موسيقاه الدّينيّة ذات الطّابع الواضح المعبّر والمغزى المرتبط بأحد الأفكار أو النّصوص أو البرامج الشّاعريّة، في حين يُعالجُ ثُلثها الباقي موسيقى مطلقة غير مرتبطة بالتّعبير عن شيء، يستنكرها البعضُ ويجدون فيها رتابة تجعلهم يزهدون في سماعها، مع أنّ بينها أعمالاً عظيمة مثل المقدّمات والفوغات. وكان باخ يُقيمُ بناء الفوغة -وهي نموذج يتعذّر تتبعه للمستمع غير المدرّب- من لحن قصير يسهل تذكّره خلال الاستماع عندما تتلاحقُ أصوات الفوغة في مسيرها متسلّلة حتّى تبلغ ذروة المعنى الموسيقيّ. وترك باخ عددًا آخر منَ المؤلّفات للأوركسترا الوتريّ من صونات ومتتاليات إلى جانب "كونشيرتو براندنبرغ" بمقطوعاته الخمس الّتي صاغها كلّها بأسلوب الباروك الشّائع في عصره.

غير أنّ موسيقاه الدّينيّة هي الّتي تُبرزُ شاعريّته وعمق فكره، وهي الّتي ستبقى على مرّ الزّمن نابضة بأعمق المشاعر. كما ترك عددًا من مقطوعات الآلات المفردة بمصاحبة الأوركستر يُعدُّ من أشهرها "كونشيرتو الفيولينه من مقام مي الكبير" الّذي قال عنه القسّ الطّبيب الموسيقيّ ألبرت شفايتزر أعظم مَن عزف على الأرغن مقدّمات باخ الكوراليّة: "منَ العسير

تحليل هذا الكونشيرتو لأنّك إذا فعلت فكأنّك تقومُ بتشريح جسد حيّ. غير أنّا ندركُ على الفور أنّه ينبضُ بفرحة الحياة وإشراقها في كلّ أجزائه».

- انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٤٠.

(٣٤٤) بيتهوفن، لودفيغ فان *Beethoven, Ludwig Van (mus.)* (١٧٧٠-١٨٢٧م): مؤلّف موسيقيّ ألمانيّ خالد الذّكر. وُلد بمدينة بون، لأسرة منَ الموسيقيّين. نشر معزوفة للبيانو في سنّ الثّانية عشرة، ثمّ عمل بعد ذلك عازفًا على البيانو والأرغن والفيولا. وقصد فيينا عام ١٧٩٢م للتتلمذ على هايدن، وإن لم يستمرّ معه طويلاً. وظلّ بها حتّى موته. خاض العديد من العلاقات الغراميّة، دون أن يتزوّج. وبدأ يعاني من ضعف السّمع منذ عام ١٨٠١م، إلى أن انتهى إلى الصّمم التّامّ عام ١٨٢٤م، بعد تأليفه للسّيمفونيّة التّاسعة، وقُبيل رباعيّاته الثّلاث الأخيرة. وقد تسلّم بيتهوفن نموذج السّيمفونيّة بعد أن طوّره هايدن وموتسارت في الإطار الكلاسيكيّ، وقدّم على نمطه سيمفونيّتيه الأولى والثّانية، ثمّ ما لبث أن صبّ في هذا القالب المحدّد مادّة أصيلة ذات شحنة وجدانيّة مكثّفة، حتّى تميّزت سيمفونيّته الثّالثة بقوّة التّفاعلات والاستطرادات الّتي وسّعت حدود أقسامها وزادتها عمقًا عن حدود أقسام سيمفونيّات موتسارت وهايدن الكلاسيكيّة. وقد سمّى بيتهوفن سيمفونيّته الثّالثة سيمفونيّة البطولة ***Eroica*** وكتبها فيما يُقالُ إعجابًا بشخصيّة نابليون أيّام كان قنصلاً بحكومة الإدارة ***Directoire***. ثمّ ضرب بعد ذلك بريشته على اسم نابليون، حتّى كاد أن يمزّق الصّفحة الأولى من الكرّاسة الموسيقيّة، وكتب بدلاً منها: "سيمفونيّة بطوليّة كُتبت لتمجيد ذكرى رجل عظيم" بعدما نصّب نابليون نفسه إمبراطورًا وفرض على وطنه والبلاد الّتي غزاها حكمًا استبداديًّا مطلقًا. والرّاجح أنّ فكرة البطولة الّتي راودت بيتهوفن كما نلمسها من موسيقاه ليست هي بطولة المعارك الحربيّة، بل بطولة الإنسان في كفاحه للظّفر بحرّيّته. فلقد ارتبطَ بيتهوفن في موسيقاه

بأنبل الأهداف الإنسانيّة، وعبّر عن إيمانه بالحرّيّة والإخاء والمساواة في جميع نماذجه الموسيقيّة، منيرًا الطّريق أمامَ الإنسان، لينطلق في ركب التّقدّم والكمال البشريّ. وقد تألّق نجم بيتهوفن حين بعث الرّوح الكامنة وراء هذه الأهداف في موسيقاه، دون أن يلجأ إلى برامج تصويريّة. فارتفع بموسيقاه دون إضعافها بإخضاعها لمقتضيات برامج أو تصويرات خارجة عن كيانها وأفكارها الموسيقيّة المطلقة، وهو ما يطلق عليه "روح بيتهوفن" الّتي تجلّت أقوى ما تجلّت في سيمفونيّته التّاسعة، الّتي أراد ريتشارد ڤاغنر ***Wagner*** نقل كُنهها إلى الأوپرا، فابتكرَ "الدّراما الموسيقيّة" ***"Musical Drama,,"***.

وقد أثرى بيتهوفن البشريّة بالأعمال التّالية: تسع سيمفونيّات، وخمسة كونشيرتات للبيانو، وكونشيرتو للڤيولينه، وكونشيرتو للآلات الثّلاث: البيانو والڤيولينه والتّشيلو، وفانتازيا للكورال، و٣٢ سوناتا للبيانو، وعشر سونـــاتـــات للڤيولينه، وأوپرا واحـــدة هـــي "مخلوقـــات پـــروميثيوس" ***"The Creatures of Prometheus,,"***، و"قدّاس كبير" ***"Missa Solemnis"***، وقدّاس آخر صغير، وأوراتوريو "المسيح فوق جبل الزّيتون"، و"نشيد العذراء لتمجيد الرّبّ" ***"Magnificat"***، وافتتاحيّات ليونورا ***Leonora***، وإيغمونت ***Egmont***، وكوريولانوس ***Coriolanus***».

- انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٤٩.

(٣٤٥) شوبرت، فرانتز ***Schubert, Franz (mus.)*** (١٧٩٧-١٨٢٨م): «مؤلّف موسيقيّ نمساويّ، عاش حياته كلّها في ڤيينا، ويُعدُّ من رسُل الرّومانسيّة اللاّمعين. وقد ألّف جميع أنواع الموسيقى من سيمفونيّات خَلَدتْ جميعُها إلى رباعيّات وتريّة بقيت على الزّمن منها اثنتان أو ثلاث. وحاول كتابة الأوپرات والموسيقى المواكبة للتّمثيل، فلم يبقَ منها سوى "روزاموندا" ***"Rosamunda"***، لكنّه كتب "أغاني رفيعة" ***"Lieder"*** بقيت منها ٦٠٣ أغنيات. وشوبرت هو مبتكر هذا النّوع من الأغاني، وهي في بنائها

الموسيقيّ لا تتبع قواعد ثابتة في صورة نموذج معيّن، وإنّما يتبع فيها اللّحن والموسيقى المصاحبة قصائد الشّعر في معانيها الظّاهرة والباطنة على حدّ سواء. أمّا المصاحبة، فهي مشاركة إيجابيّة لتوضيح المعنى، ولهذا كانت الصّلة بينَ الموسيقى وبين الشّعر وثيقة إلى حدّ أنّها تخلقُ بينهما نوعًا منَ الألفة الخاصّة، وعندها تقومُ بينهما وحدة سيكولوجيّة. وهذا ما يجعلُ لكلّ أغنية شخصيّتها الموسيقيّة المختلفة عن الأخرى، وإن اشتركت جميعًا في بعض الصّفات المميّزة لأسلوب شوبرت، وهي الجاذبيّة، وثراء الميلوديّة ***Melody***، والإيقاع البسيط الشّبيه بإيقاع الأغاني الشّعبيّة إلى جانب الهارمونيّة ***Harmony*** السّلسة الّتي كـان يُعـدّهـا بالسّليقة، دون جهـد أو اصطنـاع. ومـن أشهـر هذه الأغاني الرّفيعة قصيدة "ملك الحور" ***"King of Elves"*** وهو ملكُ الموت في بلاد الشّمال- للشّاعر غوته ***Goethe***، وقد صاغها شوبرت في روعة تهزُّ المشاعرَ وتشدّ الوجدان. ألّف تسع سيمفونيّات، وعددًا من الرّباعيّات الوتريّة، والسّوناتات، والرّقصات، والفانتازيات، والفينات الموسيقيّة ***Moments Musicaux***، والبادرات ***Impromptus***».

- انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٤١٩.

(٣٤٦) مندِلسُون- بارثولدي، فلكس ***Mendelssohn - Bartholdy, Felix (mus.)*** (١٨٠٩-١٨٤٧م): «مؤلّفٌ موسيقيٌّ ألمانيٌّ. وكانَ حفيدًا للفيلسوف اليهوديّ موسى مندلسون، غير أنّه شبّ لوثريًّا. كان عازفًا بارعًا على البيانو والأرغن، وقائدًا شهيرًا للأوركستر، ومديرًا لكونسرفتوار ليبزغ، ومصوّرًا هاويًا. تألّقت عبقريّته منذ صباه، فألّف افتتاحيّة: "حُلم ليلة منتصف الصّيف" ***"A Midsummer night's dream"*** وهو في سنّ السّابعة عشرة. ثمّ افتتاحية: "كهف فنغال" ***"Fengal's Cave"***. كذلك ألّف الأوبريت، والأُوراتوريو، وخمس سيمفونيّات، وكُونشيرتان للبيانو، وكونشيرتو للڤيولينه، وعددًا من معزوفات

موسيقى الحجرة، والبيانو المنفرد، والأرغن، والأغاني. جمعت موسيقاه بينَ حماس الرّومانسيّة الملتهب، ووقار الكلاسيكيّة».

- انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٢٨٥.

(٣٤٧) يقولُ الأصحاح السّادس من إنجيل متّى: «٥ وَمَتَى صَلَّيْتَ فَلاَ تَكُنْ كَالْمُرَائِينَ، فَإِنَّهُمْ يُحِبُّونَ أَنْ يُصَلُّوا قَائِمِينَ فِي الْمَجَامِعِ وَفِي زَوَايَا الشَّوَارِعِ، لِكَيْ يَظْهَرُوا لِلنَّاسِ. اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّهُمْ قَدِ اسْتَوْفَوْا أَجْرَهُمْ! ٦ وَأَمَّا أَنْتَ فَمَتَى صَلَّيْتَ فَادْخُلْ إِلَى مِخْدَعِكَ وَأَغْلِقْ بَابَكَ، وَصَلِّ إِلَى أَبِيكَ الَّذِي فِي الْخَفَاءِ. فَأَبُوكَ الَّذِي يَرَى فِي الْخَفَاءِ يُجَازِيكَ عَلاَنِيَةً. ٧ وَحِينَمَا تُصَلُّونَ لاَ تُكَرِّرُوا الْكَلاَمَ بَاطِلاً كَالأُمَمِ، فَإِنَّهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ بِكَثْرَةِ كَلاَمِهِمْ يُسْتَجَابُ لَهُمْ. ٨ فَلاَ تَتَشَبَّهُوا بِهِمْ. لأَنَّ أَبَاكُمْ يَعْلَمُ مَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ قَبْلَ أَنْ تَسْأَلُوهُ».

(٣٤٨) جبال الألب الشّفابيّة *die Schwäbische Alb*: سلسلة جبال متوسطة الارتفاع في جنوب غرب ألمانيا الاتّحاديّة، تبلغ قمة أعلى جبل منها ١٠١٥ مترًا فوق سطح البحر.

(٣٤٩) جاء في رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي: «١٢ ثُمَّ نَسْأَلُكُمْ أَيُّهَا الإِخْوَةُ أَنْ تَعْرِفُوا الَّذِينَ يَتْعَبُونَ بَيْنَكُمْ وَيُدَبِّرُونَكُمْ فِي الرَّبِّ وَيُنْذِرُونَكُمْ، ١٣ وَأَنْ تَعْتَبِرُوهُمْ كَثِيرًا جِدًّا فِي الْمَحَبَّةِ مِنْ أَجْلِ عَمَلِهِمْ. سَالِمُوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا. ١٤ وَنَطْلُبُ إِلَيْكُمْ أَيُّهَا الإِخْوَةُ: أَنْذِرُوا الَّذِينَ بِلاَ تَرْتِيبٍ. شَجِّعُوا صِغَارَ النُّفُوسِ. أَسْنِدُوا الضُّعَفَاءَ. تَأَنَّوْا عَلَى الْجَمِيعِ. ١٥ انْظُرُوا أَنْ لاَ يُجَازِيَ أَحَدٌ أَحَدًا عَنْ شَرٍّ بِشَرٍّ، بَلْ كُلَّ حِينٍ اتَّبِعُوا الْخَيْرَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ وَلِلْجَمِيعِ. ١٦ افْرَحُوا كُلَّ حِينٍ. ١٧ صَلُّوا بِلاَ انْقِطَاعٍ. ١٨ اشْكُرُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ، لأَنَّ هذِهِ هِيَ مَشِيئَةُ اللهِ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ مِنْ جِهَتِكُمْ. ١٩ لاَ تُطْفِئُوا الرُّوحَ. ٢٠ لاَ تَحْتَقِرُوا النُّبُوَّاتِ. ٢١ امْتَحِنُوا كُلَّ شَيْءٍ. تَمَسَّكُوا بِالْحَسَنِ. ٢٢ امْتَنِعُوا عَنْ كُلِّ شِبْهِ شَرٍّ. ٢٣ وَإِلهُ السَّلاَمِ نَفْسُهُ يُقَدِّسُكُمْ

بِالتَّمَامِ. وَلْتُحفَظْ رُوحُكُمْ وَنَفْسُكُمْ وَجَسَدُكُمْ كَامِلَةً بِلاَ لَوْمٍ عِنْدَ مَجِيءِ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ. ٢٤ أَمِينٌ هُوَ الَّذِي يَدْعُوكُمُ الَّذِي سَيَفْعَلُ أَيْضًا».

(٣٥٠) ورد نصّ الصّلاة الرّبانيّة في الأصحاح السّادس من إنجيل متّى كما يلي: «٩ فَصَلُّوا أَنْتُمْ هكَذَا: أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَوَاتِ، لِيَتَقَدَّسِ اسْمُكَ. ١٠ لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ. لِتَكُنْ مَشِيئَتُكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذلِكَ عَلَى الأَرْضِ. ١١ خُبْزَنَا كَفَافَنَا أَعْطِنَا الْيَوْمَ. ١٢ وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا كَمَا نَغْفِرُ نَحْنُ أَيْضًا لِلْمُذْنِبِينَ إِلَيْنَا. ١٣ وَلاَ تُدْخِلْنَا فِي تَجْرِبَةٍ، لكِنْ نَجِّنَا مِنَ الشِّرِّيرِ. لأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ، وَالْقُوَّةَ، وَالْمَجْدَ، إِلَى الأَبَدِ. آمِينَ».

(٣٥١) عموديّة ***verticalisme, verticalism***: «مصطلح حديث يدلُّ على النّزعة إلى التماس اللّه بصفته المطلق والآخر والغريب عن تاريخ عالم اليوم، وإلى اتّهام الالتزام "الأفقيّ" بأنّه نشاطيّة على قدر كثير أو قليل من المادّيّة».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٣٦.

(٣٥٢) يقولُ عبد الرّحمن بدوي: «المتعالي ***Transcendental (F. E), Transzendental (D.), Transcendentale (I.)*** المتعالي: ١- في لغة فلاسفة العصور الوسطى الأوربيّة: يُقالُ على بعض الصّفات الّتي تعلو على مقولات أرسطو، وتليقُ بكلّ الموجودات. وأبرزها ثلاث: الواحد ***unum***، الحقّ ***verum***، الخير ***Alb***. يُضافُ إليها، بحسب اختلاف الكتاب: موجود ***ens***، شيء ***res***، أي شيء ***aliquid***، هو عينه ومخالفه ***idem et diversum***، ضروريّ وممكن ***necessarium et Contingens***، بالفعل وبالقوّة ***actus et potentia***. واستعمل باركلي التّعبير ***transcendental maxim*** بمعنى: القواعد الّتي تسودُ كلّ العلوم الجزئيّة ("مبادئ المعرفة الإنسانيّة" بند ١١٨).

٢ – عند كَنْت المتعالي ينطبق دائمًا في الأصل على نوع من المعرفة: إمّا أنّه يقابل التّجريبيّ، وإمّا أنّه يُقابل العالي ***transcendans***، وإمّا أنّه يقابل الميتافيزيقيّ.

أ – فالمتعالي، في مقابل التّجريبيّ، هو ما هو شرط قبلي ***a priori***، وليس معطى منَ التّجربة، فمثلاً: المبادئ المتعالية هي قوانين الذّهن من حيث هي قواعد للمعرفة. ("نقد العقل المحض"، المنطق المتعالي، المقدّمة، ط. أ. ٦٣، ط. ب. ٨٨). والإدراك المتعالي هو إدراكنا لذواتنا، لا بواسطة المعرفة النّفسانيّة، وإنّما بموجب ضرورة المبدأ الّذي يقتضي، في مواجهة تعدّد الإحساسات والعواطف، ذاتًا واحدة هي هي تتعلّق هي بها. ("نقد العقل المحض". استنباط تصوّرات العقل، القسم الثّاني، بند ٣، ط١،١٠٧).

وتبعًا لذلك فإنّه توصف بـــ"متعالية" كلّ دراسة موضوعها هو الشّكول، والمبادئ، والأفكار القبليّة ***a priori*** في علاقتها الضّروريّة معَ التّجربة. ومن هنا: "الحساسيّة والدّيالكتيك المتعاليان"، "الاستنباط المتعالي"... إلخ. وبهــذا المعنى فإنّ "المنطق المتعالي" هــو المقابــل لــ"المنطق العــادي أو العامّ" من حيث إنّ هذا الأخير لا ينظرُ إلى الصّورة المنطقيّة إلاّ من حيث العلاقات بينَ المعارف بعضها ببعض، بينما المنطق المتعالي يبحث في أصل معارفنا المتعلّقة بالموضوعات.

ب – ويُقالُ: "الاستعمال المتعالي" لمبدأ ما عندما نُطبّقه على الأشياء العامّة، في ذاتها، وليس فقط بالنّسبة إلى الظّواهر. ويقولُ كَنت "أُسمّي متعالية كلّ معرفة لا تتعلّق حقًّا بموضوعات، وإنّما تتعلّق على وجه العموم بالتّصوّرات القبليّة الّتي لدينا عن هذه الموضوعات" ("نقد العقل المحض"، المقدّمة، ص١١–١٥). (عند معجم لالاند).

وبالجملة فإنّ "المتعالي" يُطلقُ بمعنيين مختلفيْن تمامًا: معنى قديم ووسيط، وهو: التّصوّرات العامّة كلّ العموم، مثل الوجود، الواحد، الخير، الحقّ،

الجميل. ومعنى حديث، وهو: الشرط القبليّ *a priori* لكلّ معرفة، وهو الصّورة أو المبدأ.

والمعنى القديم نجده عند أرسطو، إذ نجده في هجومه على بقايا مذهب الواحديّة الإيليّ عند أفلاطون، ويُنكرُ أن يكونَ "الواحد" "جنسًا". (راجع: "ما بعد الطّبيعة"، م٣، ف٣، ص٩٩٨، ب٢٢. وراجع م٣، ف٢، ص١٠٠٤، ب١٥).

وفي العصور الوسطى الأوربيّة نجدُ أنّ القدّيس توما، ودونس اسكوت يستعملان عاليًا *transcendans* في الدّلالة على "خواص الموجود" (راجع: القدّيس توما، (٢:٣) *De Veritate* ودونس اسكوت *Opus ox* ط *(divit. VIII, 9. III)*، أي على ما سيُسمّيه المتأخرون عليهم باسم "متعال" - *transcendentale* و- *Transcendentalis* ويُقال إنّ أوّل مَن استعمل هذين التّعبيرين هو فرنشيسكو دي ميرونس *Francisco de Moyronnes* في القرن الرّابع عشر الميلاديّ.

لقد تناولَ توما مسألة "المتعاليات" *transcendantales* في كتابه "في الحقيقة" *(de veritate I, 1)* فقال إنّ الفعل يُدركُ قبل كلّ شيء الموجود بما هو موجود، لا موجودًا بعينه جزئيًّا، وإنّما الموجود بوجه عامّ، المشترك بينَ كلّ الموجودات، أي تصوّر الوجود. وإضافة شيء إلى تصوّر الموجود لتكوين تصوّر آخر لا يعني إضافة شيء إلى الوجود ليس وجودًا، بل كلّ ما يُضافُ إلى الموجود هو موجود أيضًا.

أمّا مذهب دونس اسكوت في المتعاليات، فيختلفُ من بعض النّواحي عن مذهب توما، فهو يقول إنّ متعاليات الموجود هي "انفعالات الموجود" *pasiones entis*، وهي على نوعين: "انفعالات قابلة للعكس" *Pasiones convertibiles*، و"انفعالات منفصلة *Pasiones disunctae*". وخاصيّة الأولى هي أنّها يمكنُ التّعبير عنها باسم واحد، وأنّها غير منفصلة، كما هي

الحال في: الواحد، الحقّ، الخير. وخاصيّة النّوع الثّاني هو التّعبير عنها بأزواج منفصلة، مثل: بالفعل - بالقوّة، ضروريّ - ممكن.

وبالجملة فإنّ الاسكلانيّين (فلاسفة العصور الوسطى الأوربيّة) استخدموا "العالي"، أو "المتعالي" للدّلالة على التّصوّرات الّتي تعلو (أو تتجاوز) على التّصوّرات العامّة جدًّا، مثل: الوحدة، الحقيقة، الخير. واستعملوا اللّفظ "متعاليات" ***transcendentali*** للدّلالة على "الحدود أو خواص الأشياء الّتي تقال على كلّ الأجناس". (راجع: برنتل، "تاريخ المنطق في الغرب"، ج٣، ص٢٤٥). وتوما يذكرُ ستّ متعاليات ***(De veritate, 110)***. أمّا دونس اسكوت، فيقولُ إنّ تصوّر "الوجود" هو أعمّ التّصوّرات المتعالية، وما عداها فهي "انفعالات الموجود"، وتنقسمُ إلى قسمين: وحيدة ***unicae***... ومنفصلة ***disunctae***. أمّا سوارث ***Suarez***، فيتكلّم عن "الإضافات المتعالية"، وعن "الوحدة المتعالية". (راجع: ***Met. disp. I, 4, sct 9***). وأوزنتيوفلا يقولُ إنّ "المبادئ الأولى السّرمديّة تدعى ***transcendentia***"، (وبرانتل، "تاريخ المنطق"، ج٤، ١٦٣).

وقد ذكرنا من قبل تفسير كَنت ***Kant*** للمتعالي. ومن بعده جاء شلنج، فقال إنّ: "العلم المتعالي هو علم العلم، من حيث هو موضوعيّ محض". ("مذهب المثل المتعالية"، ص١١). وقال شوبنهور إنّ المعرفة المتعالية هي "تلك الّتي تحدّد وتثبت كلّ ما هو ممكن قبل التّجربة في كلّ تجربة". ("الجذر الرّباعي لمبدأ العليّة"، ف٤، بند ٢٠) ».

- انظر: عبد الرّحمن بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٩٦م، ص٢٧٨-٢٨٠.

- وقارن أيضًا: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، رئيس التّحرير: معن زيادة، المجلّد الأوّل: الاصطلاحات والمفاهيم، معهد الإنماء العربيّ، بيروت ١٩٨٦م، ص٢٧٧-٢٧٩.

- ويقول معجم الإيمان المسيحيّ: «متعال *transcendant, transcendent*: لا يُنسبُ إلى العالم، وبالمعنى المطلق المتعالي هو اللّه».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٣٠.

(٣٥٣) قارن:

Stephan Grätzel, Dasein ohne Schuld. Dimensionen menschlicher Schuld aus philosophischer Perspektive, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004 .

ويُعرّفُ معجم اللاّهوت المسيحيّ «الخطيئة الأصليّة» بأنّها: «الخطيئة الّتي يُولدُ فيها كلُّ إنسان والّتي تزولُ بالمعموديّة».

- انظر: معجم اللاّهوت المسيحيّ، ص٢٠٣.

(٣٥٤) تقولُ البوذيّة: «إنّ الحياةَ كلّها منَ الولادة إلى الموت لهيب وحريق. إنّها نار الشّهوة ونار البغض والعداء والهوى. ومن هم أولئك الخدم الّذين يشعلونَ هذه النّيران؟ العواطف السّتّ والحواس السّتّ: إنّ العينَ ترى الأشياءَ الجميلة مزخرفة اللّون، والأذن تسمع الأصوات الحلوة، والأنف يشمّ الرّوائح الطّيّبة، واليد تشعر بنعومة الرّيش أو الحرير، والفم أو الحلق يقولُ إنّ ثمرَ المانجو هذا لذيذ حقًّا، والقلب يتأثّر بالأشياء المرغوبة. هؤلاء هم العبيد السّتّةَ الّذين يسعون لتنفيذ أوامر سيّدهم، فيجمعونَ الحطب، فتزداد النّيران اشتعالاً».

- انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١٥٢.

(٣٥٥) طوبيا*Utopie (F.), Utopia (E.)*: (١) الكلمة يونانيّة الأصل، وتدلُّ على ما لا يوجدُ في أيّ مكان، ويُرادُ بها كلّ فكـــرة، أو نظـــريّة لا تتّصلُ بالواقع، أو لا يمكنُ تحقيقها. (٢) استعملَ اللّفظ لأوّل مرّة توماس مور (١٥٣٥م)، وأطلقه على مدينة فاضلة خياليّة تشتملُ على مجتمع بلغ الذّروة في الحكمة والقوّة والسّعادة، ويقومُ على النّظام الدّيمقراطيّ الاشتراكيّ. ولا يخلو اللّفظ

من زراية لما فيه من بعد عن الواقع، وإن كان يبعث على الأمل. (٣) فكرة المدينة الفاضلة قديمة، عرفت عند أفلاطون في "الجمهورية"، وعند الفارابي في"آراء أهل المدينة الفاضلة"، ولها أمثلة في العصر الحديث. والطّوبائيّ *Utopique (F.), Utopian (E.)*: ما لا يُعبّر عن الواقع، ويكون أشبه بالخيال».

– المعجم الفلسفيّ، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة ١٩٧٩م، ص١١٣.

– ويقول أحمد زكي بدوي: «المدينة الفاضلة، اليوطوبيا ***utopia, utopie***: المجتمعُ الخياليّ لسعادة الإنسان الخالية منَ النقائص البشريّة. كما يعيشُ الأفرادُ في هذا المجتمع دون أيّ صراع أو تنافس بينهم، وما إلى ذلك من المساوئ الّتي تحدث عن التّفاعل البشريّ سواء في الماضي أو في الحاضر. وتُستخدم الكلمة اليومَ للدّلالة على مشروع للنّهوض الاجتماعيّ من المستحيل تحقيقه. ومع ذلك فإنّ كلّ مشروع للنّهوض السّياسيّ والاجتماعيّ يهدفُ إلى وضع نظام لم يوجد بعد. وكلّ مصطلح اجتماعيّ يجبُ أن يعتمد على نموذج مثاليّ معيّن يكونُ أساسًا لعمله، كما أنّ تقدّم المجتمع يجبُ أن يكونَ له هدف أو مثل أعلى، ومن ثمّ فإنّ اليوطوبيا ضروريّة لسير المجتمع».

– انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٤٣٧.

(٣٥٦) نرفان *Nirvana (rel.)*: مصطلح سنسكريتيّ يعني غاية ما ينتهي إليه الفكر البوذيّ، ويدلُ في الفلسفة الهنديّة على انمحاء الذّات في الكلّ، ويعني لغويًّا التّلاشي، كما هي الحال في اللّهب يأخذُ في الخمود مع فراغ الوقود. والمقصود هو تحلّل الذّاتيّة ممّا يعلقُ بها من أدران الحياة عامّة، لذّة ونشوة وعاطفة. وحين يبلغُ المؤمن مبلغَ التّسامي فوق هذه الشّهوات، ينتهي إلى الخلاص الرّوحي والنّورانيّة، وهي النّرفانا. ولا يَعدُّ البوذيّونَ النّرفانا إتيانًا

على الحياة، ولكنّهم يعدّونها نهاية لكلّ ما من شأنه أن يثيرَ الاضطراب فيها ويعوق عن السّعادة.

وتوصفُ النّرڤانا وجدانيًا في الكتب الدّينيّة البوذيّة بأنّها المرفأ أو الملجأ، والشّاطئ البعيد، والكهف النّديُّ، والجزيرة الّتي ليس غيرها وسط الخضم، ودار النّعيم، والمدينة المقدّسة، أو ما لا تغيّر فيه ولا فناء له ولا حدود، وهي ما لم يُولد، ولن يولد، وليست بدءًا ولا ختامًا، وهي الحقيقة الّتي مهما كدّ المرء، فلن يجد غيرها، وهي السّلام والنّعيم الأمثل، والغبطة الّتي لا يحيط بها وصف ولا يقدر على استيفائها متكلّم.

ويكادُ المفسّرونَ للفكر البوذيّ لا يتّفقونَ فيما بينهم على رأي، فيذهب بعضهم إلى أنّ النّرڤانا هي إدراك المرء ما في طبيعته من طبيعة بوذا، ويذهبُ آخرونَ إلى أنّ النّرڤانا لا يُسبَرُ غورُها، وإذا كان مدلولها هو الاستنارة، وهو ما لا يتسنّى إلاّ بعد الوقوع على الحقيقة وإدراك كنهها، ممّا يقتضي المرور بمراحل شتّى إلى أن تخلص الرّوح منَ التّناسخ، فلا موت ولا حياة من جديد، لهذا فإنّ غاية ما يُقالُ عنها هو تبيُّن الطّريق المؤدّي إليها».

– انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٣٢٦.

(٣٥٧) بيتُ اللّه *Maison de Dieu, House of God*: تعني هذه العبارة المكان الّذي يُقيمُ اللّه فيه، سواء أكانَ مكانَ التّرائي ليعقوب (تك ٢٨/١٧)، أوِ الهيكل الّذي بناه سليمان للرّبّ (امل ٣:١). ولقد قال يسوع بالمعنى نفسه: "بيت أبي" (يو٢:١٤)، كما أنّه يُقالُ أيضًا: "بيت الصّلاة" (أش ٥٦/٧، ومتّى ٢١:١٣). وفي العهد الجديد، تدلُ عبارة "بيت اللّه" على الكنيسة (١ طيم ٣:١٥)».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص١٢٤.

– ويقول «معجم اللاّهوت الكتابيّ»: «يحتاجُ الإنسانُ لمعيشته إلى بيئة مناسبة وملجأ يأويه: إلى أسرة وبيت، كلاهما يعبّر عنه بلفظ عبريّ واحد بعينه: "بايت" (= "بيت"، في الكلمات المركّبة مثل "بيت – إيل"، أي بيت اللّه). إلاّ أنّ اللّه لا يقتصرُ على أن يعطي الإنسانَ أسرة طبيعيّة ومسكنًا ماديًّا، إنّه يُريدُ أن يُدخله في بيته تعالى الخاصّ، ليس كعبد فحسب، بل وبصفة ابن أيضًا، ولذا فإنّه بعد أن سكن اللّه في وسط إسرائيل، في الهيكل، قد أرسلَ ابنه الوحيد، ليبني له مسكنًا روحيًّا، مصنوعًا من حجارة حيّة، ومفتوحًا لجميع البشر(...)».

– انظر: معجم اللاّهوت الكتابي، ص١٧٤-١٧٧.

(٣٥٨) مذبح ***autel, altar***: في الكتاب المقدّس: مائدة ترابيّة أو حجريّة، تُنصبُ تذكارًا لظهور اللّه (تك ١٢:٧)، وتقرّب عليها الذّبائح (خر ٢٠: ٢٤-٢٥). في هيكل أورشليم: بناء خشبيّ كانت تقرّب عليه المحروقات (خر ٢٧: ١-٨، وعز ٣: ٢-٣). في عبادة العهد الجديد الرّوحيّة: يسوع نفسه هو مذبح الهيكل الجديد (عب ١٣:١٠)، والمذبح هو الّذي يقدّس الذّبيحة (متّى ٢٣:١٩). في اللّيترجيّة: مائدة خشبيّة أو حجريّة، مربّعة أو مستطيلة، يُقامُ عليها سرّ الإفخارستيا. والمذبح هو أقدس مكان في الكنيسة، ويرمز إلى المسيح».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٤٦-٤٤٧.

(٣٥٩) جبل ***montagne, mountain***: «في معظم الأديان، يُعدُّ الجبلُ نقطةَ التّلاقي بين السّماء والأرض، والرّاجحُ أنّ السّببَ هو ارتفاعه، والسّرّ الّذي يحيطُ به نفسه. ولقد تبنّى الكتاب المقدّس هذه المعتقدات، ولكنّه طهّرها، فلم يعد الجبل سوى خليقة منَ الخلائق. وفي الجبال الّتي ورد ذكرها في الكتاب المقدّس، يحتلّ حوريب وسيناء وجرزّيم وصهيون وجبل الزّيتون وتابور منزلة خاصّة ولأسباب مختلفة ».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص١٧٠-١٧١.

- جبل*Montagne*: «تعتبرُ أغلبُ الأديان الجبلَ منطقة التّلاقي بينَ السّماء والأرض. ولعلّ السّببَ في ذلكَ ارتفاعه والسّرّ الّذي يكتنفه. كثيرة هي البلاد الّتي لها جبلها المقدّس، من حيث يبدأ العالم في الوجود، وحيث تسكن الآلهة، ومنه يأتي الخـلاص. وأبقى الكتـاب المقدّس على هذه المعتقدات، إلاّ أنّه طهّرها، ففي العهد القديم، ليس الجبل إلاّ خليقة من بينَ سائر الخلائق. وإن كان يهوه بلا شكّ "إله الجبال" (ربّما يكونُ هذا معنى لفظة "الشّداي")، إلاّ أنّه أيضًا له السّهول (ملوك ٢٠: ٢٣ و٢٨)، لأنّ اللّه لا يريدُ أن يعبده النّاس لا في هذا الجبل ولا في ذاك، بل بالرّوح والحقّ (يوحنّا ٤: ٢٠-٢٤).

أوّلاً: خليقة اللّه: ١- ثبات: نرى البشرَ يزولونَ، بينما الجبال تدوم. ويقودنا هذا الاختبار إلى أن نرى تلقائيًا في الجبال رمز العدل اللّه الأمين (مزمور ٣٦: ٧)، حتّى إنّ الجبالَ الّتي عرفها الآباء قد سميّت بـ"الآكام الدّهريّة" (تكوين ٤٩: ٢٦، تثنية (٣٣:١٥) ولكـن، مهمـا كان من روعها، إلاّ أنّه لا يجوزُ تأليهها، وهي ليست إلاّ خلائق عادية: "من قبل أن ولدت الجبال، من الأزل إلى الأبد أنت اللّه" (مزمور ٩٠: ٢، راجع أمثال ٨: ٢٥). إنّ الخالق "الّذي وزن الجبال بالقبّان، والتّلال بالميزان" (أشعيا ٤٠: ١٢) هو الّذي "يُثبّت الجبال بقوّته" (مزمور ٦٥: ٧)، يزحزحها كما يشاء (أيوب ٩: ٥)، ويعطي هذه السّلطة لأصغر المؤمنين به (متّى ١٧: ٢٠، راجع ١ كورنتس ١٣: ٢). فليهتف الجميع قائلين: "باركي الرّبّ أيّتها الجبال والتّلال" (دانيال ٣: ٧٥، مزمور ١٤٨: ٩(...).

ثانيًا: الجبال المقدّسة: لقد خصّ اللّهُ بعضَ الجبالِ للقيام بدور دائم ومجيد، بالرّغم من أنّ مصيرها، مثل الخليقة كلّها، آيل إلى التّحويل الشّامل: ١- من حيث هو مهبط الوحي الأسمى، يشكّلُ "جبل اللّه" حوريب، في طور سيناء،

أرضًا مقدّسة، حيث دعا اللّه موسى (خروج ٣: ١ و٥). وقد قدّسها تعالى بإعطاء شريعته (خروج ٢٤: ١٢-١٨)، وحلول مجده عليها (٢٤: ١٦). وهناك أيضًا صعد إيليا (١ ملوك ١٩: ٨)، برغبة الاستماع إلى صوت اللّه: وكان هذا ما يبتغيه الأنبياء أيضًا بلا شكّ، عند جلوسهم وإقامة صلواتهم على قمة الجبال: مثل موسى في طور سيناء (خروج ١٧: ٩-١٠)، وإيليا وأليشـــع على جبل الكرمل (١ ملوك ١٨: ٤٢، ٢ ملوك ١: ٩، ٤: ٢٥). ٢- كمكان خاصّ بالعبادة: يسمحُ الجبلُ، المرتفعُ فوقَ الأرض، بملاقاة الرّبّ، فعلى مكان قليل العلوّ (مذبح)، يجبُ أن تقام الذّبيحة (خروج ٢٤: ٤-٥)، وعلى جبل جاريزيم وجبل هيبال، ينبغي تلاوة البركة واللّعنة (تثنية ١١: ٢٩، يشوع ٨: ٣٠-٣٥). وعلى أكمة أيضًا، يقام التّابوت، بعد رجوعه من عند الفلسطينيّين (١ صموئيل ٧: ١). وعملاً بتقليد جليل يقوم كلّ من جدعـــون (قضـــاة ٦: ٢٦)، وصموئيـــل (١ صموئيل ٩: ١١)، وسليمان (١ ملوك ٣: ٤)، وإيليا (١ ملوك ١٨: ١٩-٢٠) بتقديم الذّبائح مع الشّعب على "المشارف" (١ ملوك ٣: ٢)(...).

... ولكنّ يسوع لا يعلّق رسالته على مكان ما من أمكنة الأرض، بل على شخصه بالذّات...»

- انظر: معجم اللاّهوت الكتابيّ، دار المشرق، بيروت، الطّبعة الخامسة، عام ٢٠٠٤م، ص٢٢٥-٢٢٧.

(٣٦٠) جبل تايشان: «يقع جبل تايشان في أواسط مقاطعة شاندونغ، في مواجهة «تشيويفو» -مسقط رأس كونفوشيوس- وتبلغ قمته ١٥٤٥ مترًا فوق سطح البحر. يعدّ أحد «الجبال الخمسة المشهورة» في الصّين. يقدّس الصّينيّونَ هذا الجبل منذ القدم.

(٣٦١) جبل هييي *Hiei*: يُسمّى أيضًا «جبل دير ***Klosterberg***» يقعُ في شمال شرق مدينة كيوتو ***Kyoto*** في اليابان. يُعدُّ مركز البوذيّة التّنديّة ***Tendai***. ظلّ قرونًا طويلة أهم دير في اليابان.

(٣٦٢) صهيون: Sion, Sion «في جبل صهيون، في الزّاوية الجنوبيّة الشّرقيّة لمدينة أورشليم، بينَ وادي قدرون ووادي تيروبيون، كان موقع مدينة اليبوسيّينَ المحصّنة، الّتي استولى عليها داود، فأصبحت مدينة داود (٢ صم ٥: ٦-٩). ما لبثت المدينة أنِ امتدّت إلى التّلال الغربيّة والشّماليّة المجاورة، فانتقل اسمُ الجبل إلى المدينة كلّها، ولا سيّما في أقوال الأنبياء والمزامير. منَ النّاحية الشّعريّة، كانوا يسمّون أحيانًا سكّانَ المدينة، ولا سيّما النّساء منهم، "بنت (بنات) صهيون". ومن ثمّ أخذت صهيون تجسّد الشّعبَ الإسرائيليّ، فهي مسكنُ الرّبّ ومسيحه وملتقى جميع الأمم في المستقبل (أش ٢ : ٣)».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٠٠-٣٠١.

(٣٦٣) يقول إنجيل متى، الأصحاح الخامس: «١ ولَمَّا رَأَى الْجُمُوعَ صَعِدَ إِلَى الْجَبَلِ، فَلَمَّا جَلَسَ تَقَدَّمَ إِلَيْهِ تَلاَمِيذُهُ. ٢ فَفَتَحَ فَاهُ وعَلَّمَهُمْ قَائِلاً: ٣ «طُوبَى لِلْمَسَاكِينِ بِالرُّوحِ، لأَنَّ لَهُمْ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ. ٤ طُوبَى لِلْحَزَانَى، لأَنَّهُمْ يَتَعَزَّوْنَ. ٥ طُوبَى لِلْوُدَعَاءِ، لأَنَّهُمْ يَرِثُونَ الأَرْضَ. ٦ طُوبَى لِلْجِيَاعِ وَالْعِطَاشِ إِلَى الْبِرِّ، لأَنَّهُمْ يُشْبَعُونَ. ٧ طُوبَى لِلرُّحَمَاءِ، لأَنَّهُمْ يُرْحَمُونَ. ٨ طُوبَى لِلأَنْقِيَاءِ الْقَلْبِ، لأَنَّهُمْ يُعَايِنُونَ اللهَ. ٩ طُوبَى لِصَانِعِي السَّلاَمِ، لأَنَّهُمْ أَبْنَاءَ اللهِ يُدْعَوْنَ. ١٠ طُوبَى لِلْمَطْرُودِينَ مِنْ أَجْلِ الْبِرِّ، لأَنَّ لَهُمْ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ. ١١ طُوبَى لَكُمْ إِذَا عَيَّرُوكُمْ وَطَرَدُوكُمْ وَقَالُوا عَلَيْكُمْ كُلَّ كَلِمَةٍ شِرِّيرَةٍ، مِنْ أَجْلِي، كَاذِبِينَ. ١٢ افْرَحُوا وَتَهَلَّلُوا، لأَنَّ أَجْرَكُمْ عَظِيمٌ فِي السَّمَوَاتِ، فَإِنَّهُمْ هكَذَا طَرَدُوا الأَنْبِيَاءَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ».

(٣٦٤) «كنيسة النّياحة» المقصود هو النّياح على موت مريم العذراء، تُسمّى أيضًا الدّورمسيون. يقوم عليها رهبان البندكت الألمان. الكنيسة هي صرح مستدير الشّكل، أرضيته من الفسيفساء، في الوسط ثلاث دوائر متّصلة ببعضها البعض تمثّلُ الثّالوث الأقدس، من حولها أسماء أنبياء العهد القديم، ثمّ أسماء

الرّسل الاثنى عشر. تعتبر هذه الكنيسة من قبل الطّوائف الكاثوليكيّة مكان صعود السّيّدة العذراء بالجسد إلى السّماء.

(٣٦٥) إنجيل متّى، أصحاح ٢٨: «١ وَبَعْدَ السَّبْتِ، عِنْدَ فَجْرِ أَوَّلِ الأُسْبُوعِ، جَاءَتْ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ وَمَرْيَمُ الأُخْرَى لِتَنْظُرَا الْقَبْرَ. ٢ وَإِذَا زَلْزَلَةٌ عَظِيمَةٌ حَدَثَتْ، لأَنَّ مَلاَكَ الرَّبِّ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ وَجَاءَ وَدَحْرَجَ الْحَجَرَ عَنِ الْبَابِ، وَجَلَسَ عَلَيْهِ. ٣ وَكَانَ مَنْظَرُهُ كَالْبَرْقِ، وَلِبَاسُهُ أَبْيَضَ كَالثَّلْجِ. ٤ فَمِنْ خَوْفِهِ ارْتَعَدَ الْحُرَّاسُ وَصَارُوا كَأَمْوَاتٍ. ٥ فَأَجَابَ الْمَلاَكُ وَقَالَ لِلْمَرْأَتَيْنِ: «لاَ تَخَافَا أَنْتُمَا، فَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكُمَا تَطْلُبَانِ يَسُوعَ الْمَصْلُوبَ. ٦ لَيْسَ هُوَ ههُنَا، لأَنَّهُ قَامَ كَمَا قَالَ! هَلُمَّا انْظُرَا الْمَوْضِعَ الَّذِي كَانَ الرَّبُّ مُضْطَجِعًا فِيهِ. ٧ وَاذْهَبَا سَرِيعًا قُولاَ لِتَلاَمِيذِهِ: إِنَّهُ قَدْ قَامَ مِنَ الأَمْوَاتِ. هَا هُوَ يَسْبِقُكُمْ إِلَى الْجَلِيلِ. هُنَاكَ تَرَوْنَهُ. هَا أَنَا قَدْ قُلْتُ لَكُمَا». ٨ فَخَرَجَتَا سَرِيعًا مِنَ الْقَبْرِ بِخَوْفٍ وَفَرَحٍ عَظِيمٍ، رَاكِضَتَيْنِ لِتُخْبِرَا تَلاَمِيذَهُ. ٩ وَفِيمَا هُمَا مُنْطَلِقَتَانِ لِتُخْبِرَا تَلاَمِيذَهُ إِذَا يَسُوعُ لاَقَاهُمَا وَقَالَ: «سَلاَمٌ لَكُمَا». فَتَقَدَّمَتَا وَأَمْسَكَتَا بِقَدَمَيْهِ وَسَجَدَتَا لَهُ. ١٠ فَقَالَ لَهُمَا يَسُوعُ: «لاَ تَخَافَا. اِذْهَبَا قُولاَ لإِخْوَتِي أَنْ يَذْهَبُوا إِلَى الْجَلِيلِ، وَهُنَاكَ يَرَوْنَنِي».

(٣٦٦) إنجيل مرقس، ١٦: «١ وَبَعْدَمَا مَضَى السَّبْتُ، اشْتَرَتْ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ وَمَرْيَمُ أُمُّ يَعْقُوبَ وَسَالُومَةُ، حَنُوطًا لِيَأْتِينَ وَيَدْهَنَّهُ. ٢ وَبَاكِرًا جِدًّا فِي أَوَّلِ الأُسْبُوعِ أَتَيْنَ إِلَى الْقَبْرِ إِذْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ. ٣ وَكُنَّ يَقُلْنَ فِيمَا بَيْنَهُنَّ: «مَنْ يُدَحْرِجُ لَنَا الْحَجَرَ عَنْ بَابِ الْقَبْرِ؟» ٤ فَتَطَلَّعْنَ وَرَأَيْنَ أَنَّ الْحَجَرَ قَدْ دُحْرِجَ! لأَنَّهُ كَانَ عَظِيمًا جِدًّا. ٥ وَلَمَّا دَخَلْنَ الْقَبْرَ رَأَيْنَ شَابًّا جَالِسًا عَنِ الْيَمِينِ لاَبِسًا حُلَّةً بَيْضَاءَ، فَانْدَهَشْنَ. ٦ فَقَالَ لَهُنَّ: «لاَ تَنْدَهِشْنَ! أَنْتُنَّ تَطْلُبْنَ يَسُوعَ النَّاصِرِيَّ الْمَصْلُوبَ. قَدْ قَامَ لَيْسَ هُوَ ههُنَا. هُوَذَا الْمَوْضِعُ الَّذِي وَضَعُوهُ فِيهِ. ٧ لكِنِ اذْهَبْنَ وَقُلْنَ لِتَلاَمِيذِهِ وَلِبُطْرُسَ: إِنَّهُ يَسْبِقُكُمْ إِلَى الْجَلِيلِ. هُنَاكَ تَرَوْنَهُ كَمَا قَالَ لَكُمْ». ٨ فَخَرَجْنَ سَرِيعًا وَهَرَبْنَ مِنَ الْقَبْرِ، لأَنَّ الرِّعْدَةَ

وَالْحَيْرَةَ أَخَذَتَاهُنَّ. وَلَمْ يَقُلْنَ لأَحَدٍ شَيْئًا لأَنَّهُنَّ كُنَّ خَائِفَاتٍ. ٩ وَبَعْدَمَا قَامَ
بَاكِرًا فِي أَوَّلِ الأُسْبُوعِ ظَهَرَ أَوَّلاً لِمَرْيَمَ الْمَجْدَلِيَّةِ، الَّتِي كَانَ قَدْ أَخْرَجَ مِنْهَا
سَبْعَةَ شَيَاطِينَ. ١٠ فَذَهَبَتْ هذِهِ وَأَخْبَرَتِ الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ وَهُمْ يَنُوحُونَ
وَيَبْكُونَ. ١١ فَلَمَّا سَمِعَ أُولئِكَ أَنَّهُ حَيٌّ، وَقَدْ نَظَرَتْهُ، لَمْ يُصَدِّقُوا. ١٢ وَبَعْدَ
ذلِكَ ظَهَرَ بِهَيْئَةٍ أُخْرَى لاثْنَيْنِ مِنْهُمْ، وَهُمَا يَمْشِيَانِ مُنْطَلِقَيْنِ إِلَى الْبَرِّيَّةِ. ١٣
وَذَهَبَ هذَانِ وَأَخْبَرَا الْبَاقِينَ، فَلَمْ يُصَدِّقُوا وَلاَ هذَيْنِ. ١٤ أَخِيرًا ظَهَرَ لِلأَحَدَ
عَشَرَ وَهُمْ مُتَّكِئُونَ، وَوَبَّخَ عَدَمَ إِيمَانِهِمْ وَقَسَاوَةَ قُلُوبِهِمْ، لأَنَّهُمْ لَمْ يُصَدِّقُوا
الَّذِينَ نَظَرُوهُ قَدْ قَامَ. ١٥ وَقَالَ لَهُمُ: «اذْهَبُوا إِلَى الْعَالَمِ أَجْمَعَ وَاكْرِزُوا
بِالإِنْجِيلِ لِلْخَلِيقَةِ كُلِّهَا. ١٦ مَنْ آمَنَ وَاعْتَمَدَ خَلَصَ، وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ يُدَنْ. ١٧
وَهذِهِ الآيَاتُ تَتْبَعُ الْمُؤْمِنِينَ: يُخْرِجُونَ الشَّيَاطِينَ بِاسْمِي، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَةٍ
جَدِيدَةٍ. ١٨ يَحْمِلُونَ حَيَّاتٍ، وَإِنْ شَرِبُوا شَيْئًا مُمِيتًا لاَ يَضُرُّهُمْ، وَيَضَعُونَ
أَيْدِيَهُمْ عَلَى الْمَرْضَى فَيَبْرَأُونَ». ١٩ ثُمَّ إِنَّ الرَّبَّ بَعْدَمَا كَلَّمَهُمُ ارْتَفَعَ إِلَى
السَّمَاءِ، وَجَلَسَ عَنْ يَمِينِ اللهِ. ٢٠ وَأَمَّا هُمْ فَخَرَجُوا وَكَرَزُوا فِي كُلِّ مَكَانٍ،
وَالرَّبُّ يَعْمَلُ مَعَهُمْ وَيُثَبِّتُ الْكَلاَمَ بِالآيَاتِ التَّابِعَةِ. آمِينَ».

(٣٦٧) ظهورات المسيح ***Apparitions du Christ***: ١ - تؤلّفُ الظّهورات في الكتاب المقدّس وسيلة من وسائل التّعبير عن وحي اللّه، بواسطتها تُصبحُ الكائنات غير المنظورة بطبعها حاضرة بشكل منظور. في العهد القديم يظهرُ اللّه بشخصه (تجلّي اللّه)، فيُعلنُ مجده، أو يحضر بواسطة ملاكه. وتتّصلُ بهذه الظّهورات، على مستوى أصغر، ظهورات الملائكة، أو الأحلام. ويذكرُ العهد الجديد ظهورات ملاك الرّبّ أو الملائكة، بمناسبة ميلاد يسوع (متّى ١: ٢٠، لوقا ١: ١١ و٢٦، ٢: ٩)، أو بمناسبة قيامته (متّى ٢٨: ٢-٤، مرقص ١٦: ٥، لوقا ٢٤: ٤، يوحنّا ٢٠: ١٢)، ليُبيّنَ أنّ السّماء في هذه اللّحظات الكبرى من حياة يسوع حاضرة على الأرض، وبذلك يكمّل العهد الجديد العهد القديم، فيفوقه بشكل قاطع، لعدم ذكره أيّة ظهورات للّه، حيث لا يمكنُ أن نصفَ بهذا الاسم تجلّي المسيح (متّى ١٧:

١-٩)، ولا حتّى سيره على الماء (١٤: ٢٢-٢٧)، ولو أنّنا نستشفّ من ذلك الكيان السرّي في يسوع.

ولا غَرْوَ فإنّ تغييرًا جذريًا في الواقع، قد حدث، وهو ما يعبّر عنه يوحنّا بقوله: ما من أحد رأى اللّه، الابن الواحد الّذي في حضن الآب هو الّذي أخبر عنه (يوحنّا ١: ١٨). كيفَ؟ بوجوده فحسب: "مَن رآني رأى الآب" (١٤:٩، راجع ١٢: ٤٥). فإنّ اللّه قد ظهر في المسيح.(...)

٢ - ظهورات المسيح المختلفة: إنّ أقدمَ قائمة هي الّتي يقدّمها لنا القدّيس بولس في سنة ٥٥، انطلاقًا من تقليد كان قد تسلّمه قبل ذلك، بزمن طويل، ثمّ سلّمه فيها بعد نحو سنة ٥٠ إلى الكورنتسيّينَ (١ كورنتس ١٥: ٣-٥). فطبقًا لاعتراف الإيمان القديم هذا، ظهر المسيح لكيفا وللاثني عشر، ولأكثر من خمسمائة أخ، وليعقوب، ولكلّ الرّسل وأخيرًا لبولس. إلاّ أنّ الأناجيل لا توردُ من هذه القائمة إلاّ الظّهورين الأوّلين لسمعان (لوقا ٢٤: ٣٤)، وللأحد عشر (متّى ٢٨: ١٦-٢٠، مرقص ١٦: ١٤-١٨، يوحنّا ٢٠: ١٩-٢٩)، الّذين انضمّ إليهم بعض التّلاميذ الآخرين (لوقا ٢٤: ٣٣-٥٠). على أنّها مع ذلك تـذكرُ ظهورات أخرى لبعض الأفراد: لمريم وللنّسوة (يوحنّا ٢٠: ١١-١٨، متّى٢٨: ٩-١٠، ، مرقص ١٦: ٩-١١)، ولتلميذي عمّاوس (لوقا ٢٤: ١٣-٣٥،...)، وللسّبعة على شاطئ البحيرة (يوحنّا ٢١: ١-٢٣)».

- انظر: معجم اللاّهوت الكتابيّ، دار المشرق، بيروت، الطّبعة الخامسة، عام ٢٠٠٤م، ص٥٠٩-٥١٢.

(٣٦٨) حجٌّ ***Pèlerinage***: «تُمارسُ عادة الحجّ في أكثر الأديان، وهي سابقة بكثير لتدوين الكتاب المقدّس. فالحجّ رحلة يقصد بها المؤمنون إلى مكان تقدّس بظهور إلهيّ، أو بنشاط معلّم دينيّ، من أجل تقديم صلاتهم في إطار ملائم لذلك بصفة خاصّة. وزيارة المكان المقدّس الّتي بها يُختتمُ الحجّ، يجري التّمهيد لها عادةً ببعض طقوس التّطهير. وتتمّ الزّيارة في تجمّع من شأنه أن

يظهر للمؤمنين الجماعة الدّينيّة الّتي ينتمون إليها. وبذلك يكونُ الحجّ بحثًا عن اللّه، ولقاءً معه، في إطار عبادة.

العهد القديم: ١- نحوَ المزارات القديمة: قبل أن تتحقّق وحدة المعبد القدسيّ، بفضل الإصلاح الّذي تمّ على يد يوشيا، وورد ذكره في سفر التّثنية، يصادفُ وجود مراكز كثيرة للحجّ. وفي إسرائيل توجدُ أماكن مقدّسة، مرتبطة بالتّاريخ المقدّس، يقصدُ الشّعب إليها بحثًا عن إلهه.

ولا يذكرُ تاريخ الآباء إلاّ حجًّا واحدًا بالمعنى الحصريّ (تكوين ٣٥: ١-٧). إلاّ أنّه عند عرض الظّهورات الإلهيّة الّتي حظى بها إبراهيم (تكوين ١٢: ٦-٧ في شكيم، ١٨: ١ في ممرا)، وإسحاق (تكوين ٢٦: ٢٤ في بئر سبع)، ويعقوب (تكوين ٢٨: ١٢، ٣٥: ٩ في بيت إيل، ٣٢: ٣١ في فنوئيل)، يحاولُ الرّواة أن يثبتوا شرعيّة تبنّي المعابد الكنعانيّة، على أساس أنّ أولئك الآباء قد استخدموها. إنّهم يتولّون شرح مميّزات هذه المعابد: مذابحها (تكوين ١٢: ٧-٨، ١٣: ٤، ٢٦:٢٥، ٣٣:٢٠)، وأنصابها (تكوين ٢٨: ١٨)، وأشجارها المقدّسة (تكوين ١٢: ٦، ١٨: ١، ٢١:٣٣) ويضعون قواعد الطّقوس الّتي يقومُ بها هناك الحجّاج اللاّحقونَ: الدّعاء لاسم اللّه تحتَ عدّة ألقاب (تكوين ١٢: ٨، ١٣: ٤، ٢١: ٣٣، ٣٣: ٢٠)، ومسحات الزّيت (تكوين ٢٨: ١٨، ٣٥: ١٤)، والتّطهيرات (تكوين ٣٥: ٢-٣)، والعشور (تكوين ١٤:٢٠، ٢٢: ٢٨). (...).

العهد الجديد: في البدء لا يأتي العهد الجديد بوضع جديد في هذا الصّدد، فعند بلوغ يسوع الاثنتي عشرة سنة من عمره، "يصعدُ" معَ أبويه إلى أورشليم، احترامًا لأمر الشّريعة (لوقا ٢: ٤١-٤٢)، وطوال مدّة رسالته "يصعد" إليها أيضًا بمناسبة مختلف الأعياد (يوحنّا ٢: ١٣، ٥: ١، ٧: ١٤، ١٠: ٢٢-٢٣، ١٢: ١٢). وبولس نفسه، بعد مرور أكثر من خمس وعشرين سنة على صلب المسيح، يُصمّم على القيام بحجّ العنصرة (أعمال

٢٠: ١٦، ٢٤: ١١). إلاّ أنّ يسوع تنبّأ عن خراب الهيكل (مرقس ١٣: ٢)، والرّفض من جانب إسرائيل يجعل القطيعة تامّة بينَ الكنيسة واليهوديّة. بل أكثر من ذلك، فإنّه بقيامة يسوع تتركّز عبادة المؤمنين في شخصه الممجّد، هيكل المسيحيّة الجديد، وليس بعد في أيّ مكان من الأرض (يوحنّا ١٢: ٢-١٩، ٤: ٢١-٢٣). فمنذ القيامة تتمثّل بها حياة شعب، باعتبارها الحجّ الحقيقيّ إلى الأزمنة الأخيرة (٢ كورنتس ٥: ٦-٨، عبرانيّين ١٣: ١٤). وهذا الحجّ هو أيضًا خروج يقوده الرّبّ يسوع (أعمال ٣: ١٥، ٥: ٣١، عبرانيّين ٢: ١٠)، وتكونُ غايته حقائق روحيّة: جبل صهيون، وأورشليم السّماويّة، وجماعة الأبكار المكتوبة أسماؤهم في السّموات (عبرانيّين ١٢: ٢٢-٢٤)، والهيكل الّذي هو "الرّبّ الإله سيّد الكلّ... كما أنّه هو أيضًا الحمل" (رؤيا ٢١: ٢٢-٢٦).

وتعلّق الكنيسة بالتّاريخ هو أشدّ من أن تنكر كلّ تقدير للزّيارات إلى الأماكن الّتي عاش المسيح فيها حياته الأرضيّة، أو إلى تلك الّتي ظهر فيها خلال حياة قدّيسيه: إنّها ترى في هذه المجتمعات عند أماكن نشاط المسيح فرصة سانحة أمام المؤمنين للاشتراك في وحدة الإيمان والصّلاة. فهي تحاولُ على الأخصّ تذكيرهم فيها بأنّهم على مسيرة نحو الرّبّ وتحتَ قيادته».

- انظر: معجم اللاّهوت الكتابيّ، دار المشرق، بيروت، الطّبعة الخامسة، عام ٢٠٠٤م، ص٢٥٧-٢٥٨.

(٣٦٩) أينسيدلن *Einsiedeln*: يقعُ دير أينسيدلن في بلديّة أينسيدلن في كانتون شفيتس في سويسرا. يُعدّ أحد أهم المزارات المسيحيّة الكاثوليكيّة. عمل المصلح السّويسريّ هولدريخ تسفينجلي قسيسًا في هذا الدّير من عام ١٥١٦م حتّى عام ١٥١٨م.

(٣٧٠) مدينة لورد الفرنسيّة: «تقعُ على الحدود الفرنسيّة الإسبانيّة. مدينة في جبال البيرينيه الفرنسيّة. مركز مزار من أعظم مزارات العالم الكاثوليكيّ. من

٢/١١ إلى ١٨٥٨/٧/١٦م، ظهرت مريم العذراء ١٨ مرّة لصبيّة عمرها ١٤ سنة، واسمها برناديت سوبيرو، وقالت لها في٢٥:٣: "أنا الحَبَلُ بلا دنس". انتهى التّحقيق القانونيّ في عام ١٨٦٢م إلى الاعتراف بحقيقة التّرائيات. شيّدت فيها باسيليكيّتان، الواحدة في ١٨٨٢م، والأخرى في ١٩٥٨م. وهناك مكتب طبّيّ اعترف، منذ عام ١٨٨٢م، بأشفية لم يُفسّرها العلم».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤١٨-٤١٩.

(٣٧١) فاطمة *Fatima, Fatima*: «قرية في البرتغال، صرّح فيها ثلاثة رعاة صغار في ١٩١٧م بأنّ مريم العذراء ظهرت لهم ستّ مرّات. يحجُّ إلى هذا المزار عدد كبير منَ المؤمنين».

– معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣٥٠.

(٣٧٢) الإسقاط *projection, projection* «عمليّةٌ دفاعيّةٌ لا شعوريّة، يعزو فيها الفردُ دوافعه وأفكاره وأفعاله المشحونة بالخوف أو غير المقبولة منه إلى الغير، تهرّبًا منَ الاعتراف بها، أو تخفيضًا لما يشعرُ به من الإدانة الذّاتيّة، ومنَ الألم، أو التّوتر النّفسيّ. ويُعدّ الإسقاط في هذه الحالة من أساليب التّبرير والدّفاع عن الذّات».

– انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٣٣١.

(٣٧٣) نظام الأبوة، أو المجتمع الأبويّ *patriarchal society, société patriarcale*: «المجتمع الّذي تقضي ثقافته بجعل السّيطرة والسّلطة في أيدي كبير العائلة أو الجماعة القرابيّة. والاعتقاد بتفوّق الرّجل بدنيًا واجتماعيًا *androcracy*، وبانخفاض مركز المرأة، وطبقًا لهذا النّظام ينتسبُ الأولاد للأب *patrilineal*، وتقيم الزّوجة حيث يوجدُ مسكن الزّوج *patrilocal*، ويحمل الأولاد اسم الأب *patronymy*».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٣٠٧.

(٣٧٤) النّظام الأموميّ *matriarchy, matriarcat*: «يدلّ على شكل مفترض من أشكال المجتمع تتمتّع فيه المرأة بالسّلطة العائليّة والسّياسيّة، فينسبُ الأولادُ للأم *matrilineal*، وتتحصرُ السّلطةُ في الأم *matripotestal*، كما ينحصرُ حقّ الميراث في فرع الأم في سلسلة النّسب *matrilateral*، كذلك يسكنُ الزّوج مع عشيرة الأم *matrilocal*. وينتشرُ هذا النّظام في المراحل البدائيّة، حيث يسودُ الزّواج الجماعيّ، ولا يعرف مَن هو والد الطّفل، بينما يمكنُ معرفة أم الطّفل وحدها».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص ٦١٢.

(٣٧٥) يقولُ هانس كنج في كتابه (باللّغة الألمانيّة) «المرأة في المسيحيّة» عن حقوق المرأة: إنّ الثّورة السّياسيّة قد نتج عنها في أمريكا وفرنسا «إعلان حقوق الإنسان» الّذي كان من المفترض أن يشمل النّساء أيضًا. بيد أن هذه الحقوق سرعان ما تمّ تفسيرها على أنّها حقوق الرّجل وحده فحسب.

- انظر:

Hans Küng, Die Frau im Christentum, Piper Verlag, 3. Auflage, München 2003, S. 102 .

(٣٧٦) يشير هانس كنج إلى أنّ المرأة في دول العالم الغربيّ لم تحصل على حقّ الانتخاب والتّصويت إلاّ في وقت متأخّر جدًّا: قبل الحرب العالميّة الأولى حصلت المرأة على حقّ الانتخاب والتّصويت في نيوزلندا عام ١٨٩٣م، ثمّ تبعتها فنلندا، والنّرويج، والدّنمارك، وهولندا، والاتّحاد السّوفيتيّ عام ١٩١٧م، ثمّ ألمانيا عام ١٩١٩م، والولايات المتّحدة عام ١٩٢٠م، وبريطانيا عام ١٩٢٨م، وفرنسا عام ١٩٤٤م، وسويسرا عام ١٩٧١م.

- انظر: *Hans Küng, Die Frau im Christentum, S. 102*.

(٣٧٧) اليهوديّة الإصلاحيّة: تاريخ *Reform Judaism: History*: «اليهوديّة الإصلاحيّة» فرقةٌ دينيّة يهوديّة حديثة، ظهرت في منتصف القرن التّاسع عشر في ألمانيا، وانتشرت منها إلى بقية أنحاء العالم، وخصوصًا الولايات المتّحدة. وهي تُسمّى أيضًا "اليهوديّة اللّيبراليّة"، و"اليهوديّة التّقدُميّة". وهذه المصطلحات ليست مترادفة تمامًا، إذ يُستخدمُ أحيانًا مصطلحُ "اليهوديّة اللّيبراليّة" للإشارة إلى "اليهوديّة الإصلاحيّة" الّتي حاولت أن تحتفظ بشيء منَ التّراث. كما استخدم المصطلح نفسه للإشارة إلى حركة دينيّة أسّسها كلود مونتفيوري في إنجلترا عام ١٩٠١م، وكانت متطرّفة في محاولاتها الإصلاحيّة. أمّا مصطلح "اليهوديّة التّقدّميّة"، فهو مصطلح عامّ يشيرُ إلى التّيّارات الإصلاحيّة كافّة.

وظهور الحركات الإصلاحيّة في اليهوديّة يعودُ إلى أزمة اليهوديّة الحاخاميّة أو التّلموديّة الّتي ارتبطت بوضع اليهود في أوربّا قبل الثّورة الصّناعيّة. فقد فشلت اليهوديّة كنسق دينيّ في التّكيُّف معَ الأوضاع الجديدة الّتي نشأت في المجتمع الغربيّ ابتداءً من الثّورة التّجاريّة، واستمرّت حتّى الثّورة الصّناعيّة وبعدها، ثمّ واجهت أزمة حادّة مع تصاعد معدلات العلمنة. وقد أدّى سقوط الجيتو، ثمّ حركة الإعتاق السّياسيّ إلى تصعيد حدّة هذه الأزمة، إذ عرضت الدّولة القوميّة الحديثة الإعتاق السّياسيّ على اليهود شريطة أن يكون انتماؤهم الكامل لها وحدها، وأن يندمجوا في المجتمع سياسيًّا واقتصاديًّا وثقافيًّا ولغويًّا. وهو ما كان يتعارضُ وبشكل حادّ مع اليهوديّة الحاخاميّة الّتي عرّفت الهوية اليهوديّة تعريفًا دينيًّا إثنيًّا، وأحيانًا عرقيًّا، وجعلت الانتماء اليهوديّ ذا طابع قوميّ. وقدِ استجاب اليهود إلى نداء الدّولة القوميّة الحديثة، وظهرت بينهم حركة التّنوير اليهوديّة، والدّعوة للاندماج، واليهوديّة الإصلاحيّة جزء من هذه الاستجابة. وقدِ استفاد اليهود الإصلاحيّونَ من فكر موسى مندلسون، ولكنّهم استفادوا بدرجة أكبر من الأفكار والممارسات

الدّينيّة المسيحيّة البروتستانتيّة في ألمانيا (مهد كلّ من الإصلاح الدّينيّ المسيحيّ والإصلاح الدّينيّ اليهوديّ).

وقد بدأ الإصلاحُ حين لاحظَ كثيرٌ من قيادات اليهود انصراف الشّباب تدريجيًا عن المعبد وعن الشّعائر اليهوديّة، بسبب جمودها وأشكالها الّتي اعتبروها بدائيّة متخلّفة، فأخذوا في إدخال بعض التّعديلات ذات الطّابع الجماليّ، من بينها تحويل المعبد من مكان يلتقي فيه اليهود للحديث والشّجار إلى مكان للتّعبُّد يتطلّب التّقوى والورع. وبدأت المواعظ الدّينيّة تُلقى بلغة الوطن الأم، وتغيّر موضوعها، فبدلاً من أن تدور حول تفسير دقائق الشّريعة، أصبحت تهدفُ إلى إثارة المصلين على المستوى الرّوحي. واختزلت الصّلاة نفسها عن طريق حذف قصائد البيوط وغير ذلك من الابتهالات والأدعية، واستخدم الأرغن والجوقة. وقد قامَ إسرائيل جيكوبسون بأوّل محاولة للإصلاح في المعبد الملحق بمدرسته عام ١٨١٠م، ثمّ في بيته عام ١٨١٥م، ثمّ افتتح أوّل معبد إصلاحيّ في هامبورج عام ١٨١٨م.

وقد كانت كلّ هذه الإصلاحات ذات طابع شكليّ وجماليّ، وقام بها أعضاء ليسوا جزءًا منَ المؤسّسة الدّينيّة. ولذا، لم تُثر ردّة فعل حادّة عند التّقليديّين، رغم اعتراضهم على كثير منها. ولكن التّغيرات بدأت تكتسب طابعًا عقائديًا، واتّجهت نحو إصلاح العقيدة نفسها، ومن ثمّ تغيّرت طبيعة ردّ الفعل. وهو ما أدّى في نهاية الأمر إلى انقسام اليهوديّة المعاصرة إلى فرق متعدّدة لا يعترفُ الأرثوذكس فيها بيهوديّة الآخرينَ. وقد اكتسبتْ حركة الإصلاح الدّينيّ دفعة قويّة في ثلاثينيات القرن التّاسع عشر حين ظهر لفيف منَ الحاخامات الشّباب الّذين كانوا قد تلقّوا تعليمًا دينيًا تقليديًا، وتعليمًا دنيويًا في الوقت نفسه، وكانت هذه ظاهرة جديدة كلّ الجدّة على اليهوديّة، إذ كانت مقرّرات الدّراسة في المدارس التّلموديّة العليا، حتّى ذلك الوقت، تقتصرُ على الدّراسات الدّينيّة فحسب. ولكن، مع نهاية القرن الثّامن عشر، فتحت

حكومات فرنسا والنّمسا وروسيا مدارس ذات مناهج مختلطة دينيّة ودنيويّة. وقد التفّ هؤلاء الشّباب حول المفكّرين الدّينيّين الدّاعين إلى الإصلاح، مثل: إبراهام جايجر، وصمويل هولدهايم، وكاوفمان كولر، الّذين يرجعُ إليهم الفضلُ في وضع أسس اليهوديّة الإصلاحيّة. وتحوّلتْ مسألة تحديث الدّين اليهوديّ، أو إصلاحه، إلى قضية أساسيّة في الأوساط اليهوديّة، ثمّ تبلورت الأمور كثيرًا حين دعت أبرشيّة برسلاو المفكّر اليهوديّ الإصلاحيّ جايجر، ليكونَ حاخامًا لها (١٨٣٩م). وحينما نشرت الطّبعة الثّانية من كتاب "صلوات اليهوديّة الإصلاحيّة" عام ١٨٤١م، رأى الأرثوذكس أنّ الوضع أصبحَ لا يحتملُ الانتظار، وخصوصًا أنّ جايجر كان من كبار دعاة مدرسة نقد العهد القديم، ومن مؤسّسي علم اليهوديّة. ورغم أنّ حركة النّقد هذه تهدم العقيدة من أساسها، وتفترضُ أنّ التّوراة نتاج تاريخيّ من صنع الإنسان، فإنّ اليهوديّة الإصلاحيّة ارتبطت بها منذ البداية، لتؤكّد نسبيّة وتاريخانيّة الأفكار الدّينيّة ظنًّا منها أنّ ذلك يسبغ شرعيّة على المشروع الإصلاحيّ.

وحتّى يتمكّن الإصلاحيّون من طرح سائر القضايا، وبلورة مواقف بشأنها، عقدوا عدّة مؤتمرات إصلاحيّة في ألمانيا (ثمّ بعد ذلك في الولايات المتّحدة الأمريكيّة) توصّلت إلى صياغات محدّدة (وقد خرج زكريا فرانكل محتجًّا من أحد هذه المؤتمرات وأنشأ التّيار المحافظ). وقد توقّفت اليهوديّة الإصلاحيّة عن التّطوّر الفكريّ في ألمانيا نفسها، ولكنّها تحوّلت إلى تيّار قويّ ورئيسيّ بين اليهود في الولايات المتّحدة حين تقبّلها المهاجرون الألمان الّذين اندمجوا في المجتمع الأمريكيّ، وكانوا يبحثون عن صيغة دينيّة جديدة تلائم وضعهم الجديد. وقد وجد هؤلاء المهاجرونَ في اليهوديّة الإصلاحيّة ضالتهم. وتبعتهم أعداد متزايدة منَ اليهود الأمريكيّين، حتّى صارت، مع حلول عام ١٨٨٨م، كلّ المعابد اليهوديّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة (والبالغ عددها ٢٠٠)، إصلاحيّة، باستثناء ١٢ معبدًا.

ومن أهمّ مفكّري اليهوديّة الإصلاحيّة في الولايات المتّحدة ديفيد أينهورن. ولكن أكبر المفكّرين هو إسحاق ماير وايز الّذي أسّسَ اتّحادَ الأبرشيّات العبريّة الأمريكيّة عام ١٨٧٣م، وكلّيّة الاتّحاد العبريّ عام ١٨٧٥م، والمؤتمر المركزيّ للحاخامات الأمريكيّين عام ١٨٨٩م. ويُعدُّ مؤتمر بتسبرج الإصلاحيّ، الّذي عُقدَ عام ١٨٨٥م، أهمّ نقطة في تاريخ اليهوديّة الإصلاحيّة، إذ أصدر قراراته الشّهيرة الّتي عبّرت عنِ الإجماع الإصلاحيّ، وبلورت منطلقات الحركة. وقدِ انتقلتِ اليهوديّةُ الإصلاحيّة إلى المجر، حيث يُطلقُ عليها مصطلح "نيولوج".

وتوجدُ معابد إصلاحيّة في حوالي ٢٩ دولة تابعة للاتّحاد العالميّ لليهوديّة التّقدّميّة. ويبلغُ عدد أتباع الحركة نحو ١,٢٥ مليون. لكن الولايات المتّحدة لا تزالُ المركزَ الأساسيّ الّذي يضمّ معظمَ أعضاء هذه الفرقة. وتوجدُ ٨٤٨ أبرشيّة يهود إصلاحيّة في الولايات المتّحدة. ويُشكّلُ الإصلاحيّون ٣٠٪ من كلّ يهود أمريكا المنتمين إلى إحدى الفرق اليهوديّة (مقابل ٣٣٪ محافظين، و٩٪ أرثوذكس، و٢٦٪ لا علاقة لهم بأيّة فرقة دينيّة)، ومع هذا يذكرُ أحد المراجع أنّ عدد اليهود الإصلاحيّينَ مليون و٣٠٠ ألف. ويُلاحظُ ارتفاع نسبة الزّواج المختلط بينهم أكثر من ارتفاعها بين أعضاء الفرق الأخرى، وإن كانت النّسبة بينَ اليهود غير المنتمين دينيًا أعلى كثيرًا. ويُعدُّ اليهودُ الإصلاحيّون أكثر قطاعات اليهود تأمركًا. ويُلاحظُ أنّه في الآونة الأخيرة، مع ازدياد تشدُّد اليهوديّة الإصلاحيّة، وازدياد التّساهل من جانب اليهوديّة المحافظة، تناقصت المسافة بينهما، وبدأت الأبرشيّات المحافظة والإصلاحيّة في الاندماج. وهذا الاندماج توافقُ عليه قيادات الفريقين ولا تُمانعُ فيه. ويُقابلُ هذا تباعد مستمرّ عن اليهوديّة الأرثوذكسيّة. وقد صرّح الحاخام ملتون بولين رئيس المجلس الحاخاميّ في أمريكا بأنّ التّباعد بينَ الأرثوذكس من جهة والمحافظين والإصلاحيّين من جهة أخرى، آخذٌ في التّزايد حتّى إنّه هو نفسه تحدّث عن وجود يهوديّتين مستقلّتين.

ومن التّنظيمات اليهوديّة الإصلاحيّة: المؤتمر المركزيّ للحاخامات الأمريكيّينَ الّذي يضمّ كلّ الحاخامات الإصلاحيّينَ، واتّحاد الأبرشيّات العبرانيّة الأمريكيّة الّذي يضمّ المعابد الإصلاحيّة وكلّيّة الاتّحاد العبريّ (المعهد اليهوديّ للدّين)، وهو معهد إصلاحيّ لتخريج الحاخامات، كما أنّ هناك اتّحادًا عالميًّا لليهوديّة الإصلاحيّة، هو الاتّحاد العالميّ لليهوديّة التّقدّميّة.

وقد اعترفتْ روسيا باليهوديّة الإصلاحيّة باعتبارها مذهبًا يهوديًّا. وبالفعل، توجدُ جماعةٌ يهوديّة إصلاحيّة الآنَ لها مقرّ في موسكو. ويمكنُ أن نتوقّع انتشار اليهوديّة الإصلاحيّة، لأنّها صيغة مخففة سهلة من العقيدة اليهوديّة تناسبُ تمامًا يهود روسيا وأوكرانيا وروسيا البيضاء، ممّن يودّون التّمسُّك بيهوديّتهم وإظهارها، والإعلان عنها، حتّى يتسنّى لهم الهجرة إلى إسرائيل. ولكنّهم، كباحثين عن اللّذّة، لا يريدون في الوقت نفسه أن يدفعوا أيّ ثمن عن طريق إرجاء المتعة، أو كبح ذواتهم، أو إقامة الشّعائر. واليهوديّة الإصلاحيّة تحقّق لهم كلّ هذا، فهي تتكيّفُ بسرعة مع روح العصر، وكلّ عصر.

اليهوديّة الإصلاحيّة: الفكر الدّينيّ *Reform Judaism: Religious Thought* :

تشتركُ كلٌّ من الحركة اليهوديّة الإصلاحيّة واليهوديّة المحافظة في أنّهما تحاولان حلّ إشكاليّة الحلول الإلهيّ في الشّعب اليهوديّ وفي مؤسّساته القوميّة. فمثل هذه الحلول يجعل منهم شعبًا مقدّسًا ملتفًّا حول نفسه، يشيرُ إلى ذاته دون الإشارة إلى شيء خارجه. وهذا أمر مقبول داخل إطار المجتمع التّقليديّ، المبني على الإرادة الذّاتيّة للأقلّيّات. وهو أمرٌ مفهوم حينما كان اليهود يضطلعون بدور الجماعة الوظيفيّة الّتي تعزل نفسها عن المجتمع، لتلعب دورها المحايد. ولكن، مع ظهور الدّولة القوميّة الّتي ترى نفسها مطلقًا، فهي مرجعيّة ذاتها لا تقبل مرجعيّة متجاوزة لها، أصبحَ منَ

الصّعب أن تتعايشَ نقطتان مطلقتان داخل المجتمع الواحد. ولذا، كان على أعضاء الجماعات اليهوديّة أن يتعاملوا بشكل أو بآخر مع الحلوليّة اليهوديّة التّقليديّة، وكان عليهم التّوصُّل إلى صيغة حديثة لليهوديّة يمكنها التّعايش مع الدّولة القوميّة الحديثة المطلقة، مع إصرارها على أن يعيدَ اليهوديّ صياغة ذاته ورؤيته حتّى يدين لها وحدها بالولاء.

وقد حاولتِ اليهوديّة الإصلاحيّة واليهوديّة المحافظة حلّ إشكاليّة الشّعب المقدّس عن طريق تبنّى الحلّ الغربيّ للمشكلة، وهو أن يكون الحلول الإلهيّ في نقطة ما في الطّبيعة، أو في الإنسان، أو في التّاريخ، بحيث يُشكّل المطلقُ ركيزةً نهائيّة كامنة في هذه النّقطة وغير متجاوزة لها. وقد ظهر العديد من هذه المطلقات الدّنيويّة أو الغيبيّات العلمانيّة. ولكن الّذي يهمّنا هو المطلق الدّنيويّ الّذي يُسمّى "الرّوح" (جايست) في أدبيات القرن التّاسع عشر في أوربّا ("روح المكان"، أو "روح العصـــر"، أو "روح الشّعب"، أو "روح الأمة") الّذي حلّ محلّ الإله. وبينما آمن الإصلاحيّونَ بروح العصر (بالألمانيّة: تسايت جايست *(Zeitgeist)*)، آمن المحافظونَ بروح الشّعب العضويّ (فولك).

وهذه الصّياغة من الحلوليّة تلغي الإله كنقطة متجاوزة. فمصدر القداسة كامن في المادّة. وبالنّسبة لليهوديّة الإصلاحيّة، فهي توسّع نطاق نقطة الحلول، بحيث يُصبحُ المطلق (روح العصر) إطارًا يضمّ كلاًّ من اليهود والأغيار. وبذلك تكون اليهوديّة الإصلاحيّة قد وصلت إلى صيغة معاصرة لليهوديّة تلائم العصر، وتتخلّص من آثار الحلوليّة الحادّة والجامدة الّتي تدور في فلكها اليهوديّة الحاخاميّة، والّتي عزلت اليهود عن مجتمعاتهم، وجعلت معتقداتهم الدّينيّة عبئًا ينوؤون بحمله، وجعلت تعايشهم مع المطلق الجديد (الدّولة العلمانيّة الحديثة) مستحيلاً. ويمكنُ القول بأنّ جوهر مشروع اليهوديّة الإصلاحيّة هو محاولة نزع القداسة عن كثير من المعتقدات الدّينيّة

اليهوديّة، ووضعها في إطار تاريخيّ، وذلك حتّى يتسنّى التّمييز بين ما هو مطلق ومتحرّر من الزّمان والمكان، وبينَ ما هو نسبيّ ومرتبط بهما. وهي عمليّة نجم عنها تضييق نطاق المطلق والمقدّس، وتوسيع نطاق النّسبيّ، حيث يتمكّن أعضاء الجماعات اليهوديّة المشاركة في الإيمان بالمطلقات القوميّة والصّناعيّة والماديّة في مجتمعاتهم الحديثة. ولذا، عدّل الإصلاحيّونَ فكرة التّوراة - بالنّسبة لهم - مجرّد نصوص أوحى الإله بها للعبرانيّين الأوّلين، ولذا يجب احترامها كرؤى عميقة، ولكنّها يجب أن تتكيّف مع العصور المختلفة. فثمّة فرق بين الوحي والإلهام، إذ إنّ الإلهام ليس خالصًا أو صافيًا، فالبشر يصبغونه بعاداتهم ولغتهم، فيختلط بعناصر تاريخيّة دنيويّة. لكلّ هـــذا، يجبُ على اليهوديّ أن يحاول فهم وتفسير هذا الوحي، أو الإلهام، من آونة إلى أخرى، وأن يُنَفِّذَ منه ما هو ممكن في لحظته التّاريخيّة. وبهذا، يُصبحُ للقانون الإلهيّ (الشّريعة) السّلطة والحقّ، ما دامت أوضاع الحياة الّتي جاء لمعالجتها مستمرّة. وعندما تتغيّر الأوضاع، يجبُ أن يُنسخ القانون -حتّى وإن كان الإله صاحبه ومشرّعه- أيْ إنّ الشّريعةَ فقدت سلطتها الإلزاميّة المطلقة، وأصبحت روح العصر هي النّقطة المرجعيّة والرّكيزة النّهائيّة. وللعهد القديم، على سبيل المثال، جانبان: أحدهما مقدّس، والآخر دنيويّ. وقد سقطت فاعليّة الجانب الثّاني بهدم الهيكل، وسقط مع هذه العمليّة كلّ ما له علاقة بالهيكل أو الدّولة، وبقي الجزء المقدّس أو المطلق وحده. وبطبيعة الحال، لا يعترفُ اليهودُ الإصلاحيّون بالشّريعة الشّفويّة (التّعبير المستمرّ عن الحلول الإلهي). وحاول الإصلاحيّون كذلك تأكيد الجانب العقائديّ والأخلاقيّ على حساب الجانب الشّعائريّ أو القربانيّ. فهم يرون أنّ اليهوديّة الحاخاميّة تدور في إطار الشّعائر المرتبطة بالدّولة اليهوديّة والهيكل، والّتي لم تعُد لها أيّة فعاليّة أو شرعيّة، كما تمّ استبعاد العناصر القوميّة الموجودة في الدّين اليهوديّ، والّتي تؤكّد قداسة اليهود، وانعزالهم عن الأمم الأخرى (ولا تزال هذه

العقلانيّة النّسبيّة أو التّاريخانيّة، الّتي تحاولُ تقييم التّراث في ضوء المعطى التّاريخيّ، وترفض الانعزاليّة القوميّة والحلوليّة التّقليديّة، السّمة الأساسيّة للتّيّارات اللّيبراليّة والثّوريّة في الفكر الدّينيّ اليهوديّ).

ومع هذا، فإنّ اليهوديّة الإصلاحيّة، في محاولتها تطوير اليهوديّة، انتهى بها الأمر إلى أن خلعت النّسبيّة على كلّ العقائد ونزعت القداسة عن كلّ شيء، أي إنّها في محاولتها إدخال عنصر النّسبيّة الإنسانيّة والتّهرُّب من الحلوليّة، سقطت في نسبيّة تاريخيّة كاملة، بحيث أسقطت كلّ الشّعائر، وكلّ العقائد تقريبًا، أي إنها هربت من وحدة الوجود الرّوحيّة إلى وحدة الوجود المادّيّة. وقد شبّه بعض المؤرّخين اليهوديّة الإصلاحيّة بحركة شبتاي تسفي، ويرونَ أنّها الوريث العلمانيّ المعاصر له. وهو تشبيه مهمّ وعميق، ولكنّه يعاني من بعض نقط القصور، لأنّه يُفسّر نقط التّشابه، ولا يفسّر نقط الاختلاف. ونحن نرى أنّ الحلوليّة، حينما تصل إلى مرحلة وحدة الوجود الرّوحيّة، تتحوّل عادةً إلى حلوليّة دون إله أو وحدة وجود ماديّة. ولعلّ شيئًا من هذا القبيل قد حدث داخل اليهوديّة، وحركة شبتاي تسفي هي مرحلة وحدة الوجود الرّوحيّة، حيث يحلّ الإله في العالم (الإنسان والطّبيعة)، ويُصبح لا وجود له خارجها. ومع هذا يظلّ يحمل اسم الإله، ويُصبح كلّ ما في العالم تجلّيًا للإله. وتعقب هذه المرحلة مرحلة تغيير التّسمية، إذ يسقط اسم الإله، ويُسمّى بعد ذلك "قوانين الحركة"، أو "روح العصر"، وخلافه. وهذه هي مرحلة موت الإله. ولعلّ اليهوديّة الإصلاحيّة تعبير عن مرحلة انتقاليّة بينَ الشّبتانيّة، ووحدة الوجود الرّوحيّة، ولاهوت موت الإله في السّتينيات، ومرحلة وحدة الوجود المادّيّة. هذه المرحلة الانتقاليّة نُسمّيها مرحلة شحوب الإله، فهو موجود اسمًا، ولكنّه يتبدّى من خلال عدد كبير منَ المطلقات الدّنيويّة (مثل روح العصر). ولذا، نجد أنّ اليهوديّة الإصلاحيّة قد تحوّلت إلى ما يشبه دين العقل الطّبيعيّ (الرّبوبيّة). فهي تؤمن بوجود قوّة عظمى تعبّر عن شيء باهت شاحب غير شخصيّ، تطلق عليه كلمة "الرّبّ"، كما

أنّها تنكر سلطة التّلمود، بل والتّوراة نفسها، وتقرّر الشّعائر والعبادات بمجموعة من المؤتمرات والبيانات الّتي تتمّ الموافقة عليها بالتّصويت، والانتخابات بالطّرق الدّيمقراطيّة.

وفي ضوء منطلقات الفكر اليهوديّ الإصلاحيّ، يمكننا أن ننظر إلى التّعديلات الّتي أدخلها زعماء الحركة الإصلاحيّة، على العبادة اليهوديّة وبعض المفاهيم الدّينيّة، ومن أهمّهم إبراهام جايجر (زعيم الجناح المعتدل) الّذي يشار إليه عادةً بلفظة "التّقدّمي"، وديفيد فرايد لندر (زعيم الجناح الثّوريّ)، الّذي يُشارُ إليه أحيانًا بصفة "اللّيبراليّ". وقامَ الإصلاحيّونَ بإلغاء الصّلوات ذات الطّابع القوميّ اليهوديّ، وجعلوا لغة الصّلاة الألمانيّة (ثمّ الإنجليزيّة، ولهجة الولايات المتّحدة)، لا العبريّة (ليتمشّوا مع روح العصر والمكان). وأبطلوا كلّ الفوارق بينَ الكهنة واللاّويّين وبقية اليهود. وأدخلوا الموسيقى والأناشيد الجماعيّة. كما سمحوا باختلاط الجنسين في الصّلوات، ومنعوا تغطية الرّأس في أثناء الصّلاة، أو استخدام تمائم الصّلاة (تفيلين). ولقد تأثّروا في ذلك بالصّلوات البروتستانتيّة، وقام بعضُ الإصلاحيّين ببناء بيت للعبادة أطلقوا عليه اسم "الهيكل". وكانت تلك أوّل مرّة يُستخدم فيها هذا المصطلح، لأنّه لم يكن يُطلق إلاّ على الهيكل الموجود في القدس. ومعنى ذلك أنّ الإصلاحيّينَ بتسميتهم معبدهم هذه التّسمية الجديدة، كانوا يحاولون تعميق ولاء اليهوديّ إلى الوطن الّذي يعيشُ فيه، ويحاولون نقل الحلول الإلهيّ من مكان سيعودون إليه في آخر الأيّام، إلى مكان يرتادونه هذه الأيّام. وعلى المستوى الفكريّ، أعاد الإصلاحيّون تفسير اليهوديّة على أساس عقليّ، وأعادوا دراسة العهد القديم على أسس علميّة (فالعقل أو العلم هو موضع الحلول الإلهيّ، أو المطلق في المنظومات الرّبوبيّة)، ونادوا بأنّ الدّين اليهوديّ، أو العقيدة الموسويّة (وهي التّسميّة الأثيرة لديهم) تستندُ إلى قيم أخلاقيّة تشبه قيم الأديان الأخرى. كما ركّز الإصلاحيّونَ على الجوهر الأخلاقيّ للتّوراة، وكذلك الجوهر الأخلاقيّ لبعض جوانب التّلمود، مهملين

التّحريمات المختلفة الّتي ينصّ عليها القانون اليهوديّ، وخصوصًا القوانين المتعلّقة بالطّعام والكهانة. وقد سمحوا (مؤخرًا) بترسيم حاخامات إناث. وأنكروا فكرة البعث والجنّة والنّار، وأحلّوا محلّها فكرة خلود الرّوح. وقد أسقطوا معظم شعائر السّبت، وهم لا يحتفلون به في الوقت الحاضر في يوم السّبت نفسه، وإنّما يختار أعضاء الأبرشيّة أيّ يومٍ في الأسبوع للاجتماع. وتأخذُ الشّعائر في هذه الحالة شكل صلاة قصيرة وقراءة بعض الفقرات من أيّ كتاب، بل حلّ بعض الكلمات المتقاطعة. ولعلّ هذا هو الانتصار النّهائيّ لروح العصر. ويقومُ أحد المتحدّثين بإلقاء محاضرة في أيّ موضوع، وينشدون النّشيد الوطنيّ لإسرائيل (هاتيكفاه). وقد ازداد التّكيّف مع روح العصر تطرّفًا، ولذا نجدُ أنّ اليهوديّة الإصلاحيّة قبلت الشّواذ جنسيًّا كيهود، ثمّ رسّمت بعض الشّواذ جنسيًّا حاخامات، وأسّست للشّواذ جنسيًّا معابد إصلاحيّة معترفًا بها من قبل المؤسّسة الإصلاحيّة. ولعلّ هذا تعبير عن حلوليّة موت الإله، أو حلوليّة دون إله، وحلوليّة ما بعد الحداثة حيث تتساوى كلّ الأمور وتُصبح نسبيّة. ونحن هنا لا نتحدّث عن يهود أو أغيار، وإنّما نتحدّث عن مجتمع أخذ الإنسانُ فيه يختفي تدريجيًّا بعد شحوب الإله وموته.

وقد عدّل الإصلاحيّون بعض الأفكار الأساسيّة في الدّيانة اليهوديّة، فمثلاً نادى جايجر بحذف جميع الإشارات إلى خصوصيّة الشّعب اليهوديّ من كلّ طقوس الدّين وعقيدته وأخلاقه وأدبه، مطالبًا بالتّخلّي عن الفكرة الحلوليّة الخاصّة بالشّعب المختار كلّيّة. وقد حاولوا الإبقاء على هذه الفكرة، مع إعطائها دلالة أخلاقيّة عالميّة جديدة، فجعلوا الشّعب اليهوديّ شعبًا يحمل رسالته الأخلاقيّة لينشرها في العالم، حتّى يستطيع مَن يشاء أن يؤمن بها. كما يؤكّد الإصلاحيّون أيضًا أنّ اليهودَ شُتّتوا في أطراف الأرض، ليحقّقوا رسالتهم بين البشر، وأنّ النّفي وسيلة لتقريبهم من الآخرين، وليس لعزلهم عنهم.

وأضفى الإصلاحيّون على فكرة العودة والماشيّح طابعًا إنسانيًا، إذ رفض ممثّلوهم، في مؤتمر بتسبرج، فكرة العودة الشّخصيّة للماشيّح المخلّص، وأحلّوا محلّها فكرة العصر المشيحانيّ، وهي فكرة تربط بين العقيدة المشيحانيّة وروح العصر. فالعصر المشيحانيّ هو العصر الّذي سيحلّ فيه السّلامُ والكمال، ويأتي الخلاصُ إلى كلّ الجنس البشريّ، وينتشر العمران والإصلاح، ويتمّ كلّ هذا من خلال التّقدّم العلميّ والحضاريّ. فالفكرة المشيحانيّة هنا فصلت تمامًا عن الشّعب اليهوديّ، وعن شخص الماشيّح، وارتبطت بكلّ البشر، وبالعلم الحديث».

- انظر: عبد الوهّاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلّد الخامس، ص٣٧٠-٣٧٤.

- قارن أيضًا:

Hans Küng, Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2001, S. 259ff .

- وراجع كذلك:

Johann Maier, Judentum. Glauben, Geschichte, Kultur. Von A bis Z, Herder spektrum, Freiburg im Breisgau 2001, S. 353ff .

(٣٧٨) اليهوديّة المحافظة: تاريخ ***Conservative Judaism: History***: «اليهوديّة المحافظة" فرقة دينيّة يهوديّة حديثة، نشأت في الولايات المتّحدة، أواخر القرن التّاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كمحاولة من جانب اليهوديّة للاستجابة لوضع اليهود في العصر الحديث في العالم الجديد. وهي أهمّ وأكبر حركة دينيّة يهوديّة في العالم. وأهمّ مفكّريها سولومون شختر. ولكنّ جذورَ الحركة تعودُ، مع هذا، إلى ما يُسمّى بـ"علم اليهوديّة"، وأقطابها هم: نحمان كروكمال، وزكريا فرانكل، وهنريش جرايتس، وسولومون رابوبورت، وكلّهم منَ المفكّرين اليهود الأوربيّين في القرن التّاسع عشر الميلاديّ. واليهوديّة المحافظة جزء من الفكر الرّومانسيّ الغربيّ، وخصوصًا

الألمانيّ. وهي ليست مدرسة فكريّة ولا حتّى فرقة دينيّة محدّدة المعالم، بقدر ما هي اتّجاه دينيّ عامّ، وإطار تنظيميّ يضمّ أبرشيّات وحاخامات، يسمّون أنفسهم "محافظين"، ويُسمّيهم الآخرون كذلك. فالمفكّرونَ المحافظونَ يختلفون فيما بينهم حول أمور مبدئيّة مثل الوحي وفكرة الإله. كما يختلفون بشأن الأمور الشعائريّة، ولم ينجحوا في التّوصّل إلى برنامجٍ محدّد موحّد. وهم يرفضون ذلك بحجة أنّهم ورثة اليهوديّة الحاخاميّة ككل، وبالتّالي فلا بدّ أن تترك الأمور لتتطوّر بشكل عضويّ طبيعيّ. وفكرة التّطوّر العضويّ منَ الدّاخل إحدى الأفكار الرّومانسيّة الأساسيّة.

ومع ذلك، فإنّ ثمّةَ أفكارًا تربطُ أعضاء هذه الفرقة الّتي تشكّل، على مستوى من المستويات، ردّ فعل لليهوديّة الإصلاحيّة أكثر من كونها ردّ فعل لليهوديّة الأرثوذكسيّة، فقد اكتسحت اليهوديّة الإصلاحيّة يهود الولايات المتّحدة ابتداءً من منتصف القرن التّاسع عشر، حتّى إنّه مع حلول عام ١٨٨١م كانت كلّ المعابد اليهوديّة (البالغ عددها مائتي معبد) معابد إصلاحيّة باستثناء اثني عشر معبدًا. وقد اتّخذ مؤتمر بتسبرج عام ١٨٨٥م قراراته الإصلاحيّة الشّاملة الّتي أعلن فيها أنّ كثيرًا من الطّقوس - ومن ذلك الطّقوس الخاصّة بالطّعام - مسائل نسبيّة يمكنُ الاستغناء عنها.

وكان هناك شخصيّات كثيرة معارضة للاتّجاه الإصلاحيّ، وخصوصًا في صيغته المتطرّفة، بينهم إسحاق ليزر وألكسندر كوهوت. وقد أعلنَ الأخيرُ معارضته لقرارات مؤتمر بتسبرج، وهاجم المفكّر الإصلاحيّ كاوفمان كولر، وطالب بإنشاء مدرسة حاخاميّة لدراسة الممارسات التّاريخيّة لليهوديّة. وقد قام ساباتو موريه بتأسيس كلّيّة اللاّهوت اليهوديّة (عام ١٨٨٧م) الّتي أصبحت المنبر الأساسيّ للفكر المحافظ. ويُعدُّ هذا التّاريخُ تـاريخَ مـيـلاد اليهـوديّة المحافظة، خصوصًا وقد أعاد شختر تنظيمها عام ١٩٠٢م.

ثمّ تمّ تأسيس جمعية الحاخامات الأمريكيّة الّتي ضمّت خريجي المدرسة. وتشكّل هذه الجمعية، مع معبد أمريكا الموحّد عام ١٩١٣م، وكلّيّة اللاّهوت اليهوديّة، أهمّ عناصر الهيكل التّنظيميّ لليهوديّة المحافظة. وقد أضيفَ إلى كلّ ذلك كلّيّة اليهوديّة في لوس أنجلوس، ومن أهم مؤسّسات اليهوديّة المحافظة الأخرى لجنة الشّريعة والمعايير الّتي يدلّ اسمها على وظيفتها، فهي الّتي تحدّد المعايير لأتباع اليهوديّة المحافظة، وتُفسّرُ لهم الشّريعة، وهي عمليّة مستمرّة لا تتوقّفُ من منظور اليهوديّة المحافظة.

وترى اليهوديّة المحافظة أنّ هدفها الأساسيّ هو الحفاظ على استمراريّة التّراث اليهوديّ، باعتباره الجوهر. أمّا ما عدا ذلك منَ العبادات والعقائد، فهو يظهر بشكل عضويّ وتلقائي متجدّد. ومن هنا فقد ظهرت اليهوديّة التّجديديّة من صلب اليهوديّة المحافظة، فهي ترى أنّ اليهوديّة حضارة يُشكّلُ الدّين جزءًا منها وحسب. ويبدو أنّ حاييم كابلان، مؤسّس المدرسة التّجديديّة، يمارسُ في الوقت الحاضر تأثيرًا عميقًا في اليهوديّة المحافظة، ففي عام ١٩٤٨م أعيد تنظيم لجنة القانون اليهوديّ، كما أعيد تحديد معايير المجلس الحاخاميّ، وبدأ تبنّي معايير تختلفُ كثيرًا عن معايير شختر مؤسّس اليهوديّة المحافظة، حتّى إنّه يمكنُ القولُ بأنّ توجُّه اليهوديّة المحافظة في الوقت الحالي يختلفُ عن التّوجُّه الّذي حدّده لها مؤسّسوها، إذ بدأت اليهوديّة المحافظة تتّخذُ كثيرًا من المواقف الّتي لا تختلفُ كثيرًا عن مواقف اليهوديّة الإصلاحيّة الّتي تقترب في الوقت نفسه من اليهوديّة التّجديديّة. ولكن احتجاجًا على هذه الاتّجاهات المتطرّفة ظهرت فرقة جديدة تُسمّى "اليهوديّة التّقليديّة" (١٩٨٤م)، تحاولُ قدر استطاعتها أن تحتفظ ببعض الأشكال التّقليديّة، وألاّ تنجذب نحو اليهوديّة التّجديديّة والإصلاحيّة، وأصبحَ لها مدرستها اللاّهوتيّة الخاصّة لتخريج الحاخامات عام ١٩٩٠م. وقد صدر عام ١٩٨٨م كتابٌ بعنوان: "إيميت فأموناه (الحقيقة والاعتقاد): مبادئ اليهوديّة المحافظة"، وهو كتاب من ٤٠ صفحة، أصدره مؤتمر من مفكّري اليهوديّة

المحافظة، حاولوا فيه تلخيص مبادئ اليهوديّة المحافظة، ومن أهمّها الاعتراف بالغيب (ما وراء الطّبيعة)، ورفض النّسبيّة، وهو مجرّد قول، لأنّ تطوّر اليهوديّة المحافظة يُبيّنُ مدى محاولة تكيّفها المستمرّ مع ما حولها، وخضوعها المستمرّ له. كما أكّدت الوثيقة أهمية إسرائيل في حياة الدياسبورا، ولكنّها أتبعت ذلك بتأكيد تعدّديّة المراكز، أي أهمية الدّياسبورا في ذاتها.

وقد تزايدَ عدد اليهودِ المحافظينَ في أنحاء العالمِ، وخصوصًا في أمريكا اللاّتينيّة. ولكنّها، مع هذا، تظلُّ أساسًا حركةً أمريكيّة. ويبلغُ عددهم الآنَ ٣٣٪ من كلّ يهود الولايات المتّحدة (مقابل٣٠٪ إصلاحيّونَ، و٩٪ أرثوذكس، و٢٦٪ لا علاقة لهم بأيّة فرقة دينيّة). ومع هذا يذهب أحد المراجع إلى أنّ العدد هو ٢ مليون، ويبلغ عدد الأبرشيّات المحافظة ٨٠٠ أبرشيّة. ومعظم اليهود المحافظين يأتون من بين صفوف اليهود الأمريكيّين الّذين أتوا من خلفيّات دينيّة أرثوذكسيّة، ولذلك يجدون أنّ اليهوديّة الإصلاحيّة متطرّفة. وبهذا المعنى، فإنّ اليهوديّة المحافظة قد تكونُ محطّة على طريق الانتقال من اليهوديّة الأرثوذكسيّة إلى اليهــوديّة الإصـــلاحيّة، أو العلمانيّة، أو حتّى الإلحاديّة. وهناك عددٌ كبيرٌ منَ المحافظين من أصل ألمانيّ. ولكن توجد في صفوفهم أعداد كبيرةٌ أيضًا من شرق أوربّا. ويمكنُ القولُ بأنّ اليهود المحافظين هم يهود ابتعدوا عن أصولهم الإثنيّة الأوربيّة، وأصبحوا أمريكيّين، ولكنّهم مع هذا يودّون الاحتفاظ بهوية إثنيّة يهوديّة (وهذا اتّجاه عامّ في المجتمع الأمريكيّ) على الأقلّ لبعض الوقت، وتقومُ اليهوديّة المحافظة بسدّ هذه الحاجة. وحسب تعبير أحد الدّارسين، فإنّ المسافة الزّمنيّة بينَ اليهوديّة المحافظة واليهوديّة الإصلاحيّة عشرة أعوام، ثمّ تلحقُ الأولى بالثّانية. وقد أخذ الإصلاحيّون، في الآونة الأخيرة، في التّشدُّد بشأن بعض الشّعائر الدّينيّة، في حين أخذ المحافظون في التّساهل في كثير منها، فقد عيّنوا مؤخرًا امرأة في وظيفة حاخام. ولذا فقد بدأت المسافة

بينَ الفريقين في التّناقص، واندمج كثيرٌ من الأبرشيّات المحافظة والإصلاحيّة. وقد لاحظَ الحاخام ملتون بولين (رئيس المجلس الحاخاميّ في أمريكا) أنّ ثمّة فجوة بينَ الأرثوذكس من جهة والمحافظين والإصلاحيّين من جهة أخرى، وأنّها آخذة في التّزايد، حتّى إنّهم أصبحوا يُشكّلونَ يهوديّتين مختلفتين.

ومن أهمّ مفكّري اليهوديّة المحافظة في الولايات المتّحدة: لويس جنزبرج، ولويس فنكلشتاين، وشاؤول لايبرمان، وجيكوب آجوس، وجرسون كوهين.

– اليهوديّة المحافظة: الفكر الدّينيّ ***Conservative Judaism: Religious Thought***:

رغمَ أنّ اليهوديّة المحافظة ردُّ فعل لليهوديّة الإصلاحيّة، فإنّ ثمّة عنصرًا مشتركًا أساسيًّا بينهما، فهما يهدفان إلى حلّ إشكاليّة الحلول الإلهيّ في الشّعب اليهوديّ ومؤسّساته القوميّة. والصّيغة الحلوليّة التّقليديّة تجعلُ الشّعب اليهوديّ مقدّسًا ومطلقًا يشيرُ إلى ذاته، وهو أمرٌ لا يمكنُ أن تقبله الدّولة القوميّة الحديثة الّتي تجعلُ نفسها موضع الإطلاق والقداسة، ولا العصر الحديث الّذي جعل العلم موضع الإطلاق. وتحاولُ كلٌّ من اليهوديّة الإصلاحيّة واليهوديّة المحافظة أن تصل إلى صياغة حديثة لليهوديّة عن طريق تبنّي مطلق دنيويّ يُسمّى "الرّوح" (بالألمانيّة: جايست)، فيضافُ اسم لكلمة "روح"، فيُقالُ في الفكر الأوربيّ الرّومانسيّ مثلاً: "روح العصر"، أو "روح المكان"، أو "روح الشّعب"، أو "روح الأمة"، والنّاتج شيء يُعبّر عن الإله، أو يحلُّ محلّه. وقد آمنَ الإصلاحيّون بروح العصر (تسايت جايست)، وآمن المحافظون بروح الشّعب العضويّ (فولك)، وهي روح تجلّت عبر التّاريخ في أشكال مختلفة (وهذا الطّرح لا يتعارض كثيرًا مع العقد الاجتماعيّ الأمريكيّ الّذي يسمح للأقلّيّات المهاجرة بالاحتفاظ بشيء من هويتها، ما دام هذا لا يتعارضُ معَ المطلق الأكبر، مصلحة الولايات المتّحدة ومنفعتها). ولكن الاختلاف الآنف الذّكر، بينَ اليهوديّة

الإصلاحيّة واليهوديّة المحافظة، يتبدّى في الطّريقة الّتي اتّبعها كلّ منهما لتحديث اليهوديّة، فبينما قام الإصلاحيّون باتّباع النّموذج الاندماجيّ، قام المحافظون بتحديث اليهوديّة عن طريق تبنّي النّموذج الشّعبيّ، أي تقديس الفولك، وتاريخه، وتراثه، وأرضه، (وهذا هو النّموذج النّازيّ).

المحافظونَ إذن يودّونَ إحداث تغيير دونَ الإخلال بروح الفولك (= الشّعب) اليهوديّ، فهذا هو الجوهر اليهوديّ، أو المطلق، موضع الحلول الّذي ينبغي الحفاظ عليه. وهذه الرّغبة في التّغيير مع الميل إلى المحافظة يسمان كلّ أفكارهم. فهم يؤمنونَ على اختلاف اتّجاهاتهم بأنّ الشّعب اليهوديّ قد تطوّر عبر تاريخه، وبأنّ اليهوديّة لم تتجمّد أبدًا، وأنّها قادرة على التّكيُّف مع اللّحظة التّاريخيّة، ومع روح العصر، ولهذا فهي ليست مجموعة ثابتة منَ العقائد، وإنّما هي تراث آخذ في التّطوّر التّاريخيّ الدّائم. ومن هنا كان إطلاق اسم "اليهوديّة التّاريخيّة" على هذه المدرسة، وخصوصًا في أوربّا. ويرى المحافظونَ أنّ دراسة اليهوديّة بشكل تاريخيّ ونقديّ (علم اليهوديّة) هو تطوّر إيجابيّ، يساعدُ اليهودَ على فهم أنفسهم، كما يُساهمُ في جعل اليهوديّة نسقًا دينيًّا خلاّقًا كما كان الحالُ في الماضي. ومع هذا فقد وقفت اليهوديّة المحافظة ضدّ التّيّار اليهوديّ الإصلاحيّ، فنادى زكريا فرانكل، شأنه في ذلك شأن هيرش الأرثوذكسيّ وشأن الصّهاينة، بأن يكون أيّ تغيير أو تطوير لليهوديّة نابعًا لا من خارج الرّوح اليهوديّة، وإنّما من أعماقها، أيْ من روح الشّعب العضويّ (المطلق الجديد). ورغم أن فرانكل والمحافظين كانوا منَ المؤمنين بأنّ التّوراة، أو الشّريعة الشّفويّة، خرافة ابتدعها الحاخامات، لكي يضفوا مسحة من الشّرعيّة على ما أقرّه الإجماع الشّعبيّ، ورغم أنّهم رأوا أيضًا أنّ التّراثَ الدّينيّ اليهوديّ ليس مرسلاً من الإله، فإنّهم لم يتّخذوا موقفًا نقديًّا منَ التّوراة، أو التّراث اليهوديّ، كما فعلَ الإصلاحيّونَ، لأنّهما كلاهما تعبير عن الشّعب اليهوديّ وعبقريّته. وقد اقترحَ المحافظونَ، وبالذّات الحاخام الصّهيونيّ شختر، عدم ترك الأمور في

أيدي قلّة من رجال الدّين، يقومون بتفسير الشّريعة كيفما شاؤوا، ودعا إلى وجوب أن يقومَ متكلّمون يمثّلونَ الشّعب اليهوديّ وينطقون باسم الجماعة. وتحاولُ هذه الجماعة الّتي تُمثّلُ كلّ أو عمومَ إسرائيل (بالعبريّة: كلال يسرائيل) أن تكتشفَ اليهوديّة بدراسة التّراث والتّقاليد والأدب اليهوديّ.

وتطبيقًا لهذا الموقف الوسط بينَ اليهوديّة الإصلاحيّة والأرثوذكسيّة، يؤمنُ المحافظونَ بأنّ الأملَ في العودةِ إلى صهيون فكرة أثيرة لـدى اليهـوديّ، لا بدّ منَ المحافظة عليها. ومع هذا لا يتنافى هذا الأمل، بأيّة حال، مع الولاء للوطن الّذي يعيشُ فيه اليهوديّ. وهم لا يؤمنون بالعودة الفعليّة والشّخصيّة للماشيّح، ويطرحونَ بدلاً منها فكر العصر المشيحانيّ الّذي سيتحقّق بالتّدريج. ويُصبحُ تأسيس الدّولة اليهوديّة، داخل هذا الإطار، خطوةً أولى نحو تحقيق هذا العصر. ويرى المحافظون أن تكونَ الصّلوات اليهوديّة بالعبريّة، وإن كانوا لا يمانعون في أن تتلى باللّغة المحلّيّة، إذا لزم الأمر. ويؤكّدُ المحافظونَ أنّ الشّريعة ملزمة لليهوديّ، وبالتّالي ضروريّة للحفاظ على شعائر اليهوديّة. فمُثُل اليهوديّة العليا يتمّ تفسيرها من خلال الشّريعة. كما أنّ اليهوديّة تدور حول الأوامر والنّواهي الّتي تغطي السّلوك الإنسانيّ، وتحكم العلاقة بينَ اليهود من جهة، وبينهم وبين الإله من جهة أخرى. ولكن، مع هذا، لا بدّ أن تظلّ الشّريعة مرنة مرونة كافية بحيث تترك مجالاً للتّغيير والتّعدّديّة الفكريّة الّتي تجعلها قادرة على مواكبة العصر الحديث، وعلى سدّ حاجة الإنسان اليهوديّ الحديث. ولذا، لا بدّ أن تتسم عمليّة تفسير الشّريعة بقدر عال من الإبداع. ويتّضح هذا الموقف في أنّهم لا يمانعون في إدخال بعض التّعديلات على الشّعائر الدّينيّة (فيقيمونَ بعض طقوس السّبت)، ولكنّهم يسمحون باختلاط الجنسين (وأصبحت النّساء جزءًا من النّصاب - منيان - المطلوب لإقامة صلاة الجماعة)، بل يسمحون بأن تكون هناك من الإناث حاخامات ومنشدات (حزان). وقد أبقوا على الختان، وقوانين الطّعام،

وإن كانوا قد أدخلوا بعض التّعديلات عليها. وهم يقيمون الصّلوات بشال الصّلاة (طاليت)، وتمائم الصّلاة (تفيلّين).

ورغم تماثُل الجذور الفكريّة لليهوديّة الإصلاحيّة والمحافظة، فإنّ تشابه اليهوديّة المحافظة بنيويًّا مع اليهوديّة الأرثوذكسيّة واضح وقويّ. بل إنّ الفروقَ بينهما طفيفة وغير جوهريّة، فكلتاهما تدورُ في إطار الحلوليّة التّقليديّة، دونَ أن توسّع نطاقها لتضمّ غير اليهود (كما فعلت اليهوديّة الإصلاحيّة). ولذا، نجدُ أنّ كلاًّ من اليهوديّة المحافظة واليهوديّة الأرثوذكسيّة تؤمنان بالثّالوث الحلوليّ: الإله (أو التّوراة)، والشّعب، والأرض. وعلى حين يؤكّد الأرثوذكس أهمية الإله والوحي والتّوارة، نجدُ المحافظين يبرزون أهمية الشّعب وتراثه وتاريخه، أي إنّ الاختلاف ينصرف إلى تأكيد أحد عناصر الثّالوث الحلوليّ على حساب عنصر آخر. ويُضفي كلا الفريقين هالة من القداسة على حياة اليهود وتاريخهم، وهي قداسة يُرجعها الأرثوذكس إلى أصول إلهيّة، ويُرجعها المحافظون إلى أصول قوميّة أو إلى روح الشّعب (وكلال يسرائيل هي في الواقع الفولك - الشّعب - الّتي يتحدّث عنها الفكر الرّومانسيّ الألمانيّ)، ويُصبحُ الدّين اليهوديّ فلكلور الشّعب اليهوديّ المعبّر عن هويته الإثنيّة وسرّ بقائه، كما أنّه يكتسب أهميته بمقدار مساهمته في الحفاظ على هذا الشّعب المقدّس.

وقد عادت اليهوديّة المحافظة، بتحويلها الشّعب إلى مصدر للإطلاق وموضع للقداسة، إلى واحدة من أهمّ الطّبقات في التّركيب الجيولوجيّ اليهوديّ، وهي الطّبقة الحلوليّة الّتي أدّت إلى واقع أنّ الإله لم يتمتّع قط بالمركزيّة الّتي يتمتّعُ بها داخل الأنساق الدّينيّة التّوحيديّة، فهو يمتزجُ بالشّعب والأرض ويتساوى معهما. وتميل الكفّة داخل النّسق الحلوليّ بالتّدريج لصالح الشّعب على حساب الإله، حتّى يُصبح الشّعب وتراثه

(لا الإله) مصدر القداسة، وبالتّالي يُصبح جوهر اليهوديّة بقاء اليهود، ويظهر داخل اليهوديّة لاهوت البقاء، أو لاهوت ما بعد أوشفيتس.

وقد عرّفت اليهوديّة المحافظة أهدافها بأنّها الإصرار على وحدة إسرائيل "الكاثوليكيّة" العالميّة، والإصرار على الحفاظ على استمرار التّراث اليهوديّ، والاهتمام بالدّراسات اليهوديّة. فهذا هو الجوهر. أمّا ما عدا ذلك من عبادات وعقائد، فإنّه يظهر بشكل عضويّ وتلقائيّ متجدّد».

- انظر: عبد الوهّاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلد الخامس، ص٣٩٠-٣٩٣.

- وانظر كذلك:

Hans Küng, Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2001, S. 522ff .

- قارن أيضًا:

Eli Barnavi, Universal Geschichte der Juden. Von den Ursprüngen bis zur Gegenwart. Ein historischer Atlas, dtv, München 2004, S. 218ff .

(٣٧٩) أنوثيّة ***Feminism, Féminisme***: «تيّار يرمي بقوّة ونشاط إلى مناصرة التّغيير الإيجابيّ لدور المرأة في المجتمع وتأييد نيلها لحقّها في المساواة، ولحقوقها في الحقول الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة. ولمّا كانت مشكلة الغبن اللاّحق بالمرأة قديمة، فقد ظهر مناصرون لها في حقب مختلفة، إلاّ أنّ هذا الاتّجاه لم يأخذ شكل حركة نشيطة ومنظّمة، إلاّ في العصر الحديث في الغرب، عندما تزعّمت إميلين بانكهرست حركة قويّة تطالب بنيل المرأة لحقّ الانتخاب في بريطانيا، كان لها أثرها على الحياة السّياسيّة. وما لبثت حركة إنصاف المرأة أن اتّجهت إلى المطالبة بالمساواة الاقتصاديّة والاجتماعيّة. وبالطّبع فإنّ التّقدّم في تحصيل العلوم ودخول المرأة ميادين العمل منَ الأبواب الواسعة، وفي ميادين شتّى، إضافة إلى انتشار الوعي

التقدّميّ وروح العصر، مكّن أنصار حقوق المرأة من إحراز إنجازات كبيرة على الصّعيدين النفسيّ والتّشريعيّ، بحيث أخذ مبدأ المساواة بين المرأة والرّجل يشق طريقه في التّعليم والعمل والبيت.

وفي العقد الأخير اتّخذت الأنوثيّة طابعًا حادًّا عبر "حركة تحرير المرأة"، والّتي يرى البعض أنّها جانبت الصّواب في مفهومها للمساواة عندما أرادت للمرأة أن تقلّد الرّجلَ في كلّ شيء. وقد تبنّت الحركات اليساريّة وفي الولايات المتّحدة بشكل خاصّ مطالب الحركة الأنوثيّة على أساس ضرورة رفع الظّلم عن نصف المجتمع، وإن كانت ترى أنّ الحلّ الصّحيح لا يكونُ إلاّ في المجتمع الاشتراكيّ، حيث يأخذ مبدأ المساواة مداه الحقيقيّ، وينتفي فيه استغلال الإنسان للإنسان...».

– انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الأوّل، ص٣٥٢.

– قارن أيضًا:

Hans Küng, Die Frau im Christentum, Piper Verlag,. Auflage, München 2003, S. 115-117 .

Yasmine Ergas, Der Feminismus der siebziger Jahre, in: Georges Duby und Michelle Perrot, Geschichte der Frauen. 20. Jahrhundert. Herausgegeben von Françoise Thébaud, Campus Verlag, Frankfurt/ Main 1995, Bd. 5, S. 559-580 .

Ute Gerhard, Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht, in: Stefan Batzli, Fridolin Kissling und Rudolf Zihlmann, (Herausgeber), Menschenbilder, Menschenrechte, Unionsverlag, Zürich 1994, S. 69-88 .

(٣٨٠) تقول دائرة المعارف الكتابيّة: «... وفي أيّام الكنيسة الأولى، كانت النّساءُ دائمًا في مقدّمة مَن يؤمنون بالرّبّ يسوع المسيح (أع ٥: ١٤، ١٢: ١٢، ١٦: ١٤ و١٥، ١٧: ٤ و٣٤). كما كانت ليدية وبريسكلا وفيبي مساعدات

للرّسول بولس في خدمته، كما كانت هناك كنائس في بيوتهن (أع ١٢: ١٢، ١٦:٤٠، رو ١٦: ١-٥)».

- انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، الجزء السّابع، ص١١٤.

- ويذكر معجم اللاّهوت الكتابيّ: «(...) ومن هنا نفهم كيف أنّ المسيح يقبلُ أن تتبعه بعض النّساء القدّيسات (لوقا ٨: ١-٣)، أو أن يعطي كقدوة يحتذي بها العذارى الحكيمات (متّى ٢٥: ١-١٣)، أو أن يستودع بعض النّسوة رسالة خطيرة (يوحنّا ٢٠: ١٧). وهكذا تعلنُ الجماعة المسيحيّة النّاشئة مكانة العديد منَ النّساء، والدّور الّذي تقوم به (أعمال ١: ١٤، ٩: ٣٦ و٤١، ١٢: ١٢، ١٦: ١٤-١٥) للإسهام في عمل الكنيسة».

- *انظر: معجم اللاّهوت الكتابيّ، دار المشرق، الطّبعة الخامسة، بيروت ٢٠٠٤م، ص١٠٠.*

- وورد في «أعمال الرّسل» عن النّساء من أتباع المسيح: «١٢ وَجَرَتْ عَلَى أَيْدِي الرُّسُلِ آيَاتٌ وَعَجَائِبُ كَثِيرَةٌ فِي الشَّعْبِ. وَكَانَ الْجَمِيعُ بِنَفْسٍ وَاحِدَةٍ فِي رِوَاقِ سُلَيْمَانَ. ١٣ وَأَمَّا الآخَرُونَ فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ يَجْسُرُ أَنْ يَلْتَصِقَ بِهِمْ، لكِنْ كَانَ الشَّعْبُ يُعَظِّمُهُمْ. ١٤ وَكَانَ مُؤْمِنُونَ يَنْضَمُّونَ لِلرَّبِّ أَكْثَرَ، جَمَاهِيرُ مِنْ رِجَال وَنِسَاءٍ، ١٥ حَتَّى إِنَّهُمْ كَانُوا يَحْمِلُونَ الْمَرْضَى خَارِجًا فِي الشَّوَارِعِ وَيَضَعُونَهُمْ عَلَى فُرُشٍ وَأَسِرَّةٍ، حَتَّى إِذَا جَاءَ بُطْرُسُ يُخَيِّمْ وَلَوْ ظِلُّهُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ. ١٦ وَاجْتَمَعَ جُمْهُورُ الْمُدُنِ الْمُحِيطَةِ إِلَى أُورُشَلِيمَ حَامِلِينَ مَرْضَى وَمُعَذَّبِينَ مِنْ أَرْوَاحٍ نَجِسَةٍ، وَكَانُوا يُبْرَؤُونَ جَمِيعُهُمْ».

- انظر: أعمال الرّسل، ٥: ١٢-١٦.

- قارن أيضًا:

Monique Alexandre, Frauen im frühen Christentum, in: Georges Duby und Michelle Perrot, Geschichte der Frauen. Antike.

Herausgegeben von Pauline Schmitt Pantel, Campus Verlag, Frankfurt/ Main 1993, S. 451-490 .

(٣٨١) يقول إنجيل لوقا (٨: ١-٣): «١ وَعَلَى أَثَرِ ذلِكَ كَانَ يَسِيرُ فِي مَدِينَةٍ وَقَرْيَةٍ يَكْرِزُ وَيُبَشِّرُ بِمَلَكُوت الله، وَمَعَهُ الاثْنَا عَشَرَ. ٢ وَبَعْضُ النِّسَاءِ كُنَّ قَدْ شُفِينَ مِنْ أَرْوَاحٍ شِرِّيرَةٍ وَأَمْرَاضٍ: مَرْيَمُ الَّتِي تُدْعَى الْمَجْدَلِيَّةَ الَّتِي خَرَجَ مِنْهَا سَبْعَةُ شَيَاطِينَ، ٣ وَيُونَّا امْرَأَةُ خُوزِي وَكِيلِ هِيرُودُسَ، وَسُوسَنَّةُ، وَأُخَرُ كَثِيرَاتٌ كُنَّ يَخْدِمْنَهُ مِنْ أَمْوَالِهِنَّ».

- قارن أيضًا:

Ute Ranke-Heinemann, Eunuchen für das Himmelreich, S. 181 .

(٣٨٢) معجزة تكثير الخبز وردت في إنجيل مرقس، (٦: ٣٠ وما بعدها): «٣٠ وَاجْتَمَعَ الرُّسُلُ إِلَى يَسُوعَ وَأَخْبَرُوهُ بِكُلِّ شَيْءٍ، كُلِّ مَا فَعَلُوا وَكُلِّ مَا عَلَّمُوا. ٣١ فَقَالَ لَهُمْ: «تَعَالَوْا أَنْتُمْ مُنْفَرِدِينَ إِلَى مَوْضِعٍ خَلاَءٍ وَاسْتَرِيحُوا قَلِيلاً». لأَنَّ الْقَادِمِينَ وَالذَّاهِبِينَ كَانُوا كَثِيرِينَ، وَلَمْ تَتَيَسَّرْ لَهُمْ فُرْصَةٌ لِلأَكْلِ. ٣٢ فَمَضَوْا فِي السَّفِينَةِ إِلَى مَوْضِعٍ خَلاَءٍ مُنْفَرِدِينَ. ٣٣ فَرَآهُمُ الْجُمُوعُ مُنْطَلِقِينَ، وَعَرَفَهُ كَثِيرُونَ. فَتَرَاكَضُوا إِلَى هُنَاكَ مِنْ جَمِيعِ الْمُدُنِ مُشَاةً، وَسَبَقُوهُمْ وَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ. ٣٤ فَلَمَّا خَرَجَ يَسُوعُ رَأَى جَمْعًا كَثِيرًا، فَتَحَنَّنَ عَلَيْهِمْ إِذْ كَانُوا كَخِرَافٍ لاَ رَاعِيَ لَهَا، فَابْتَدَأَ يُعَلِّمُهُمْ كَثِيرًا. ٣٥ وَبَعْدَ سَاعَاتٍ كَثِيرَةٍ تَقَدَّمَ إِلَيْهِ تَلاَمِيذُهُ قَائِلِينَ: «الْمَوْضِعُ خَلاَءٌ وَالْوَقْتُ مَضَى. ٣٦ اصْرِفْهُمْ لِكَيْ يَمْضُوا إِلَى الضِّيَاعِ وَالْقُرَى حَوَالَيْنَا وَيَبْتَاعُوا لَهُمْ خُبْزًا، لأَنْ لَيْسَ عِنْدَهُمْ مَا يَأْكُلُونَ». ٣٧ فَأَجَابَ وَقَالَ لَهُمْ" "أَعْطُوهُمْ أَنْتُمْ لِيَأْكُلُوا». فَقَالُوا لَهُ: «أَنَمْضِي وَنَبْتَاعُ خُبْزًا بِمِئَتَيْ دِينَارٍ وَنُعْطِيَهُمْ لِيَأْكُلُوا؟» ٣٨ فَقَالَ لَهُمْ: «كَمْ رَغِيفًا عِنْدَكُمْ؟ اذْهَبُوا وَانْظُرُوا». وَلَمَّا عَلِمُوا قَالُوا: «خَمْسَةٌ وَسَمَكَتَانِ». ٣٩ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوا الْجَمِيعَ يَتَّكِئُونَ رِفَاقًا رِفَاقًا عَلَى الْعُشْبِ الأَخْضَرِ. ٤٠ فَاتَّكَأُوا صُفُوفًا صُفُوفًا: مِئَةً مِئَةً وَخَمْسِينَ خَمْسِينَ. ٤١ فَأَخَذَ الأَرْغِفَةَ الْخَمْسَةَ وَالسَّمَكَتَيْنِ،

وَرَفَعَ نَظَرَهُ نَحْوَ السَّمَاءِ، وَبَارَكَ ثُمَّ كَسَّرَ الأَرْغِفَةَ، وَأَعْطَى تَلاَمِيذَهُ لِيُقَدِّمُوا إِلَيْهِمْ، وَقَسَّمَ السَّمَكَتَيْنِ لِلْجَمِيعِ، ٤٢ فَأَكَلَ الْجَمِيعُ وَشَبِعُوا. ٤٣ ثُمَّ رَفَعُوا مِنَ الْكِسَرِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ قُفَّةً مَمْلُوَّةً، وَمِنَ السَّمَكِ. ٤٤ وَكَانَ الَّذِينَ أَكَلُوا مِنَ الأَرْغِفَةِ نَحْوَ خَمْسَةِ آلاَفِ رَجُل».

(٣٨٣) تقولُ "دائرة المعارف الكتابيّة": «مريم المجدليّة: وسُميّت بالمجدليّة نسبة إلى موطنها الأصليّ في المجدل على السّاحل الغربيّ لبحر الجليل، على بعد ثلاثة أميال إلى الشّمال من طبرية. و"مجدل" معناها في اليونانيّة "برج المراقبة"، ولعلّها سُمّيت كذلك لوجود برج بها لحراسة المدينة. وتوجدُ الآنَ في موقعها أكواخ صغيرة. ويقولُ إدرشيم إنّ المدينة القديمة كانت تشتهرُ بنسج الصّوف وصباغته، وبالتّجارة وبناء السّفن والصّيد وحفظ الأسماك والزّراعة، ممّا أدّى إلى ثراء المدينة، وفي الوقت نفسه إلى تفشّي الفساد فيها. وقد أخرج الرّبّ من مريم المجدليّة سبعة شياطين (مرقس ١٦: ٩، لو ٨: ٢). وهذا معناه أنّها كانت مريضة والرّبّ شفاها. ولكنّها لم تكن إحدى الغانيات المنبوذات اجتماعيًا، وبالأحرى لم تكن عاهرة. وواضح أنّها كانت ذات ثراء، فقد كانت إحدى النّساء اللّواتي تبعن الرّبّ، وكنّ يخدمنه من أموالهن (مرقص ١٥: ١٠ و١١، لو ٨: ٢ و٣). وليس ما يدعو للخلط بينها وبينَ المرأة الخاطئة المذكورة في إنجيل لوقا (٧: ٣٧)».

- انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، الجزء السّابع، ص١٢٥.

(٣٨٤) يقولُ إنجيل متّى، الأصحاح السّابع والعشرون، والثّامن والعشرون: «٥٧ وَلَمَّا كَانَ الْمَسَاءُ، جَاءَ رَجُلٌ غَنِيٌّ مِنَ الرَّامَةِ اسْمُهُ يُوسُفُ، وَكَانَ هُوَ أَيْضًا تِلْمِيذًا لِيَسُوعَ. ٥٨ فَهذَا تَقَدَّمَ إِلَى بِيلاَطُسَ وَطَلَبَ جَسَدَ يَسُوعَ. فَأَمَرَ بِيلاَطُسُ حِينَئِذٍ أَنْ يُعْطَى الْجَسَدُ. ٥٩ فَأَخَذَ يُوسُفُ الْجَسَدَ وَلَفَّهُ بِكَتَّانٍ نَقِيٍّ، ٦٠ وَوَضَعَهُ فِي قَبْرِهِ الْجَدِيدِ الَّذِي كَانَ قَدْ نَحَتَهُ فِي الصَّخْرَةِ، ثُمَّ دَحْرَجَ حَجَرًا كَبِيرًا عَلَى بَابِ الْقَبْرِ وَمَضَى. ٦١ وَكَانَتْ هُنَاكَ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ وَمَرْيَمُ

الأُخْرَى جَالِسَتَيْنِ تُجَاهَ الْقَبْرِ. ٦٢ وَفِي الْغَدِ الَّذِي بَعْدَ الاسْتِعْدَادِ اجْتَمَعَ رُؤَسَاءُ الْكَهَنَةِ وَالْفَرِّيسِيُّونَ إِلَى بِيلاَطُسَ ٦٣ قَائِلِينَ: «يَا سَيِّدُ، قَدْ تَذَكَّرْنَا أَنَّ ذلِكَ الْمُضِلَّ قَالَ وَهُوَ حَيٌّ: إِنِّي بَعْدَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ أَقُومُ. ٦٤ فَمُرْ بِضَبْطِ الْقَبْرِ إِلَى الْيَوْمِ الثَّالِثِ، لِئَلاَّ يَأْتِيَ تَلاَمِيذُهُ لَيْلاً وَيَسْرِقُوهُ، وَيَقُولُوا لِلشَّعْبِ: إِنَّهُ قَامَ مِنَ الأَمْوَاتِ، فَتَكُونَ الضَّلاَلَةُ الأَخِيرَةُ أَشَرَّ مِنَ الأُولَى!» ٦٥ فَقَالَ لَهُمْ بِيلاَطُسُ: «عِنْدَكُمْ حُرَّاسٌ. اذْهَبُوا وَاضْبُطُوهُ كَمَا تَعْلَمُونَ». ٦٦ فَمَضَوْا وَضَبَطُوا الْقَبْرَ بِالْحُرَّاسِ وَخَتَمُوا الْحَجَرَ».

«١ وَبَعْدَ السَّبْتِ، عِنْدَ فَجْرِ أَوَّلِ الأُسْبُوعِ، جَاءَتْ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ وَمَرْيَمُ الأُخْرَى لِتَنْظُرَا الْقَبْرَ. ٢ وَإِذَا زَلْزَلَةٌ عَظِيمَةٌ حَدَثَتْ، لأَنَّ مَلاَكَ الرَّبِّ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ وَجَاءَ وَدَحْرَجَ الْحَجَرَ عَنِ الْبَابِ، وَجَلَسَ عَلَيْهِ. ٣ وَكَانَ مَنْظَرُهُ كَالْبَرْقِ، وَلِبَاسُهُ أَبْيَضَ كَالثَّلْجِ. ٤ فَمِنْ خَوْفِهِ ارْتَعَدَ الْحُرَّاسُ وَصَارُوا كَأَمْوَاتٍ. ٥ فَأَجَابَ الْمَلاَكُ وَقَالَ لِلْمَرْأَتَيْنِ: «لاَ تَخَافَا أَنْتُمَا، فَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكُمَا تَطْلُبَانِ يَسُوعَ الْمَصْلُوبَ. ٦ لَيْسَ هُوَ ههُنَا، لأَنَّهُ قَامَ كَمَا قَالَ! هَلُمَّا انْظُرَا الْمَوْضِعَ الَّذِي كَانَ الرَّبُّ مُضْطَجِعًا فِيهِ. ٧ وَاذْهَبَا سَرِيعًا قُولاَ لِتَلاَمِيذِهِ: إِنَّهُ قَدْ قَامَ مِنَ الأَمْوَاتِ. هَا هُوَ يَسْبِقُكُمْ إِلَى الْجَلِيلِ. هُنَاكَ تَرَوْنَهُ. هَا أَنَا قَدْ قُلْتُ لَكُمَا». ٨ فَخَرَجَتَا سَرِيعًا مِنَ الْقَبْرِ بِخَوْفٍ وَفَرَحٍ عَظِيمٍ، رَاكِضَتَيْنِ لِتُخْبِرَا تَلاَمِيذَهُ. ٩ وَفِيمَا هُمَا مُنْطَلِقَتَانِ لِتُخْبِرَا تَلاَمِيذَهُ إِذَا يَسُوعُ لاَقَاهُمَا وَقَالَ: «سَلاَمٌ لَكُمَا». فَتَقَدَّمَتَا وَأَمْسَكَتَا بِقَدَمَيْهِ وَسَجَدَتَا لَهُ. ١٠ فَقَالَ لَهُمَا يَسُوعُ: «لاَ تَخَافَا. اذْهَبَا قُولاَ لإِخْوَتِي أَنْ يَذْهَبُوا إِلَى الْجَلِيلِ، وَهُنَاكَ يَرَوْنَنِي». ١١ وَفِيمَا هُمَا ذَاهِبَتَانِ إِذَا قَوْمٌ مِنَ الْحُرَّاسِ جَاءُوا إِلَى الْمَدِينَةِ وَأَخْبَرُوا رُؤَسَاءَ الْكَهَنَةِ بِكُلِّ مَا كَانَ. ١٢ فَاجْتَمَعُوا مَعَ الشُّيُوخِ، وَتَشَاوَرُوا، وَأَعْطَوْا الْعَسْكَرَ فِضَّةً كَثِيرَةً ١٣ قَائِلِينَ: قُولُوا إِنَّ تَلاَمِيذَهُ أَتَوْا لَيْلاً وَسَرَقُوهُ وَنَحْنُ نِيَامٌ. «١٤ وَإِذَا سُمِعَ ذلِكَ عِنْدَ الْوَالِي فَنَحْنُ نَسْتَعْطِفُهُ، وَنَجْعَلُكُمْ مُطْمَئِنِّينَ». ١٥ فَأَخَذُوا الْفِضَّةَ وَفَعَلُوا كَمَا عَلَّمُوهُمْ، فَشَاعَ هذَا الْقَوْلُ عِنْدَ الْيَهُودِ إِلَى هذَا الْيَوْمِ. ١٦ وَأَمَّا الأَحَدَ عَشَرَ تِلْمِيذًا فَانْطَلَقُوا إِلَى الْجَلِيلِ إِلَى الْجَبَلِ، حَيْثُ

أمرَهُمْ يَسُوعُ. ١٧ ولَمَّا رأَوْهُ سجَدُوا لَهُ، ولكِنَّ بَعْضَهُمْ شَكُّوا. ١٨ فتَقَدَّمَ يَسُوعُ وكَلَّمَهُمْ قَائلاً: «دُفِـعَ إلَـى كُلُّ سُلْطَانٍ فِي السَّمَاءِ وعَلَى الأَرْضِ، ١٩ فاذْهَبُوا وتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ وعَمِّدُوهُمْ باسْمِ الآبِ والابْنِ والرُّوحِ الْقُدُسِ. ٢٠ وعَلِّمُوهُمْ أنْ يَحْفَظُوا جَمِيعَ مَا أوْصَيْتُكُمْ بهِ. وهَا أنَا مَعَكُمْ كُلَّ الأَيَّامِ إلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ». آمينَ».

(٣٨٥) الرّسول بولس والنّساء: «١١ فأَقْلَعْنَا مِنْ تَرُوَاسَ وتَوَجَّهْنَا بالاسْتِقَامَةِ إلَى سَامُوثْرَاكِي، وفِي الْغَدِ إلَى نِيَابُولِيسَ. ١٢ ومِنْ هُنَاكَ إلَى فِيلِبِّي، الَّتِي هِيَ أوَّلُ مَدِينَةٍ مِنْ مُقَاطَعَةِ مَكِدُونِيَّةَ، وهِيَ كُولُونِيَّةُ. فأَقَمْنَا فِي هذهِ الْمَدِينَةِ أيَّامًا. ١٣ وفِي يَوْمِ السَّبْتِ خَرَجْنَا إلَى خَارِجِ الْمَدِينَةِ عِنْدَ نَهْرٍ، حَيْثُ جَرَتِ الْعَادَةُ أنْ تَكُونَ صَلاَةٌ، فَجَلَسْنَا وكُنَّا نُكَلِّمُ النِّسَاءَ اللَّوَاتِي اجْتَمَعْنَ. ١٤ فكَانَتْ تَسْمَعُ امْرَأَةٌ اسْمُهَا لِيدِيَّةُ، بَيَّاعَةُ أُرْجُوَانٍ مِنْ مَدِينَةِ ثِيَاتِيرَا، مُتَعَبِّدَةٌ للهِ، فَفَتَحَ الرَّبُّ قَلْبَهَا لِتُصْغِيَ إلَى مَا كَانَ يَقُولُهُ بُولُسُ. ١٥ فلَمَّا اعْتَمَدَتْ هِيَ وأَهْلُ بَيْتِهَا طَلَبَتْ قَائلَةً: «إنْ كُنْتُمْ قَدْ حَكَمْتُمْ أنِّي مُؤْمِنَةٌ بالرَّبِّ، فادْخُلُوا بَيْتِي وامْكُثُوا». فأَلْزَمَتْنَا».

- انظر: أعمال الرّسل، ١٦: ١١-١٥.

- ويقول الرّسول بولس: «١ أُوصِي إلَيْكُمْ بأُخْتِنَا فِيبِي، الَّتِي هِيَ خَادِمَةُ الْكَنِيسَةِ الَّتِي فِي كَنْخَرِيَا، ٢ كَيْ تَقْبَلُوهَا فِي الرَّبِّ كَمَا يَحِقُّ لِلْقِدِّيسِينَ، وتَقُومُوا لَهَا فِي أيِّ شَيْءٍ احْتَاجَتْهُ مِنْكُمْ، لأنَّهَا صَارَتْ مُسَاعِدَةً لِكَثِيرِينَ ولِي أنَا أيْضًا. ٣ سَلِّمُوا عَلَى بِـرِيسْكِلاَّ وأَكِيلاَ الْعَامِلَيْنِ مَعِي فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ، ٤ اللَّذَيْنِ وَضَعَا عُنُقَيْهِمَا مِنْ أجْلِ حَيَاتِي، اللَّذَيْنِ لَسْتُ أنَا وَحْدِي أشْكُرُهُمَا بَلْ أيْضًا جَمِيعُ كَنَائِسِ الأُمَمِ، ٥ وعَلَى الْكَنِيسَةِ الَّتِي فِي بَيْتِهِمَا. سَلِّمُوا عَلَى أبَيْنِتُوسَ حَبِيبِي، الَّذِي هُوَ بَاكُورَةُ أخَائِيَةَ لِلْمَسِيحِ».

- انظر: رسالة بولس الرّسول إلى أهل رومية، ١٦: ١-٥.

- قارن أيضًا عن مكانة المرأة في عصر الرّسول بولس: *Hans Küng, Die Frau im Christentum, Piper Verlag, 3. Auflage, München 2003, S. 23ff.*

Hans Küng, Das Christentum. Wesen und Geschichte. Die religiöse Situation der Zeit, Piper Verlag, 3. Auflage, München 1995, S. 156ff .

- ويقولُ الرّسولُ بولس في رسالته إلى أهلِ غلاطية: «٢٦ لأنَّكُمْ جَمِيعًا أَبْنَاءُ الله بالإيمَانِ بالْمَسِيحِ يَسُوعَ. ٢٧ لأَنَّ كُلَّكُمُ الَّذِينَ اعْتَمَدْتُمْ بِالْمَسِيحِ قَدْ لَبِسْتُمُ الْمَسِيحَ: ٢٨ لَيْسَ يَهُودِيٌّ وَلاَ يُونَانِيٌّ. لَيْسَ عَبْدٌ وَلاَ حُرٌّ. لَيْسَ ذَكَرٌ وَأُنْثَى، لأَنَّكُمْ جَمِيعًا وَاحِدٌ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ. ٢٩ فَإِنْ كُنْتُمْ لِلْمَسِيحِ، فَأَنْتُمْ إِذن نَسْلُ إِبْرَاهِيمَ، وَحَسَبَ الْمَوْعِدِ وَرَثَةٌ».

- انظر: رسالة الرّسول بولس إلـى أهـل غلاطية، الأصحاح الثّالث: ٢٦-٢٩.

(٣٨٦) انظر:

Hans Küng, Das Christentum. Wesen und Geschichte. Die religiöse Situation der Zeit, Piper Verlag, 3. Auflage, München 1995, S. 435ff .

(٣٨٧) انظر:

Hans Küng und Karl-Josef Kuschel (Herausgeber), Wissenschaft und Weltethos, Piper Verlag, München 1998 .

(٣٨٨) انظر:

Hans Küng (Herausgeber), Dokumentation zum Weltethos, Piper Verlag, Müchen 2002, S. 24 .

(٣٨٩) انظر:

Hans Küng (Herausgeber), Dokumentation zum Weltethos, S. 26 .

(٣٩٠) ورد النّهي عن القتل ضمن الوصايا العشر في العهد القديم. يقول سفر الخروج، الأصحاح العشرون: «١٢ أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ لِكَيْ تَطُولَ أَيَّامُكَ عَلَى الأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ. ١٣ لاَ تَقْتُلْ. ١٤ لاَ تَزْنِ. ١٥ لاَ تَسْرِقْ. ١٦ لاَ تَشْهَدْ عَلَى قَرِيبِكَ شَهَادَةَ زُورٍ. ١٧ لاَ تَشْتَهِ بَيْتَ قَرِيبِكَ. لاَ تَشْتَهِ امْرَأَةَ قَرِيبِكَ، وَلاَ عَبْدَهُ، وَلاَ أَمَتَهُ، وَلاَ ثَوْرَهُ، وَلاَ حِمَارَهُ، وَلاَ شَيْئًا مِمَّا لِقَرِيبِكَ».

(٣٩١) يقول الأصحاح الخامس من سفر التّثنية من العهد القديم: «١١ لاَ تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلهِكَ بَاطِلاً، لأَنَّ الرَّبَّ لاَ يُبْرِئُ مَنْ نَطَقَ بِاسْمِهِ بَاطِلاً».

(٣٩٢) الإباحيّة، الفجور *libertinism, libertinisme*: «كان يُقصدُ فيما مضى بالإباحيّة المناداة بحرّيّة الرّأي، وبخاصّة في الدّين، وبنوع خاصّ عدم الالتزام بالقواعد الصّارمة في الحياة، وممارسة الفسق والفجور».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٢٤٦.

(٣٩٣) صرامة *Rigorisme (F.), Rigorism (E.)*: «تشدّد ملحوظ في تفسير القوانين الأخلاقيّة وتطبيقها. والأخلاق عند كانط مثل واضح من أمثلة الصّرامة النّظريّة».

- انظر: المعجم الفلسفيّ، مجمع اللّغة العربيّة، ص١٠٦.

١٥- اَلتَّخَصُّصُ اَلْعِلْمِيُّ:

(٣٩٤) التّكنولوچيا البيولوجيّة *Biotechnologie*: هي تحويل المعارف البيولوجيّة، والكيميائيّة-البيولوجيّة إلى تقنيات نافعة ومفيدة. تمثّلت أوّل استخدامات التّكنولوچيا البيولوچيّة في إنتاج المواد الغذائيّة، مثل الخبز، والنّبيذ، والبيرة بالاستعانة بالخميرة قبل خمسة آلاف سنة. ثمّ تبع ذلك المنتجات المستخلصة

من اللّبن، مثل الجبن، والزّبادي. أمّا التّكنولوجيا البيولوجيّة اليوم، فتركّز على إنتاج الإنزيمات بمساعدة الكائنات الدّقيقة.

– قارن:

T. A. Brown, Gentechnologie für Einsteiger, 5. Auflage, Spektrum Verlag, München 2007, S. 398 .

(٣٩٥) لم يرَ الأقدمونَ، ولا العرب، في أصل النّفسِ رأيًا واحدًا. فبعضهم ممّن تأثّروا بالرّأي الأفلاطونيّ قال بوجود النّفس قبل البدن في الملأ الأعلى. وقال غيرهم، ممّن تأثّروا برأي أرسطو، بأنّ النّفس لم توجد قبل البدن، لأنّها صورة البدن، والمادّة والصّورة اللّتانِ بهما يقوم المركّب، متكافئتان بالوجود في المركّب. وذهب الفلاسفةُ عامّةً إلى أنّ النّفسَ البشريّة، كغيرها منَ الكائنات الدّنيا، صارت إلى الوجود بتوسُّط الكائنات العليا، مهما اختلفت شكليّات الفيض. أمّا المفكّرونَ الّذين استقوا آراءهم منَ الوحي، فقالوا بخلق النّفس خلقًا مباشرًا.

واطّلع توما (= توماس الأكوينيّ) على آراء الأقدمينَ والعرب، ورأى في مجمل هذه الآراء ما يستقيم، وما لا يستقيمْ. وأدّت به الغربلة إلى تكوين رأي في أصل النّفس لا غبارَ عليه. لم يُسلّم توما بنظريّة أفلاطون القائلة بوجود مثل قائمة بذاتها للكائنات الدّنيا، وإن كان ثمّة من مثل، فهي ليست قائمة بذاتها، بل موجودة في عقل اللّه، ووجودها في عقل اللّه ليس وجودًا بالفعل متميّزًا عن جوهر الخالق، بل مردّه إلى عقل اللّه القادر على كلّ شيء. فما من شيء وُجدَ، أو هو قابلٌ للوجود، إلاّ وهو صورة ناقصة لحقيقته المثلى في جوهر اللّه، لأنّ كلّ وجود، بما هو فعل، مقتبس من الوجود، وجود اللّه، الّذي هو الفعل المحض. ولكن هذا الوجود في جوهر اللّه، دونما انفراد، لا يسوّغ القول بوجود مثل قائمة بذاتها، ولا بوجود النّفس قبل اتّصالها بالبدن.

على أنّ هذه النّفس الّتي لم توجد، قبل وجود الحياة في البدن الّذي تحييه، لم تصر إلى الوجود بتوسُّط العقول المفارقة، أو الجواهر العليا، بل صارت إلى الوجود بفعل اللّه الخالق. ولم يقف توما في أصل النّفس غير موقفه في أصل الكون، وهو أنّ كلّ توسُّط في الخلق انتقاص من قدرة الخالق. وعليه فالنّفس الإنسانيّة مخلوقة خلقًا مباشرًا كصورة للجسد».

- انظر: ميخائيل ضومط، توما الأكوينيّ، دراسة ومختارات، الطّبعة الثّانية، دار المشرق، بيروت ١٩٨٣م، ص٧٨ وما بعدها.

(٣٩٦) قارن بعض أقوال أرسطوطاليس في النّفس في: أرسطوطاليس، في النّفس، تحقيق عبد الرّحمن بدوي، دار القلم، وكالة المطبوعات في الكويت، بيروت (الطّبعة الثّانية) ١٩٨٠م، ص٧ وما بعدها.

(٣٩٧) يعرّفُ البيروني البلّوط كما يلي: «قال: هو بالرّوميّة دوروس خمايوطس، يعني بلّوط الأرض. وفي الحاوي، وكتاب الأغذية، وأظنّه حكاية عن أورباسيوس، أنّ غذاءه يجاوز غذاء الثّمار، حتّى قارب غذاء الحبوب الّتي تختبر. وقد كانَ النّاسُ فيما سلف يعيشونَ بالبلّوط وحده، ويقولونَ إنّه يحملُ سنةً بلّوطًا، وسنةً عفصًا. وكذا قال ثاوفرسطيس. وقال ابن الحجّاج: فعام عفص، وعام بلّوط، وليس ببعيد، فإنّ الفستق يكون سنةً، وفي الأخرى شيء أجوف يُسمّى ثرغند يشبه قشر الفستق العالي على صلبه، ويقوم مقام القرظ في الدّبغ، ومقام العفص في الحبر. قال أبو حنيفة: شجرتا البلّوط والطّرفاء مرّتان، وتنضجان عسلاً حلوًا يجمع النّاسُ الكثيرَ منه، ويهشمون ورقه في عسله، ويوعونه في الأوعية، فيتلبّد، ثمّ يأكلونه. ويسمّونه گزانگبين، أي عسل الطّرفاء، ولا يذكرون البلّوط. قال أفلاطون في الثّانية من كتاب السّياسة: إنّ إسيودس الشّاعر قال: جعل اللّه شجرة البلّوط لأهل العدل، لأنّ أغصانها تحملُ البلّوط، وفي أوساطها كواراتُ النّحل، وورقها علف مخصب لذوات الصّوف، وفيها خير كثير».

- انظر: أبو ريحان البيروني، كتاب الصّيدنة في الطّبّ، تحقيق عباس زرياب، طهران ١٩٩١م، ص١٢٩.

(٣٩٨) مصطلح *in Potenz* في الفلسفة -بخاصّة عند أرسطوطاليس- يعني الإمكانية الّتي لم تتحقّق بعدُ.

- قارن مثلاً:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches Wörterbuch, S. 505 .

- كمال دسوقي: ذخيرة علوم النّفس، المجلّد الثّاني، ص١١١٣.

(٣٩٩) يعرّف المعجم الفلسفي لفظ مدرسي أو إسكولائي كما يلي: «مدرسيّة *Scholastique (F.), Scholastic philosophy (E.): (1)*:(١) فلسفة المدارس والجامعات في القرون الوسطى الّتي بدأت من القرن العاشر وامتدّت إلى القرن السّادس عشر. (٢) اعتمدت هذه الفلسفة بوجه خاصّ على أرسطو، محاولة التّوفيق بين فلسفته وبينَ التّعاليم الدّينيّة، وعولّت على منطقه وقياسه في استدلالاتها. ومن أشهر ممثّليها توماس الأكوينيّ في القرن الثّالث عشر، وتُسمّى أيضًا الإسكولائيّة. (٣) المدرسيّ مَن يأخذ بمنهج القرون الوسطى وآرائها، ولو كان من أبناء القرن العشرين. ولا يخلو بهذا المعنى من الزّراية. وقد تُطلق المدرسيّة أيضًا على الفكر الفلسفيّ الإسلاميّ الكلاسيكيّ».

- انظر: المعجم الفلسفيّ، ص١٧٣.

(٤٠٠) غاندي، إنديرا *Ghandi, Indira* (١٩١٧-١٩٨٤م): «قائدة وامرأة دولة هنديّة بارزة، تركت بصماتها على تاريخ الهند المعاصر الّتي عملت كلّ حياتها على إدخالها في حضارة العصر، وزعيمة فذّة من زعماء حركة عدم الانحياز في العالم. استلهمت تعاليم المهاتما غاندي (الّذي لا تربطها به أيّ قرابة عائليّة)، وتتلمذت على والدها جواهر لال نهرو، فجاءت تجربتها في

الحكم مزيجًا معقدًا من روحانيّة النّساك، وواقعيّة رجال الدّولة، وبُعد نظر المتنبئين، وكبرياء الأنوثة، وعاطفة الأمومة.

كرّست حياتها كلّها لخدمة الهند، حتّى قيل: "إنديرا هي الهند والهند هي إنديرا". وجهدت دائمًا لإخراج الأمّة الهنديّة من مستنقع التّخلّف والتّشرذم والطّائفيّة. ولكن قوى التّعصّب كانت أقوى منها، فسقطت صريعة رصاصات قاتلة، أطلقها عليها ثلاثة من حرّاسها السّيخ، في صبيحة يوم ٣١ تشرين الأوّل / أكتوبر عام ١٩٨٤م، انتقامًا من موقفها المتشدّد من زعماء السّيخ الدّينيّينَ المتطرّفينَ الّذين كانوا قد اعتصموا في "معبد الشّمس"، متحدّين سلطة الدّولة، ممّا دفعها إلى إعطاء الأوامر للجيش باقتحام هذا المعبد المقدّس، والقضاء على المعتصمين فيه، وعلى رأسهم سانت بيندرانوال، الملقّب بـــ"خميني السّيخ".

وُلدت إنديرا بريادار شيني نهرو في ١٩ تشرين الثّاني/ ١ نوفمبر عام ١٩١٧م، في مدينة اللّه أباد المقدّسة، الّتي كانت آنذاك مركزًا إداريًّا وثقافيًّا هامًّا، في عائلة أرستقراطيّة عريقة في السّياسة. فقد كانت الابنة الوحيدة لجواهر لال نهرو، وحفيدة ميتيلال نهرو، ذلك المحامي الوطنيّ الّذي عمّ صيته كلّ ولايات الهند، وكان من أبرز صانعي الاستقلال الهنديّ. عاشت منذ نعومة أظافرها في جوّ عائليّ تطغى عليه الاهتمامات الوطنيّة والنّضال ضدّ الإنجليز، وقد بلغ اندماجها في هذا الجوّ حدّ حرقها كلّ لعبها وأشيائها المستوردة، تنفيذًا لتعاليم المهاتما غاندي بضرورة مقاطعة البضائع الأجنبيّة. انخرطت قلبًا وقالبًا في النّضال الّذي كان يقوده غاندي سلميًّا لتحرير الهند، ولم تخشَ سخرية رفيقاتها في المدرسة لارتدائها اللّباس القطنيّ التّقليديّ الهنديّ المشغول يدويًّا، والّذي كان غاندي قد طلب منَ الهنود ارتداءه، لإحكام مقاطعة صناعة النّسيج البريطانيّة. اكتشفت في نفسها حبّ السّياسة في سنّ باكرة نسبيًّا، فكانت تجمعُ كلّ العاملينَ في منزل والدها، لتلقي عليهم

"البيانات" السّياسيّة. وكانت تكنُّ إعجابًا كبيرًا لجان دارك الفرنسيّة، الّتي ناضلت ضدّ الاحتلال الإنجليزيّ لفرنسا، كما كانت تُعجب كثيرًا ببوليفار وغاريبالدي وفيكتور هوغو الّذي كانت تعتبر روايته "البؤساء" كتابها المفضّل. وإلى جانب نشأتها الوطنيّة العائليّة، فقد تلقت تربية متنوعة وعميقة، إذ درست في سانتينيكيتان، المعهد الّذي أسّسه الشّاعر الكبير طاغور، ثمّ في سويسرا حيث تعرّفت على الثّقافة الفرنسيّة، وأخيرًا في أكسفورد. تعرّفت في أثناء إقامتها في بريطانيا على كريشنا مينون العضو النّافذ آنذاك في الرّابطة الهنديّة من أجل الاستقلال، وعلى فيروز غاندي أحد زعماء الحركة الوطنيّة الهنديّة الّذي قدر لها أن تتزوّجه عام ١٩٤٢م، وترزق منه ولدين ذكرين هما سنجاي وراجيف غاندي.

عاشت إنديرا غاندي في عائلة دخل العديد من أفرادها السّجون البريطانيّة مرارًا، وبخاصّة جدّها ووالدها نهرو الّذي كان يكتبُ إليها من سجونه رسائل مطوّلة، يشرح لها فيها رؤيته للقضايا العالميّة المعاصرة، وعلى رأسها قضية فلسطين. وكانت هذه الرّسائل (الّتي ترجمت إلى العربيّة تحت عنوان: "رسائل إلى ابنتي") أهم تثقيف سياسيّ ونضاليّ تحصلُ عليه، وحاولت باستمرار تعميقه، بخاصّة فيما يتعلّق بالعالم العربيّ الّذي كانت تتعاطف دائمًا مع قضاياه المصيريّة.

اعتقلتها السّلطات البريطانيّة هي وزوجها عام ١٩٤٢م بتهمة التّخريب ومناهضة السّياسة الاستعماريّة، فقضيا في السّجن ١٣ شهرًا. وعندما انتزعت الهند استقلالها في ١٥ آب/ أغسطس عام ١٩٤٧م، وتجزّأت شبه القارة الهنديّة، كانت إنديرا تعملُ تحت قيادة المهاتما غاندي، وتبذلُ كلّ جهودها لاحتواء بذور الفتنة الطّائفيّة بينَ الهنود والمسلمينَ. وبعد اغتيال المهاتما غاندي، وتسلّم والدها جواهر لال نهرو منصب رئيس وزراء الهند، أصبحت المساعدة الرّئيسيّة له، وكمديرة لمكتبه ترافقه في كلّ جولاته

الدّاخليّة، وفي رحلاته التّاريخيّة إلى كلّ من الاتّحاد السّوفيتيّ والصّين والولايات المتّحدة الأمريكيّة وإندونيسيا. وقد أثّر ذلك على حياتها الزّوجيّة، ولكن مشاغلها الكثيرة لم تكن تمنعها دون تخصيص الوقت الكافي لتربية ولديها. وبُعيد وفاة زوجها في عام ١٩٥٩م، انتخبت رئيسة لحزب المؤتمر لمدة سنة واحدة، فعمدت إلى تطهير الحزب من قياداته البيروقراطيّة، وإدخال دم جديد إلى صفوفه. ونجحت في تأمين انتصار الحزب في ولاية كيرالا، الحصن المنيع للحزب الشّيوعيّ الهنديّ الّذي كان قد وصل إلى الحكم في تلك الولاية منذ عام ١٩٥٧.

وفي عام ١٩٦٢م، عندما اندلع النّزاع الهنديّ-الباكستانيّ حول كشمير، كلّفت بالإشراف على استراتيجيّة الدّفاع الوطنيّ. وفي عام ١٩٦٤م عُيّنت ممثلة للهند لدى اليونيسكو واليونيسيف في باريس، ولكنّها سرعان ما استدعيت إلى الهند بسبب تدهور حالة والدها الصّحّيّة، حيث مارست مهام رئاسة الوزارة بالوكالة. وبعد وفاة نهرو في عام ١٩٦٤م نفسه خلفه لال باهادور شاستري، وقد طلب هذا الأخير من إنديرا استلام وزارة الخارجيّة، فرفضت ذلك، مكتفية بوزارة الإعلام الأقلّ أهمية. وإلى جانب ذلك أصبحت عضوًا نشيطًا في مجلس النّوّاب وبالتّحديد في مجلس ممثلي الولايات الهنديّة الّذي يعتبر المركز الحقيقيّ للسّلطة في الهند. وفي عهدها فتحت باب التّليفزيون والإذاعة أمام أعضاء المعارضة. وقد توفي شاستري بغتة في كانون الثّاني/ يناير عام ١٩٦٦م في طقشند، بعد التّوقيع على حلّ مؤقت للنّزاع حول كشمير برعاية الاتّحاد السّوفيتيّ. وعلى أثر ذلك انفتح صراع الخلافة وطرح العديد من زعماء المؤتمر ترشيحاتهم، وعلى رأسهم موراجي ديساي. إلاّ أنّ جهاز الحزب الّذي كانَ يوجّهه كا[illegible]، رئيس المؤتمر، فضّل اختيار رئيس للوزراء أكثر خضوعًا لسياسة الحزب، وأكثر قابلية للتّحريك والتّوجيه، فوقع اختياره على إنديرا غاندي، متصوّرًا أنّها ستكونُ أضعف من غيرها، وبالتّالي فإنّ الحزب سيكونُ خارج [illegible]

وفي عام ١٩٦٧م قرّر الحزب إعادة ترشيحها في الانتخابات، ولكنّه فرض عليها أن تتّخذ ديساي نائبًا لها ووزيرًا للماليّة. وقد رضخت إنديرا مؤقتًا لهذه التّسوية العرجاء، وتركت الأمورُ تتفاقم داخل الحزب، تمهيدًا للانقضاض على خصومها، وفرض قيادة موالية تمامًا لسياستها. وهكذا فقد عمدت عام ١٩٦٩م إلى تأميم المصارف، واضعة ديساي أمام الأمر الواقع، ومرغمة إيّاه على الخروج منَ السّلطة. ثمّ تظاهرت بتأييد مرشح الحزب لرئاسة الجمهوريّة سنجيفا ردي ***S. Reddi***، لتعمد فيما بعد إلى تشجيع، لا بل وتأمين انتخاب جيري رئيسًا للجمهوريّة.

وقدِ انقسم الحزب إذ ذاك إلى حزبينِ: حزب المؤتمر ***O*** أي التّنظيم ***(Organisation)***، وحزب المؤتمر ***R*** أي الحاكم ***(Ruling)*** بقيادة إنديرا. وقد حكمت السّيّدة غاندي مدة سنة كاملة ضدّ أغلبيّة حزبها، وبالتّحالف مع مختلف التّيّارات اليساريّة في البرلمان، وذلك قبل أن تلجأ إلى حلّ البرلمان، بسبب رفض هذا الأخير إدخال تعديل على الدّستور يسمحُ بإلغاء الامتيازات والنّفقات الّتي تدفعها الحكومة للأمراء. وقد تجاوزت هذا الرّفض بأن استصدرت مرسومًا رئاسيًّا يسمحُ لها بإصدار مثل هذا القانون. وعندما أعلنت المحكمة الدّستوريّة العليا عدم دستوريّة هذا القانون، رفعت المعارضة شعار: "اطردوا إنديرا". وقد ردّت على هذا الشّعار بشعار آخر هو: "اطردوا الفقر"، ممّا أكسبها تأييد الجماهير الشّعبيّة الّتي صوّتت بكثافة لمرشحي حزب المؤتمر - جناح إنديرا، وأمّنت فوز ٣٥٠ نائبًا من أصل ٥١٥، ممّا سمح لها بتنفيذ العديد من الإصلاحات الاجتماعيّة والدّستوريّة والاقتصاديّة الّتي كانت تخطّط لها لتحديث الهند.

وفي المقابل فقدِ استغلّت وجود أكثريّة نيابيّة طيّعة بين يديها، لتحدّ من الحريّات الدّستوريّة والقانونيّة، ممّا جعلها تدخلُ مرارًا في صراعات مع المؤسّسات الاتّحاديّة المكلّفة بمراقبة دستوريّة القوانين. إلاّ أنّ هذه

المضايقات والتّضييقات الّتي أخذت تتراكمُ وتؤثّر في شعبيتها الّتي بدأت تتآكل، سرعان ما سقطت من اهتمامات الهنود، حين بدأت بوادر الحرب ضدّ باكستان تلوح في الأفق، وتستحوذ على الأولويّة المطلقة. وفي هذا الإطار فقد عمدت إنديرا إلى التّقرّب منَ الاتّحاد السّوفيتيّ، فوقّعت معه معاهدة صداقة وتعاون في ٩ آب/ أغسطس عام ١٩٧١م، تمهيدًا لدخول مجابهة حاسمة مع باكستان الّتي كانت تدور في الفلك الأمريكيّ، وتعيشُ في ظلّ حكم عسكريّ ديكتاتوريّ.

وفي كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٧١م أمرت إنديرا غاندي الجيشَ الهنديّ، المسلّح سوفيتيًّا، بدخول باكستان الشّرقيّة، لدعم الانفصاليّين. وقد حقّق الجيشُ الهنديّ أوّلَ انتصارٍ فعليّ كبير على الباكستان، إذ نجح في فصل باكستان الشّرقيّة عن باكستان الغربيّة، وإنشاء كيان جديد موالٍ للهند هو بنغلاديش. وقد رفعَ هذا الانتصار التّاريخيّ شعبيّة إنديرا غاندي إلى أعلى مستوى يبلغه زعيم هنديّ حتّى ذلك الحين. إلاّ أنّ السّنوات الّتي تلت هذا الانتصار تميّزت بالجفاف الّذي ضرب المحاصيل لمواسم متتالية وبارتفاع أسعار المواد الأوليّة المستوردة، وعلى رأسها النّفط، بالإضافة إلى التّضخّم، وتفشي الفساد والرّشوة.

وكان من نتيجة ذلك أن أخذتِ المعارضةُ تُسجّلُ الانتصارَ تلو الآخر، وتُهدّدُ السّيّدةَ غاندي في معاقلها ذاتها. وإزاء ذلكَ، ولدرء الأخطار المحدقة بحكومتها، عمدت إلى إعلان حالة الطّوارئ في ٢٦ حزيران/ يونيو ١٩٧٥م، مُبرّرة ذلك بضرورة تنفيذ برنامج طموح من الإصلاحات الجذريّة. وبموجب حكم الطّوارئ هذا زجّت حكومة غاندي بأبرز زعماء المعارضة البرلمانيّة في السّجن، وفرضتِ الرّقابةَ على الصّحف، وعلّقت الحرّيّات الدّستوريّة، ودفعت بابنها سنجاي غاندي إلى الواجهة، دون أن

تكون له أيّة صفة رسميّة. وارتكبت أخطاء سياسيّة فادحة بخاصّة في أثناء حملات التّعقيم الإلزاميّة في الأرياف.

وقد تراكمتْ كلُّ هذه الأسباب، لجعل حزب إنديرا غاندي يخسر الانتخابات البرلمانيّة لعام ١٩٧٧م، وتفقد هي نفسها مقعدها في مجلس النّواب. ولأوّل مرّة في تاريخ الهند يخسرُ حزب المؤتمر السّلطة، لصالح تكتّل المعارضة اليمينيّ "جاناتا"، ويتحوّل إلى المعارضة. ومنذ تشرين الأوّل/ أكتوبر عام ١٩٧٧م بدأ حكّام الهند الجدد سياسة الانتقام منَ الزّعيمة الّتي أذلّتهم جميعًا في الماضي، فاعتقلت في ذلك الشّهر بأمر من وزير الدّاخليّة سينغ، إلاّ أنّه أُفرجَ عنها في اليوم التّالي بقرار من المحكمة. وتشكّلت عدّة لجان تحقيق كان الغرضُ منها إعادة فتح ملفات الماضي، وتلطيخ سمعة السّيّدة غاندي. ولكنّ هذه كانت تجابه كلّ هذه التّهم برباطة جأش وصلابة، وتردّد أنّ كلّ ما ارتكب في ظلّ حالة الطّوارئ إنّما كان بدافع المصلحة القوميّة العليا.

وقد نجحت غاندي في توظيف كلّ هذه المضايقات والملاحقات لصالحها، مصرّة باستمرار على الظّهور بمظهر الضّحية، ومن هذا المنطلق فقد خاضت معركةً انتخابيّة جانبيّة في جنوب الهند، وفازت بمقعد نيابيّ. ولكنّ البرلمان الهنديّ صوّت بطردها منَ المجلس، وأمر باعتقالها مدّة أسبوع كامل (من ١٢/١٩ إلى ١٩٧٨/١٢/٢٦م). وأعطى هذا القرار التّعسفيّ زخمًا جديدًا لشعبيّتها، وتحوّلت بسرعة إلى حكم للحياة السّياسيّة الهنديّة الّتي زادتها الانقسامات والصّراعات داخل التّكتّل الحاكم بلبلة واضطرابًا. وعندما انفرط عقد تكتُّل جاناتا، وما نتج عنه من حلّ للبرلمان، ودعوة لانتخابات جديدة، كانت إنديرا غاندي قد استعدّت لذلك أتمّ الاستعداد، فجاءت نتائج الانتخابات في كانون الثّاني/ يناير عام ١٩٨٠م لتكرّسَ انتصارها، وانتصار حزبها، وابنها سنجاي الّذي انتخب هو الآخر بأغلبيّة ملموسة. وكان سنجاي منَ القلائل الّذين شجّعوا غاندي على الاستمرار في الحياة السّياسيّة الهنديّة

عند هزيمتها عام ١٩٧٧م، وساعدها في تجديد قيادات الحزب عام ١٩٧٨م، وأصبحَ أحد أمنائه العامّين، وتمكّن بهذه الصّفة من إقصاء معظم الوزراء والحزبيّين المتورطين في ارتكاب تجاوزات في أثناء فرض حالة الحصار، ولم يتردّد في شقّ الحزب عام ١٩٧٨م، وتشكيل حزب جديد عُرف باسم "حزب المؤتمر(إ)" نسبة إلى إنديرا. ولكنّه لم يقدر له أن يتمتع بثمرات انتصاره، إذ قضى في حادث طائرة شراعيّة، بعد شهر من عودة والدته إلى الحكم، تاركًا المجال مفتوحًا أمام خلافة والدته، وذلك قبل أن تقنع هذه الأخيرة ابنها الأكبر راجيف بالانخراط في معترك السّياسة تمهيدًا لخلافتها.

كرّست إنديرا غاندي معظم حياتها لترسيخ وحدة الهند الوطنيّة، وإخراجها من قمقم التّقاليد البالية والانقسامات الاجتماعيّة المولّدة للعنف وللتّخلّف. كما عرفت كيف تحافظ على استقلال الهند في عالم يتميّز بهيمنة الكبار على كلّ تفاصيل العلاقات الدّوليّة. وهكذا فقد كانت حليفًا صعبًا للسّوفيت، وخصمًا عنيدًا للأمريكان، وعدوًا لدودًا للباكستان. ولكنّها في الوقت نفسه عرفت كيف تتمسّك بحركة عدم الانحياز، وتقيم علاقات حميمة مع العالم العربيّ، وترفض باستمرار ومبدئيّة الاعتراف بالكيان الصّهيونيّ.

ولقد بلغ من حرصها على وحدة الهند الوطنيّة، أنّها عندما دخلت في صراع دمويّ مع زعماء السّيخ المتطرّفين والانفصاليّين، رفضت طرد حرّاسها السّيخ من الخدمة، حتّى لا يؤخذ البريء بجناية المذنب. فكان أن سقطت قتيلة برصاص هؤلاء الحرّاس أنفسهم الّذين غلّبوا انتماءاتهم الطّائفيّة على واجباتهم القوميّة».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الرّابع، ص٣١٠-٣١٤.

(٤٠١) غاندي، راجيف *Gandhi, Rajiv* (١٩٤٥-١٩٩١م): «سياسيّ ورجل دولة هنديّ. هو الابن الأكبر للسّيّدة إنديرا غاندي، وحفيد جواهر لال نهرو. دخل السّياسة عرضًا، وكانت أوّل جملة ينطق بها عندما قرّر الدّخول في الحياة

العامّة السّياسيّة، بعد مصرع شقيقه الأصغر سنجاي في حادث طائرة شراعيّة: "لقد جئتُ لأساعد والدتي"!! (تموز/يوليو ١٩٨٠م). وبالفعل فإنّ لا شيء في حياة راجيف (وهو اسمٌ يعني في الهنديّة زهرة اللّوتس) كان يُنبئ بمستقبل سياسيّ ما لهذا الولد العاق لعائلة نهرو الّتي تتوارث عشق السّياسة أبًا عن جد.

دخل راجيف في أفضل مدارس الهند الثّانويّة في "دهرا دون"، وهي ثانويّة "دون سكول" الخاصّة. ولم يترك راجيف في أثناء دراسته انطباعًا مميّزًا لدى معلّميه أو زملائه. فقد كانَ تلميذًا عاديًّا جدًّا، بل متوسطًا، يبتعد عن الأضواء ويهربُ من مظاهر الوجاهة والثّروة. وفي عام ١٩٦٠م التحقَ بجامعة كمبردج، حيث درس التّاريخَ والميكانيك، والتقى هناك بفتاة إيطاليّة، تزوّجها، ورزق منها طفلين. بعد ذلك دخل مدرسة بريطانيّة للطّيران المدنيّ، وأصبح بذلك طيّارًا على الخطوط الهنديّة الدّاخليّة. انتخب في حزيران/ يونيو عام ١٩٨١م نائبًا في البرلمان الهنديّ، محتلاً بذلك المقعد الّذي كان يشغله شقيقه سنجاي قبل موته. وفي شباط/ فبراير ١٩٨٣م أصبحَ أمينًا عامًّا لحزب المؤتمر الحاكم، وكلّف بإعادة تنظيم هذا الحزب بعد هزيمة انتخابيّة محلّيّة لحقت به. وقد وضع راجيف غاندي على رأس أهدافه القضاء على الفساد في صفوف الحزب.

وفي كانون الأوّل/ ديسمبر عام ١٩٨٣م اتّخذتِ الجمعية العامّة للحزب قرارًا يطالبُ بانتخابه رئيسًا للحزب، وهو منصب كانت تشغله حتّى ذلك الوقت والدته السّيّدة غاندي.

وعندما اغتيلت إنديرا غاندي في أواخر تشرين الأوّل/ أكتوبر عام ١٩٨٤م على يد حرّاسها من السّيخ، عيّن راجيف رئيسًا للوزراء مكانها، ورشّحه الحزب رسميًّا لخلافتها. ومن هذا الموقع، فقد قاد حزب المؤتمر إلى أكبر انتصار في تاريخ الهند، إذ استطاع أن يؤمّن الفوزَ بـــ٣٩٧ مقعدًا من أصل

٥٠٤ مقاعد في أوّل انتخابات عامّة يخوضها منذ تسلّمه السّلطة (١٩٨٤/١٢/٣١م).

فاجأ راجيف غاندي جميع السّياسيّين بمهارته السّياسيّة، وتكيّفه مع المشكلات المعقّدة الّتي تعيشها الهند. فقدِ استطاعَ أن يستغل العطف الّذي خلفه مصرع والدته لدى الرأي العامّ، ليربحَ الانتخابات، ويعيد تنظيم جهاز الدّولة، ويؤمّن الاستمراريّة بفعاليّة لافتة للنّظر. أمّا في مجال السّياسة الخارجيّة، فيبدو أنّه قد اختار التّمسّك بخط عدم الانحياز، مع الحفاظ على علاقات مميّزة مع الاتّحاد السّوفيتيّ».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الرّابع، ص٣١٤-٣١٥.

- بقي أن نضيف إلى هذه المعلومات أنّ راجيف غاندي اغتيل في الحادي والعشرين من شهر مايو عام ١٩٩١م.

(٤٠٢) النُّخط: «هو الماء الّذي في المشيمة». المشيمة: «الطّبقة البرّانيّة للغشاء الّذي يكونُ فيه الجنين في البطن، ويخرج معه عند الولادة».

- انظر: المعجم العربيّ الحديث لاروس، ص١١٢٠، ص١١٩٨.

- وقارن أيضًا: أبو بكر محمّد بن زكريا الرّازي الطّبيب، الحاوي في الطّبّ، مراجعة محمّد محمّد إسماعيل، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت ٢٠٠٠م، المجلّد الثّالث، الجزء التّاسع، ص٧٩ وما بعدها.

١٦- اَلْعَوْلَمَةُ:

(٤٠٣) يقول عبد العزيز بن عثمان التّويجريّ: «لقدِ اهتمّ الفكرُ العالميّ اهتمامًا بالغًا بدراسة العولمة، تعريفًا وتقديمًا لمعانيها ودلالاتها، وتحليلاً وتفسيرًا

لمضامينها ومفاهيمها، بحيث يمكنُ القولُ إنّ ما نُشرَ عنِ العولمةِ خلال العشر السّنواتِ الأخيرة، يفوقُ ما كتب عن المذاهب والنّظم والإيديولوچيّات والقوالب الفكريّة الّتي عرفتها الإنسانيّة في العقود الخمسة الماضية.

فالعولمةُ من وجهة نظر قانونيّة واقتصاديّة معاصرة تزيد من الاعتماد المتبادل بين سكّان العالم بصورة تؤدّي إلى تداخل المصالح الاقتصاديّة وتشابكها، وتمتدّ بتأثيرها إلى باقي مجالات الحياة، فلا تقف عند الاقتصاد فحسب، وإنّما تتعدّاه إلى الثّقافة والتّربية والتّعليم والإعلام والاتّصال والعلوم والتّكنولوچيا.

ويذهبُ دعاة العولمة إلى أنّها تُتيحُ فرصًا كثيرة لملايين البشر في شتّى أنحاء العالم، على أساس أنّها تسمحُ بتزايد معدّلات التّجارة، وتبادل التّكنولوچيا الجديدة، وتوثيق الارتباط بينَ الشّعُوب عبر الإنترنت. فالعولمة من هذا المنظور لا تعرفُ حواجز أو قيودًا، وتجتاحُ كلّ الحدود الجغرافيّة والوطنيّة، وأحيانًا الأخلاقيّة. وينبغي أن نعي جيّدًا مدلول هذا التّعريف للعولمة، ونفهم مضامينه، بغضّ النّظر عن موقفنا المبدئيّ والأخلاقيّ والوطنيّ منه.

ولقد تعدّدت الشّروح، وتنوّعت التّفسيرات الّتي حاولَ بها مفكّرو العصر منَ المشتغلين بالفكر السّياسيّ في اتّجاهاته الثّقافيّة والاجتماعيّة، فهم العولمة وتفسيرها. ومع ذلك فإنّ أجمع شرح للعولمة، وأعمق تفسير لدلالاتها ومضامينها، لا يخرجان عن اعتبار العولمة – في دلالتها اللّغويّة أوّلاً - هي جعل الشّيء عالميًّا، بما يعني ذلك من جعل العالم كلّه، وكأنّه في منظومة واحدة متكاملة. وهذا هو المعنى الّذي حدّده المفكّرونَ باللّغات الأوربيّة للعولمة *(Globalization)* في الإنجليزيّة والألمانيّة، وعبّروا عن ذلك بالفرنسيّة بمصطلح *(Mondialisation)*. ووضعت كلمة (العولمة) في اللّغة العربيّة مقابلاً حديثًا للدّلالة على هذا المفهوم الجديد.

ومهما تعدّدت السّياقات الّتي ترد فيها (العولمة)، فإنّ المفهومَ الّذي يُعبّر عنه الجميع، في جميع اللّغات، هو الاتّجاه نحو السّيطرة على العالم، وجعله في نسق واحد. ومن هنا جاء قرار مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة بإجازة استعمال العولمة بمعنى جعل الشّيء عالميًا.

وعرّف المعجم العالميّ الشّهير (ويبسترز *Webster's*) العولمة بأنّها إكساب الشّيء طابع العالميّة، وبخاصّة جعل نطاق الشّيء، أو تطبيقه، عالميًّا. لكنّ هذا المعنى شديد البراءة، بالغ الحيدة، لا ينسجمُ في عمقه مع دلالة اللّفظ، ومفهوم المصطلح، كما يُشاعُ ويتردّد في العالم اليومَ. ولذلكَ فإنّ المفهوم السّياسيّ والثّقافيّ والاقتصاديّ للعولمة، لا يتحدّد بالقدر اللاّزم، إلاّ إذا نظرنا إليه من خلال رؤية عامّة تدخلُ في نطاقها جميع المتغيّرات السّياسيّة والثّقافيّة والاقتصاديّة الّتي يعيشُها العالم منذ مطلع تسعينيات القرن العشرين.

ولعلّ أبرز ملامح العولمة هي ما يتبدّى لنا من خلال التّطوّرات المدهشة الّتي تعرفها مجالات الاتّصال والتّواصل عبر الأقمار الصّناعيّة والحاسوب والإنترنت، وذلك على النّحو التّالي:

- عمق التّأثير في الثّقافات وفي السّلوك الاجتماعيّ وفي أنماط المعيشة.

- اتّساع دائرة الخيارات الاقتصاديّة من خلال حركة الاستثمارات الدّوليّة والأسواق المفتوحة، وتضييق دائرة الخيارات السّياسيّة من حيث تضاؤل القدرة على الاكتفاء الذّاتيّ اقتصاديًّا، ومن حيث تزايد معطيات التّداخل الاستقلاليّ سياسيًا.

- نموُّ ما أصبح يُعرفُ باسم القطيع الإلكترونيّ (*Electronic Herd*) من مؤسّسات متعدّدة الجنسيّات. وحتّى من أفراد يبحثون عن الرّبح، ويؤثّرون في قرارات الدّول، وفي مصائر شعوبها.

- تسخير أدوات العولمة بكيفيّة تمكّن منتجي هذه الأدوات من الطّغيان على المستهلكين والمتلقين، بحيث تؤثّر في تهميش لغاتهم الخاصّة وفي إضعاف هوياتهم الوطنيّة.

وبذلك يكون للعولمة قدرات استثنائيّة للتّغلغل وبالتّالي للتّأثير. ومنَ الشّهادات الّتي تؤكّد هيمنة العولمة على مقدرات الحكومات والشّعوب، ما جاء في كلمة للرئيس الفرنسيّ جاك شيراك، ألقاها بمناسبة اليوم الوطنيّ الفرنسيّ (١٤ يوليو عام ٢٠٠٠م)، حيث قال: "إنّ العولمة بحاجة إلى ضبط، لأنّها تنتج شروخًا اجتماعيّة كبيرة. وهي وإن كانت عامل تقدّم، فهي تُثيرُ أيضًا مخاطر جدّيّة ينبغي التّفكير فيها جيّدًا. ومن هذه المخاطر ثلاثة: أوّلها أنّها تزيد ظاهرة الإقصاء الاجتماعيّ، وثانيها أنّها تنمي الجريمة العالميّة، وثالثها أنّها تُهدّد أنظمتنا الاقتصاديّة".

والواقع أنّ العولمةَ جزءٌ من نظام عالميّ تخضع له الشّعوب والحكومات، ولا يملك أحدٌ منها أن يقفَ بمنأى عنه. ولذلك فإنّ العامل النّفسيّ هو الّذي يجعلنا نتردّد، ونرتاب، ونرتعب أيضًا، ونقف أمامه مشدوهين مبهورين. فإذا عالجنا الآثار النّفسيّة المترتّبة على الموقف الّذي نتّخذه إزاء ما يعجّ به عالمنا اليوم، بمنتهى الحكمة، وبقدر كبير من الرّشد الحضاريّ والوعي الإنسانيّ، أمكننا أن نواجه الواقع كما هو في حقيقته وبطبيعته، لا كما نتوقّعه أو نتوهّمه.

ومنَ المؤسف أنّنا كأمّة إسلاميّة، وفي هذه المرحلة التّاريخيّة، لا نمتلكُ القدرات الكافية لكسر موجات العولمة، وللتّحكّم في اتّجاهات الرّياح الّتي تهبّ بها. ولا ينبغي أن يفتّ هذا الموقف الصّادق في عضدنا، أو أن يُقعدنا عن القيام بما يتعيّن علينا القيام به، من عمل دؤوب للتّخفيف من وطأة آثار العولمة، ولردّ هجماتها، وللتّقليل منَ الخسائر النّاجمة عن هذا الغزو ما أمكننا ذلك، واستطعنا أن نسلك من سبيل إلى القيام بما يستوجبه الموقف،

لا بالمواجهة والتّصدّي، وإنّما بالفهم والاستيعاب والتّكيُّف والاندماج. وهذا الموقف يتطلّبُ منّا أن ننخرط في المعترك الثّقافيّ العالميّ، وأن ندفع بمجتمعاتنا في اتّجاه التّفاعل المتحرّك مع المتغيّرات المتسارعة، حتّى نفهم مـــا يجري حولنا، ونستوعب التّحوّلات الكبرى الّتي تعيشها الإنسانيّة في هذا العصر.

إنّ الهزيمة النّفسيّة أمامَ العولمة تأتي من اعتبار ظاهرة العولمة حتميّة. وهذا أمرٌ مبالغ فيه، وهو لا يُعبّر عن حقيقة هذه الظّاهرة، لأنّ اعتبار ظاهرة العولمة حتميّة، قد لا يكونُ في الحقيقة أكثر من اعتراف المرء بأنّه لم يعد لديه طاقة باقية للمقاومة، أيْ إنّه قد نفد جهده، وأصبح مستعدًّا للتّسليم. فإذا كان هذا هو اختيار بعضهم، فهو ليس ملزمًا لغيرهم، ومن الظّلم على أيّ حال، أن يوصفَ بالحتميّة اختيار لا يعكس إلاّ نفاد الطّاقة، أو استعجال المكافأة. وهو موقف ظالم، لأنّه يحمّل عدّة أجيال قادمة عبء فشل جيل بعينه، فاعتبار ظاهرة ما حتميّة، يتوقّف أيضا على المدى الزّمنيّ الّذي يأخذه المرء في اعتباره.

وقد أصبحَ منَ الواضحِ أنّ العولمةَ لا تُمثِّلُ خطرًا كاسحًا ومدمّرًا، إلاّ على الشُّعوب والأمم الّتي تفتقرُ إلى ثوابت سياسيّة مستقرّة، وإلى قواعد اجتماعيّة وثقافيّة راسخة. أمّا تلكَ الّتي تمتلكُ رصيدًا ثقافيًّا وحضاريًّا غنيًّا وتستقرّ فيها أوضاعها العامّة، فإنّها قادرة على الاحتفاظ بخصوصيتها، والنّجاة من مخاطر العولمة، وتجاوز سلبيّاتها.

ومنَ الأساليب الّتي يستخدمها مهندسو العولمة ومروّجوها، تنمية الشّعور بالهزيمة، والاستعداد للاستسلام، أمامَ ما يريدون فرضه على الشُّعوب والحكومات، من خلال إضعاف الإحساس بالذّاتيّة، وبالتّميّز، وبالاعتزاز بكلّ ما يمتّ إلى التّراث الحضاريّ والرّصيد الثّقافيّ بصلة.

ومن هنا نجدُ أنّ الرّفضَ العالميّ للعولمة يتنامى باطّراد، ولكن على مستوى الجماعات الرّافضة الّتي تحنُّ إلى عصر الفكر الشّمُوليّ، أو مَن ينصاع مع الشّعارات الّتي ترفعها، وإن كانَ هذا الرّفض لا يملكُ أن يؤثّر في صدّ هجمات العولمة على أمم الأرض وشعوبها، على الأقلّ في المدى المنظور، لأنّنا نعتقدُ جازمين، أنّ كــلّ نظــام ظالم للإنسان، أو عقيدة قاهرة للفطرة، أو منهج يفرض الهيمنة على الإرادة الإنسانيّة، ويتحكّم في أشواق النّفس البشريّة الرّوحيّة وتطلّعاتها الثّقافيّة وطموحها الحضاريّ، هو إلى انهيار وزوال، لأنّه يُصادم سنّة اللّه في خلقه، ويتنافى مع فطرة اللّه الّتي فطر النّاس عليها.

إنّ الخطأ المنهجيّ الّذي يقعُ فيه طائفة منَ المفكّرينَ منَ العالم الإسلاميّ الّذين بحثوا ظاهرة العولمة، يكمنُ أساسًا في أنّهم بدلاً من أن يرسموا الخريطة الجديدة الّتي يتعيّن على المجتمعات الإسلاميّة فهمها، والعمل في حدودها، ويُضيئوا أمام أصحاب القرار والنّخب المثقّفة والمفكّرة، المصابيح لتُسلّط على الحقائق كما هي، لا كما نتوهّمها أو نتخيّلها، راحوا يُسهبون إسهابًا مفرطًا في تعداد مساوئ العولمة وأضرارها والمخاطر الّتي تتسبّب فيها، فكانوا بصنيعهم هذا يقومون بشقّ منَ الواجب، ولا ينهضون بمسؤوليتهم كاملة.

ولا يُجادلُ أحدٌ منّا في أنّ ثمّة شواهد كثيرة تشيرُ إلى أنّ قوى العولمة المعاصرة ليست سوى امتداد عضويّ وإيديولوجيّ لقوى الاستغلال والسّيطرة والاحتواء، وتعمل على تكريس التّبعية من جانب الدّول الأقلّ نموًّا لتلك الأكثر نموًّا، وإن كانت آليات تكريس التّبعيّة قد اختلفت في ظلّ العولمة، منَ الاستعمار التّقليديّ، إلى اللّجوء لسياسة الضّغط الاقتصاديّ. فهذه حقيقة لا سبيلَ إلى إنكارها. ولكن هل تقف مسؤوليتنا عند هذا الحدّ، وهو الجهر بهذه الحقيقة، أم أنّ مسؤوليتنا تمتدّ وتتشعّبُ وتتواصل؟

إنّ المنهج في بحث ظاهرة العولمة هو إلى الوصف التّحليليّ والنّقد السّياسيّ من منطلق إيديولوجيّ، أقرب منه إلى المعالجة العلميّة المستنيرة المبرأة من كلّ هوى سياسيّ وإيديولوجيّ. ولذلك كان منَ السّلبيّات الّتي وقع فيها معظم من عالج قضية العولمة من خلال هذا المنهج، العزوف عن الموضوعيّة المجرّدة تحت تأثير الفكر الشّموليّ الّذي كان يسودُ في عهود القُطبين الأكبرين في زمن الحرب الباردة».

- انظر: عبد العزيز بن عثمان التّويجريّ، العالم الإسلاميّ في عصر العولمة، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٤م، ص١٤-١٨.

- قارن أيضًا: سمير أمين وآخرون، العولمة والنّظام الدّوليّ الجديد، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ٢٠٠٤م.

- سمير أمين، الفيروس اللّيبراليّ، الحرب الدّائمة، وأمركة العالم، ترجمة سعد الطّويل، مركز البحوث العربيّة والإفريقيّة، القاهرة ٢٠٠٤م، ص٢٣ وما بعدها.

- وقارن بالألمانيّة:

Jürgen Osterhammel und Niels P. Petersson, Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen, C. H. Beck Verlag, 4. Auflage, München 2007 .

(٤٠٤) قارن دراسة هانس كنج:

Hans Küng, Der globale Markt erfordert ein globales Ethos, in: Hans Küng und Karl-Josef Kuschel (Herausgeber), Wissenschaft und Weltethos, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2001, S. 19ff .

(٤٠٥) بادن بادن ***Baden-Baden***: مدينة تقعُ في غرب ولاية بادن-ڤورتيمبرج ***Baden-Württemberg*** في جنوب غرب ألمانيا الاتّحاديّة. وكما يكشف اسم المدينة: بادن-بادن؛ حيث تعني كلمة بادن ***Baden*** بالألمانيّة: حمّام، فإنّها

مدينة استجمام، اشتهرت بحمّاماتها المختلفة، ومياهها المستخدمة في علاج بعض الأمراض. كان اسم هذا المدينة حتّى عام ١٩٣١م: بادن ***Baden***، قبل أن يُضاف إلى الاسم بادن ***Baden*** أخرى، ليُصبحَ الاسم ***Baden-Baden***، وذلك لتمييز المدينة عن مدن أوربيّة أخرى تحمل الاسم نفسه، مثل مدينة بادن في سويسرا، ومدينة بادن بالقرب من ڤيينا بالنّمسا.

(٤٠٦) انظر:

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1. Stammesreligionen, Hinduismus, chinesische Religion, Buddhismus, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2005 .

- وقارن أيضًا الجزء الثّاني من هذا الكتاب:

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 2. Judentum, Christentum, Islam. Piper Verlag, 2. Auflage, München 2005 .

(٤٠٧) المقصود هو: الأديان القبليّة، والهندوسيّة، والدّيانة الصّينيّة، والبوذيّة، واليهوديّة، والمسيحيّة، والإسلام.

(٤٠٨) بادن ڤورتيمبرج***Baden-Württemberg***: ولاية تقع في جنوب غرب ألمانيا الاتّحاديّة. تعتبر ثالث أكبر ولاية ألمانية من حيث عدد السّكّان. تجاور هذه الولاية من الجنوب الكانتونات السّويسريّة: شافهاوسن، وآرجاو، وتورجاو، وسانت جالّن، وتحدّ فرنسا من الغرب، وتشارك سويسرا والنّمسا في بحيرة البودنسيه ***Bodensee***.

١٧ - بُوذا وَعيسَى:

(٤٠٩) انظر:

Hans Küng und anderen, Christentum und Weltreligionen Islam, Hinduismus, Buddhismus, Piper Verlag, München 1984, S. 456: "(...)

Doch in seinem ganzen Verhalten zeigt Jesus mehr Ähnlichkeit mit Gautama als etwa mit Muhammad, dem Kämpfer, Krieger, Staatsmann, der lebensfreudig blieb bis an sein Ende" .

- يقول هانس كنج في كتابه عن المسيحيّة والأديان العالميّة: «(...) لكنّ عيسى يُظهر في سلوكه ككلّ تشابهًا أكبر مع جوتاما بوذا أكثر من محمّد ﷺ مثلاً، الّذي كان مكافحًا، ومحاربًا، ورجل دولة، بقي يستمتعُ بالحياة حتّى آخر لحظة في حياته».

(٤١٠) يقولُ هانس كنج في كتابه «هوية المسيحيّ» :«إنّ انتقادَ يسوع لأصحاب القوّة الّذينَ يُمارسونَ سلطتهم من دون مراعاة غيرهم يتّفق مع دعوته، لا إلى موت الطّغاة، بل إلى الخدمة. وذروة رسالته ليست في التّحريض على فرض مستقبل أفضل بالقوّة، "فالّذي يأخذُ بالسّيف، بالسّيف يهلكُ". ذروتها في الدّعوة إلى الإعراض عن العنف، وفي عدم الوقوف في وجه الشّرير، والإحسان إلى الّذين يبغضوننا، ومباركة الّذين يلعنوننا، والدّعاء للّذين يضطهدوننا.

إنّ "ثورة" يسوع كانتْ جذريّة بمعنى صحيح لا بدّ من شرحه، ولذلك غيّرت وجه الأرض تغييرًا دائمًا. لقد تجاوز يسوع الخيار بينَ النّظام القائم والثّورة السّياسيّة والاجتماعيّة، بينَ التّقاليديّة واللاّتقاليديّة. بل يجوزُ القول إنّه كانَ أشدّ ثورة منَ الثّوّار. يمكنُ إيجاز ثورته بهذه العبارات: بدلاً من إفناء الأعداء، يجبُ حبّهم، بدلاً من ردّ الضّربات، يجبُ الغفران بلا شرط، بدلاً من استخدام العنف، يجبُ الاستعداد للعذاب، بدلاً من المناداة بالبغض والانتقام، يجبُ الثّناء على العاملينَ على السّلام.

فلم يفرض يسوع، ولم يُباشر أيّة ثورة سياسيّة واجتماعيّة، بل الثّورة الّتي أطلقها كانت في جوهرها ثورة اللاّعنف، ثورة تصدر عن القلب، وتتّجه نحو المجتمع: لا مواصلة ما كان سابقًا، بل تغيير أفكار الإنسان ومواقفه تغييرًا جذريًا، والإعراض عن حبّ الذّات للاتّصال باللّه وبالقريب. فقوّات

العالم المعادية ليست هي القوّات المستعبِدة الّتي يجبُ أن يُحرّر منها الإنسانُ، بل قوّات الشّرّ، من بغض وظلم وشقاق وعنف ورياء، يُضافُ إليها الألم والمرض والموت. وهذا التّحرُّر يتطلّب ضميرًا متحوّلاً وتفكيرًا جديدًا وسلّم قيم مختلفًا. والشّرّ الّذي يجبُ التّغلّب عليه لا يكمن في النّظام والبنيات، بل في الإنسان. الحرّيّة الباطنيّة هي الّتي تحرّرنا منَ القوى الخارجيّة، وبتغيير الفرد يتمّ تغيير المجتمع».

- انظر: هانس كنج (كونج)، هويّة المسيحيّ، فصول اقتبسها ونقلها إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، طبعة ثانية مجدّدة، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٦م، ص٢٨-٢٩.

(٤١١) أوجه التّشابه بين عيسى وبوذا: أشار هانس كنج في كتابه عن «المسيحيّة والأديان العالميّة» (باللّغة الألمانيّة) إلى دراسات قام بها عالم الأديان الألمانيّة الشّهير فريدريخ هايلر *Friedrich Heiler*، ثمّ قيام جوستاف منشينج *Gustav Mensching* بتطوير هذه الدّراسات، حيث نشر دراسة بعنوان: *“Buddha und Christus - Vergleich,,* (= «بوذا وعيسى – مقارنة») (عام ١٩٧٨م). نودّ الإشارة إلى النّقاط التّالية الّتي أوردها هانس كنج في كتابه «المسيحيّة والأديان العالميّة»:

١ – هناكَ قيم أخلاقيّة تجمعُ بينَ البـــوذيّة والأديان السّماويّة الثّلاثة، مثل: لا تقتل، لا تسرق، لا تكذب، لا تزن. ٢ – يُظهرُ المسيحُ في سلوكه تشابهًا مع غوتاما بوذا أكثر من محمّد ﷺ الّذي كانَ: مكافحًا، محاربًا، رجل دولة، ظلّ يستمتع بالحياة حتّى آخر لحظة في حياته. ٣- كانَ غوتاما، مثل المسيح، واعظًا متجوّلاً، فقيرًا، ناسكًا، عايش تجربة حاسمة في حياته جعلته يبدأ دعوته. ٤- مثله مثل غوتاما بوذا لم يستخدم المسيحُ في دعوته لغةً غير مفهومة صارت مقدّسة (سنسكريتيّة، عبريّة)، بل لهجة مفهومة (لهجة إندوآريّة متوسّطة، لهجة آراميّة)، ولم يعبأ بتدوين القوانين، ولا تسجيل

العقيدة. ٥ - خاطب عيسى، مثله مثل بوذا، عقل الإنسان وقوّة إدراكه، ليس من خلال الخطب المحكمة الصيّاغة، بل عن طريق أمثلة وقصص مفهومة لعامّة النّاس. ٦ - مثل غوتاما اعتبرَ المسيحُ الجشعَ والسّلطةَ وعمى البصيرة إغراءات تعيق دعوته. ٧- مثله مثل غوتاما، لم يكن المسيحُ صاحب منصب رسميّ في الدّولة، بل كان معارضًا للتّقاليد الدّينيّة وحماتها، وكلّ رجال الدّين والعلماء الّذين تجاهلوا معاناة الشّعب وآلامه. ٨- مثله مثل غوتاما سرعان ما تجمّع حول عيسى أتباع وتلامذة وأنصار.

ويشيرُ هانس كنج إلى أنّ أوجه التّشابه بين عيسى وبوذا لا تقتصرُ على السّلوك، بل تمتدّ لتشملَ الدّعوة والبشارة: ١- مثل بوذا ظهر عيسى كمعلّم، استمدّ مرجعيّته من إدراكه الحقيقة الأخيرة، وليس من خلال تعليم مدرسيّ أو دراسة. ٢- مثله مثل غوتاما بوذا كانَ لدى عيسى ما يُبشّرُ به (الإنجيل، الدّهارما *Dharma*)، بشارة تُطالبُ الإنسان بتغيير تفكيره، لا تدعو إلى الأرثوذكسيّة، بل إلى السّلوك الصّحيح *Orthopraxie*. ٣- مثل غوتاما بوذا، لم يسعَ عيسى إلى إصدار إعلان عالميّ، ولا هو اشتغل بالأبحاث الفلسفيّة العميقة، أو العلوم الشّرعيّة الدّقيقة. لم يكن مذهبه وحيًا سرّيًا عن طبيعة مملكة الرّبّ، ولا كان يهدفُ إلى تأسيس نظام معيّن للأوضاع الحياتيّة أو القانونيّة الدّنيويّة. ٤ - آمن المسيح، مثله مثل غوتاما، بفناء هذا العالم وزمنيّته وتغيّره، وبحاجة الإنسان إلى الخلاص، كما أدركَ عمى بصيرة الإنسان، وغباءه، وانغماســـه في الحياة الدّنيا، وعدم رفقه بأخيه الإنسان. ٥- رأى عيسى، مثله مثل بوذا، أنّ سبب معاناة الإنسان هو الجشع والنّهم والأنانيّة. ٦- يقدّم عيسى، مثله مثل غوتاما، طريقًا للخلاص من الأنانيّة وعمى البصيرة والانغماس في الحياة الدّنيا، وهو خلاص ليس نظريًا فلسفيًا، بل عمليّ. ٧- لا يضعُ عيسى، مثله مثل بوذا، شروطًا عقليّة، أخلاقيّة، سياسيّة، للحصول على هذا الخلاص. فليس على الإنسان إلاّ أن يسمع ويفهم ويكون ملتزمًا. ولن يتمّ حساب أحـــد وســـؤاله عـــن العقيـــدة الصّحيحة.

٨- اختار عيسى، مثله مثل بوذا، طريقًا وسطًا بينَ مذهب اللّذة المفرطة والتّنسّك.

- انظر:

Hans Küng und anderen, Christentum und Weltreligionen, S. 450ff .

- يقول عبد المنعم النّمر في كتابه «تاريخ الإسلام في الهند» :«وممّا يلفتُ النّظر حقّا هذا التّشابه الكبير بينَ ما نُسج حول بوذا وولادته وحياته، وبينَ ما قاله أتباع عيسى عليه السّلام عنه. وإنّ الإنسانَ ليتأمّل كثيرًا، ويقف عند هذا التّشابه الّذي يكادُ يكون تامًا، بينَ التّفكيرينِ البوذيّ والمسيحيّ، مع العلم بأنّ بوذا سابق على عيسى عليه السّلام بأكثر من خمسمائة سنة، وأنّ البوذيّة وأفكارها تسرّبت إلى البلاد الغربيّة منَ الهند بوساطة دعاة "أشوكا" والمبشرين بالأفكار البوذيّة. وقد سبقت الإشارة إلى ما كان بينَ الهند وهذه البلاد من صلات قويّة بعد غزوة الإسكندر للهند. وبودّي أن أضعَ أمامك هذه المقارنة الّتي عقدها الأستاذ محمّد أبو زهرة أستاذ الشّريعة في كلّيّة الحقوق، وأستاذ الملل والنّحل في كلّيّة أصول الدّين بالأزهر سابقًا، وذلك في كتابه "الملل والنّحل" عن التّشابه الكبير بينَ ما يقوله أتباع بوذا وما يقوله أتباع عيسى عليه السّلام:

أقوال البوذيّين عن بوذا	أقوال المسيحيّين عنِ المسيح
بوذا ابن اللّه	عيسى ابن اللّه
كان تجسُّد بوذا بواسطة حلول الرّوح القدس في العذراء مايا	كان تجسُّد المسيح بواسطة حلول الرُّوح القدس في العذراء مريم
دلّ على ولادة بوذا نجم ظهر في أفق السّماء	ودلّ على ولادة عيسى نجم ظهر في المشرق

وعرف الحكماء بوذا وأدركوا أسرار لاهوته	وقد زار الحكماء يسوع وأدركوا سرّ لاهوته
وأهدوا بوذا وهو طفل هدايا من مجوهرات	وأهدوا يسوع وهو طفل هدايا من ذهب وطيب
لمّا كان بوذا طفلاً، قال لأمّه مايا إنّه أعظم النّاس جميعًا	لمّا كان يسوع طفلاً، قال لأمّه مريم أنا ابن اللّه
لمّا كان بوذا ولدًا مخيفًا، سعى الملك وراء قتله	كان يسوع ولدًا مخيفًا فسعى الملك وراء قتله كيلا ينزع الملك منه
وصعد بوذا إلى السّماء بجسده	وصعد يسوع إلى السّماء بجسده بعد صلبه
وسوف يأتي بوذا مرّة ثانية للأرض ويُعيدُ السّلام	ولسوف يأتي يسوع مرّة ثانية ويُعيدُ السّلام».

- انظر: عبد المنعم النّمر، تاريخ الإسلام في الهند، دار العهد الجديد، القاهرة ١٩٥٩م، ص٥٦ وما بعدها.

(٤١٢) يشيــر هــانس كنــج في مقدّمة الجزء الثّاني من كتابه "*Spurensuche*,, (= تقفّي الآثار) إلى الأنظمة الثّلاثة الكبرى للأديان: ١- نظام الأديان الهنديّة الأصل، البوذيّة والهندوسيّة، وهو نظام تصوّف. ٢- نظام الأديان الصّينيّة الأصل، الكونفوشيوسيّة والطّاويّة، وهو نظام الحكمة. ٣- نظام أديان الشّرق الأوسط، اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، وهو نظام النّبوّة.

- انظر:

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 2. Judentum, Christentum, Islam, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2005, S. 11 .

(٤١٣) قارن عن معنى النّفس *Atman, Anatman* في البوذيّة:

Klaus-Josef Notz, Herders Lexikon des Buddhismus. Grundbegriffe, Traditionen, Praxis in 1200 Stichwörtern von A-Z, Verlag HOHE, Erftstadt 2007, S. 46ff .

(٤١٤) قارن معنى لفظ «الإلهيّ»، «المطلق *"Brahman,,* » في:

Damien Keown, Lexikon des Buddhismus, Patmos Verlag, Düsseldorf 2005, S. 39 .

(٤١٥) يقول الإنجيل عن عيسي وإبليس: «١ ثُمَّ أُصْعِدَ يَسُوعُ إِلَى الْبَرِّيَّةِ مِنَ الرُّوحِ لِيُجَرَّبَ مِنْ إِبْلِيسَ. ٢ فَبَعْدَ مَا صَامَ أَرْبَعِينَ نَهَارًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، جَاعَ أَخِيرًا. ٣ فَتَقَدَّمَ إِلَيْهِ الْمُجَرِّبُ وَقَالَ لَهُ: «إِنْ كُنْتَ ابْنَ اللهِ فَقُلْ أَنْ تَصِيرَ هذِهِ الْحِجَارَةُ خُبْزًا». ٤ فَأَجَابَ وَقَالَ: «مَكْتُوبٌ: لَيْسَ بِالْخُبْزِ وَحْدَهُ يَحْيَا الإِنْسَانُ، بَلْ بِكُلِّ كَلِمَةٍ تَخْرُجُ مِنْ فَمِ اللهِ». ٥ ثُمَّ أَخَذَهُ إِبْلِيسُ إِلَى الْمَدِينَةِ الْمُقَدَّسَةِ، وَأَوْقَفَهُ عَلَى جَنَاحِ الْهَيْكَلِ، ٦ وَقَالَ لَهُ: «إِنْ كُنْتَ ابْنَ اللهِ فَاطْرَحْ نَفْسَكَ إِلَى أَسْفَلُ، لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: أَنَّهُ يُوصِي مَلاَئِكَتَهُ بِكَ، فَعَلَى أَيَادِيهِمْ يَحْمِلُونَكَ لِكَيْ لاَ تَصْدِمَ بِحَجَرٍ رِجْلَكَ». ٧ قَالَ لَهُ يَسُوعُ: «مَكْتُوبٌ أَيْضًا: لاَ تُجَرِّبِ الرَّبَّ إِلهَكَ». ٨ ثُمَّ أَخَذَهُ أَيْضًا إِبْلِيسُ إِلَى جَبَل عَال جِدًّا، وَأَرَاهُ جَمِيعَ مَمَالِكِ الْعَالَمِ وَمَجْدَهَا، ٩ وَقَالَ لَهُ: «أُعْطِيكَ هذِهِ جَمِيعَهَا إِنْ خَرَرْتَ وَسَجَدْتَ لِي». ١٠ حِينَئِذٍ قَالَ لَهُ يَسُوعُ: «اذْهَبْ يَا شَيْطَانُ! لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: لِلرَّبِّ إِلهِكَ تَسْجُدُ وَإِيَّاهُ وَحْدَهُ تَعْبُدُ». ١١ ثُمَّ تَرَكَهُ إِبْلِيسُ، وَإِذَا مَلاَئِكَةٌ قَدْ جَاءَتْ فَصَارَتْ تَخْدِمُهُ».

- انظر: إنجيل متّى، الأصحاح الرّابع: ١-١١.

- يقولُ معجمُ اللاّهوتِ الكتابيّ عن كونِ المسيح قاهرَ إبليس والشّياطين: «المسيح قاهر إبليس والشّياطين: يجبُ أن ننظرَ إلى حياة يسوع وعمله من زاوية هذا الصّراع الّذي يقومُ بينَ عالمين، والّذي يرتهن به في نهاية الأمر خلاص الإنسان. ويواجه يسوع شخصيًّا إبليس وينتصرُ عليه. (متّى ٤:

١١، يوحنّا ١٢: ٣١). ويواجه أيضا الأرواحَ الشّريرة ذات السّلطان على البشريّة الخاطئة، ويهزمها في عقر دارها. هذا هو المعنى في العديد منَ المشاهد، حيث يظهرُ ممسوسون: ممسوس كفر ناحوم (مرقس ١: ٢٣-٢٧)، وممسوس الجراسيين (مرقس ٥: ١-٢٠)، وابنة المرأة الكنعانيّة (مرقس ٧: ٢٥-٣٠)، والصّبي المصروع (مرقس ٩: ١٤-٢٩)، والممسوس الأخرس (متّى ١٢: ٢٢-٢٤)، ومريم المجدليّة (لوقا ٨: ٢). وفي أغلب الأحيان يختلطُ الاستحواذ الشّيطانيّ معَ المرض (راجع متّى ١٧: ١٥-١٨). ولهذا يُقالُ أحيانًا إنّ المسيحَ يشفي الممسوسينَ (لوقا ٦:١٨، ٧:٢١)، وأحيانًا إنّه يطرد الشّياطين (مرقس ١: ٣٤-٣٩).

وإن كنّا لا نثير شكًّا حول بعض حالات الاستحواذ الواضحة جدًّا (مرقس ١: ٢٣-٢٤، ٥: ٦)، إلاّ أنّه ينبغي أن نضعَ في اعتبارنا الرّأي الجاري في ذلك الزّمان الّذي يعزو إلى الشّياطين مباشرة ظواهر تدخل اليومَ في نطاق الطّبّ النّفسانيّ (مرقس ٩: ٢٠-٢٢). ويجبُ أن نتذكّر بوجه خاصّ أنّ كلّ مرض هو علامة لقدرة إبليس على البشر (راجع لوقا ١٣: ١١).

إنّ المسيحَ إذ يواجه المرضَ، إنّما يواجه إبليس. وفي منحه الشّفاء، إنّما يظهرُ انتصاره على الشّيطان. قد تصوّرت الشّياطين أنّها استقرّت كأسياد في هذه الدّنيا، فجاء يسوع ليُهلكها (مرقس ١: ٢٤). وأمامَ السّلطان الّذي يظهره تجاهها، تدهش الجموع (متّى ١٢: ٢٣، لوقا ٤: ٣٥-٣٧). ويتّهمه أعداؤه أنّه ببعل زبول سيّد الشّياطين، يطردُ الشّياطين (مرقس ٣: ٢٢) "ألا يكونُ هو نفسه به روح نجس؟" (مرقس ٣: ٣٠، يوحنّا ٧:٢١، ٨: ٤٨-٤٩ و٥٢، ١٠: ٢٠-٢١). ولكن يقدّم يسوع التّعليل الحقيقيّ: إنّه بروح اللّه يطردُ الشّياطين. وهذا يدلُّ على أنّ ملكوت اللّه قد وافى البشر (متّى ١٢: ٢٥-٢٨). كان إبليس يحسبُ أنّه قوي، ولكن طرده مَن هو أقوى منه (متّى ١٢: ٢٩).

منَ الآن فصاعدًا، سيتمّ إذن طرد الشّيطان باسم يسوع (متّى ٧: ٢٢، مرقس ٩: ٣٨-٣٩). وهو إذ يوفدُ التّلاميذ للرّسالة، يمنحهم سلطانًا على الأرواح الشّريرة (مرقس ٦: ٧). وبالفعل يتحقّق التّلاميذ أنّ الشّياطين قد أُخضعت لهم: هذا برهان جليّ على سقوط إبليس (لوقا ١٠: ١٧-٢٠). هكذا سيشكّل إخراج الشّياطين، على مدى الأجيال، علامة من العلامات الّتي ستصاحبُ البشارة بالإنجيل، بالإضافة إلى المعجزات».

- انظر: معجم اللاّهوت الكتابيّ، ص٤٦٤.

(٤١٦) ورد ذكر جبل الزّيتون في الأناجيل في سيّاق حياة المسيح. يقول إنجيل متّى مثلاً: «٣ وَفِيمَا هُوَ جَالِسٌ عَلَى جَبَلِ الزَّيْتُونِ، تَقَدَّمَ إِلَيْهِ التَّلاَمِيذُ عَلَى انْفِرَادٍ قَائِلِينَ: «قُلْ لَنَا مَتَى يَكُونُ هذَا؟ وَمَا هِيَ عَلاَمَةُ مَجِيئِكَ وَانْقِضَاءِ الدَّهْرِ؟» ٤ فَأَجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُمْ: «انْظُرُوا! لاَ يُضِلَّكُمْ أَحَدٌ. ٥ فَإِنَّ كَثِيرِينَ سَيَأْتُونَ بِاسْمِي قَائِلِينَ: أَنَا هُوَ الْمَسِيحُ! وَيُضِلُّونَ كَثِيرِينَ. ٦ وَسَوْفَ تَسْمَعُونَ بِحُرُوبٍ وَأَخْبَارِ حُرُوبٍ. اُنْظُرُوا، لاَ تَرْتَاعُوا. لأَنَّهُ لاَ بُدَّ أَنْ تَكُونَ هذِهِ كُلُّهَا، وَلكِنْ لَيْسَ الْمُنْتَهَى بَعْدُ. ٧ لأَنَّهُ تَقُومُ أُمَّةٌ عَلَى أُمَّةٍ وَمَمْلَكَةٌ عَلَى مَمْلَكَةٍ، وَتَكُونُ مَجَاعَاتٌ وَأَوْبِئَةٌ وَزَلاَزِلُ فِي أَمَاكِنَ. ٨ وَلكِنَّ هذِهِ كُلَّهَا مُبْتَدَأُ الأَوْجَاعِ. ٩ حِينَئِذٍ يُسَلِّمُونَكُمْ إِلَى ضِيق وَيَقْتُلُونَكُمْ، وَتَكُونُونَ مُبْغَضِينَ مِنْ جَمِيعِ الأُمَمِ لأَجْلِ اسْمِي. ١٠ وَحِينَئِذٍ يَعْثُرُ كَثِيرُونَ وَيُسَلِّمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَيُبْغِضُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. ١١ وَيَقُومُ أَنْبِيَاءُ كَذَبَةٌ كَثِيرُونَ وَيُضِلُّونَ كَثِيرِينَ. ١٢ وَلِكَثْرَةِ الإِثْمِ تَبْرُدُ مَحَبَّةُ الْكَثِيرِينَ. ١٣ وَلكِنِ الَّذِي يَصْبِرُ إِلَى الْمُنْتَهَى فَهذَا يَخْلُصُ. ١٤ وَيُكْرَزُ بِبِشَارَةِ الْمَلَكُوتِ هذِهِ فِي كُلِّ الْمَسْكُونَةِ شَهَادَةً لِجَمِيعِ الأُمَمِ. ثُمَّ يَأْتِي الْمُنْتَهَى».

- انظر: إنجيل متّى، الأصحاح الرّابع والعشرون: ٣-١٤.

(٤١٧) عيسى يصارع الرّبّ: «المقصود هو خلفيّات قصّة صلبه. يصف إنجيل متّى السّاعات الأخيرة الّتي سبقت صلب المسيح في الأصحاح السّادس

والعشرين، قائلاً: «١ وَلَمَّا أَكْمَلَ يَسُوعُ هذِهِ الأَقْوَالَ كُلَّهَا قَالَ لِتَلاَمِيذِهِ:
٢ «تَعْلَمُونَ أَنَّهُ بَعْدَ يَوْمَيْنِ يَكُونُ الْفِصْحُ، وَابْنُ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ لِيُصْلَبَ».
٣ حِينَئِذٍ اجْتَمَعَ رُؤَسَاءُ الْكَهَنَةِ وَالْكَتَبَةُ وَشُيُوخُ الشَّعْبِ إِلَى دَارِ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ
الَّذِي يُدْعَى قَيَافَا، ٤ وَتَشَاوَرُوا لِكَيْ يُمْسِكُوا يَسُوعَ بِمَكْرٍ وَيَقْتُلُوهُ. ٥ وَلكِنَّهُمْ
قَالُوا: «لَيْسَ فِي الْعِيدِ لِئَلاَّ يَكُونَ شَغَبٌ فِي الشَّعْبِ». ٦ وَفِيمَا كَانَ يَسُوعُ فِي
بَيْتِ عَنْيَا فِي بَيْتِ سِمْعَانَ الأَبْرَصِ، ٧ تَقَدَّمَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ مَعَهَا قَارُورَةُ طِيبٍ
كَثِيرِ الثَّمَنِ، فَسَكَبَتْهُ عَلَى رَأْسِهِ وَهُوَ مُتَّكِئٌ. ٨ فَلَمَّا رَأَى تَلاَمِيذُهُ ذلِكَ اغْتَاظُوا
قَائِلِينَ: «لِمَاذَا هذَا الإِتْلاَفُ؟ ٩ لأَنَّهُ كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يُبَاعَ هذَا الطِّيبُ بِكَثِيرٍ
وَيُعْطَى لِلْفُقَرَاءِ». ١٠ فَعَلِمَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُمْ: «لِمَاذَا تُزْعِجُونَ الْمَرْأَةَ؟ فَإِنَّهَا قَدْ
عَمِلَتْ بِي عَمَلاً حَسَنًا! ١١ لأَنَّ الْفُقَرَاءَ مَعَكُمْ فِي كُلِّ حِينٍ، وَأَمَّا أَنَا فَلَسْتُ
مَعَكُمْ فِي كُلِّ حِينٍ. ١٢ فَإِنَّهَا إِذْ سَكَبَتْ هذَا الطِّيبَ عَلَى جَسَدِي إِنَّمَا فَعَلَتْ
ذلِكَ لأَجْلِ تَكْفِينِي. ١٣ اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: حَيْثُمَا يُكْرَزْ بِهذَا الإِنْجِيلِ فِي كُلِّ
الْعَالَمِ، يُخْبَرْ أَيْضًا بِمَا فَعَلَتْهُ هذِهِ تَذْكَارًا لَهَا». ١٤ حِينَئِذٍ ذَهَبَ وَاحِدٌ مِنَ
الاثْنَيْ عَشَرَ، الَّذِي يُدْعَى يَهُوذَا الإِسْخَرْيُوطِيَّ، إِلَى رُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ ١٥
وَقَالَ: «مَاذَا تُرِيدُونَ أَنْ تُعْطُونِي وَأَنَا أُسَلِّمُهُ إِلَيْكُمْ؟» «فَجَعَلُوا لَهُ ثَلاَثِينَ مِنَ
الْفِضَّةِ. ١٦ وَمِنْ ذلِكَ الْوَقْتِ كَانَ يَطْلُبُ فُرْصَةً لِيُسَلِّمَهُ. ١٧ وَفِي أَوَّلِ أَيَّامِ
الْفَطِيرِ تَقَدَّمَ التَّلاَمِيذُ إِلَى يَسُوعَ قَائِلِينَ لَهُ: «أَيْنَ تُرِيدُ أَنْ نُعِدَّ لَكَ لِتَأْكُلَ
الْفِصْحَ؟» ١٨ فَقَالَ: «اذْهَبُوا إِلَى الْمَدِينَةِ، إِلَى فُلاَنٍ وَقُولُوا لَهُ: الْمُعَلِّمُ يَقُولُ:
إِنَّ وَقْتِي قَرِيبٌ. عِنْدَكَ أَصْنَعُ الْفِصْحَ مَعَ تَلاَمِيذِي». ١٩ فَفَعَلَ التَّلاَمِيذُ كَمَا
أَمَرَهُمْ يَسُوعُ وَأَعَدُّوا الْفِصْحَ. ٢٠ وَلَمَّا كَانَ الْمَسَاءُ اتَّكَأَ مَعَ الاثْنَيْ عَشَرَ.
٢١ وَفِيمَا هُمْ يَأْكُلُونَ قَالَ: «اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ وَاحِدًا مِنْكُمْ يُسَلِّمُنِي».
٢٢ فَحَزِنُوا جِدًّا، وَابْتَدَأَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَقُولُ لَهُ: «هَلْ أَنَا هُوَ يَا رَبُّ؟»
٢٣ فَأَجَابَ وَقَالَ: «الَّذِي يَغْمِسُ يَدَهُ مَعِي فِي الصَّحْفَةِ هُوَ يُسَلِّمُنِي! ٢٤ إِنَّ
ابْنَ الإِنْسَانِ مَاضٍ كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ عَنْهُ، وَلكِنْ وَيْلٌ لِذلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي بِهِ
يُسَلَّمُ ابْنُ الإِنْسَانِ. كَانَ خَيْرًا لِذلِكَ الرَّجُلِ لَوْ لَمْ يُولَدْ!». ٢٥ فَأَجَابَ يَهُوذَا

مُسَلِّمَهُ وَقَالَ: «هَلْ أَنَا هُوَ يَا سَيِّدِي؟» قَالَ لَهُ: «أَنْتَ قُلْتَ». ٢٦ وَفِيمَا هُمْ يَأْكُلُونَ أَخَذَ يَسُوعُ الْخُبْزَ، وَبَارَكَ وَكَسَّرَ وَأَعْطَى التَّلاَمِيذَ وَقَالَ: «خُذُوا كُلُوا. هذَا هُوَ جَسَدِي». ٢٧ وَأَخَذَ الْكَأْسَ وَشَكَرَ وَأَعْطَاهُمْ قَائِلاً: «اشْرَبُوا مِنْهَا كُلُّكُمْ، ٢٨ لأَنَّ هذَا هُوَ دَمِي الَّذِي لِلْعَهْدِ الْجَدِيدِ الَّذِي يُسْفَكُ مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا. ٢٩ وَأَقُولُ لَكُمْ: إِنِّي مِنَ الآنَ لاَ أَشْرَبُ مِنْ نِتَاجِ الْكَرْمَةِ هذَا إِلَى ذلِكَ الْيَوْمِ حِينَمَا أَشْرَبُهُ مَعَكُمْ جَدِيدًا فِي مَلَكُوتِ أَبِي». ٣٠ ثُمَّ سَبَّحُوا وَخَرَجُوا إِلَى جَبَلِ الزَّيْتُونِ. ٣١ حِينَئِذٍ قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «كُلُّكُمْ تَشُكُّونَ فِيَّ فِي هذِهِ اللَّيْلَةِ، لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: أَنِّي أَضْرِبُ الرَّاعِيَ فَتَتَبَدَّدُ خِرَافُ الرَّعِيَّةِ. ٣٢ وَلكِنْ بَعْدَ قِيَامِي أَسْبِقُكُمْ إِلَى الْجَلِيلِ». ٣٣ فَأَجَابَ بُطْرُسُ وَقَالَ لَهُ: «وَإِنْ شَكَّ فِيكَ الْجَمِيعُ فَأَنَا لاَ أَشُكُّ أَبَدًا». ٣٤ قَالَ لَهُ يَسُوعُ: «الْحَقَّ أَقُولُ لَكَ: إِنَّكَ فِي هذِهِ اللَّيْلَةِ قَبْلَ أَنْ يَصِيحَ دِيكٌ تُنْكِرُنِي ثَلاَثَ مَرَّاتٍ». ٣٥ قَالَ لَهُ بُطْرُسُ: «وَلَوِ اضْطُرِرْتُ أَنْ أَمُوتَ مَعَكَ لاَ أُنْكِرُكَ!» هكَذَا قَالَ أَيْضًا جَمِيعُ التَّلاَمِيذِ. ٣٦ حِينَئِذٍ جَاءَ مَعَهُمْ يَسُوعُ إِلَى ضَيْعَةٍ يُقَالُ لَهَا جَثْسَيْمَانِي، فَقَالَ لِلتَّلاَمِيذِ: «اجْلِسُوا ههُنَا حَتَّى أَمْضِيَ وَأُصَلِّيَ هُنَاكَ». ٣٧ ثُمَّ أَخَذَ مَعَهُ بُطْرُسَ وَابْنَيْ زَبْدِي، وَابْتَدَأَ يَحْزَنُ وَيَكْتَئِبُ. ٣٨ فَقَالَ لَهُمْ: «نَفْسِي حَزِينَةٌ جِدًّا حَتَّى الْمَوْتِ. امْكُثُوا ههُنَا وَاسْهَرُوا مَعِي». ٣٩ ثُمَّ تَقَدَّمَ قَلِيلاً وَخَرَّ عَلَى وَجْهِهِ، وَكَانَ يُصَلِّي قَائِلاً: «يَا أَبَتَاهُ، إِنْ أَمْكَنَ فَلْتَعْبُرْ عَنِّي هذِهِ الْكَأْسُ، وَلكِنْ لَيْسَ كَمَا أُرِيدُ أَنَا بَلْ كَمَا تُرِيدُ أَنْتَ». ٤٠ ثُمَّ جَاءَ إِلَى التَّلاَمِيذِ فَوَجَدَهُمْ نِيَامًا، فَقَالَ لِبُطْرُسَ: «أَهكَذَا مَا قَدَرْتُمْ أَنْ تَسْهَرُوا مَعِي سَاعَةً وَاحِدَةً؟ ٤١ اِسْهَرُوا وَصَلُّوا لِئَلاَّ تَدْخُلُوا فِي تَجْرِبَةٍ. أَمَّا الرُّوحُ فَنَشِيطٌ وَأَمَّا الْجَسَدُ فَضَعِيفٌ». ٤٢ فَمَضَى أَيْضًا ثَانِيَةً وَصَلَّى قَائِلاً: «يَا أَبَتَاهُ، إِنْ لَمْ يُمْكِنْ أَنْ تَعْبُرَ عَنِّي هذِهِ الْكَأْسُ إِلاَّ أَنْ أَشْرَبَهَا، فَلْتَكُنْ مَشِيئَتُكَ» ٤٣ ثُمَّ جَاءَ فَوَجَدَهُمْ أَيْضًا نِيَامًا، إِذْ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ ثَقِيلَةً. ٤٤ فَتَرَكَهُمْ وَمَضَى أَيْضًا وَصَلَّى ثَالِثَةً قَائِلاً ذلِكَ الْكَلاَمَ بِعَيْنِهِ. ٤٥ ثُمَّ جَاءَ إِلَى تَلاَمِيذِهِ وَقَالَ لَهُمْ: «نَامُوا الآنَ وَاسْتَرِيحُوا! هُوَذَا السَّاعَةُ قَدِ اقْتَرَبَتْ، وَابْنُ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي الْخُطَاةِ. ٤٦ قُومُوا نَنْطَلِقْ! هُوَذَا الَّذِي

يُسلِّمني قد اقْتَرَب!». ٤٧ وفيما هُوَ يَتَكلَّمُ، إذَا يَهُوذَا أحَدُ الاثْنَيْ عَشَرَ قدْ جاءَ ومعَهُ جمْعٌ كَثِيرٌ بِسُيُوفٍ وعصِيٍّ مِنْ عنْدِ رُؤساء الْكَهَنَة وَشُيُوخِ الشَّعْب. ٤٨ والَّذي أسْلَمَهُ أعْطَاهُمْ علاَمَةً قائلاً: «الَّذِي أُقَبِّلُهُ هُو هُوَ. أَمْسِكُوهُ». ٤٩ فَلِلْوقْتِ تَقَدَّمَ إلَى يَسُوعَ وَقَالَ: «السَّلاَمُ يَا سَيِّدِي!» وَقَبَّلَهُ. ٥٠ فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: «يَا صَاحِبُ، لِمَاذا جِئْتَ؟» حِينَئِذٍ تَقَدَّمُوا وَأَلْقَوا الأَيَادِيَ عَلَى يَسُوعَ وأمْسَكُوهُ. ٥١ وَإِذَا وَاحِدٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَ يَسُوعَ مَدَّ يَدَهُ وَاسْتَلَّ سَيْفَهُ وَضَرَبَ عَبْدَ رَئِيسِ الْكَهَنَة، فَقَطَعَ أُذْنَهُ. ٥٢ فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: «رُدَّ سَيْفَكَ إلَى مَكَانه. لأَنَّ كُلَّ الَّذِينَ يَأْخُذُونَ السَّيْفَ بالسَّيْفِ يَهْلِكُونَ! ٥٣ أَتَظُنُّ أنِّي لاَ أَسْتَطِيعُ الآنَ أَنْ أَطْلُبَ إلَى أبِي فَيُقَدِّمَ لِي أَكْثَرَ مِن اثْنَيْ عَشَرَ جَيْشًا مِنَ الْمَلاَئِكَةِ؟ ٥٤ فَكَيْفَ تُكَمَّلُ الْكُتُبُ: أنَّهُ هكَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ؟».

(٤١٨) يقولُ معجم اللاّهوت الكتابيّ عن الصّليب ومغزاه في المسيحيّة: «لقد مات يسوع مصلوبًا، فأصبحَ الصّليبُ الّذي كان أداة للفداء، معَ الموت، والألم، والدّم، أحد الأركان الأساسيّة الّتي تساعد على تذكيرنا بخلاصنا. إنّه لم يعد عارًا، بل أصبحَ مطلبًا، وعنوانًا للمجد، للمسيح أوّلاً، ثمّ للمسيحيّينَ من بعده.

أوّلاً: صليب يسوع المسيح: ١- عثار الصّليب: "فإنّنا ننادي بمسيح مصلوب، عثار لليهود وحماقة للوثنيّينَ" (١ كورنتس ١: ٢٣). بهذه الكلمات يُعبّر بولس عن ردّ الفعل الطّبيعيّ لكلّ إنسان يجدُ نفسه أمامَ صليب الفداء. تُرى أيأتي الخلاصُ للعالم اليونانيّ الرّومانيّ عن طريق الصّلب، عن هذا العذاب المعدّ للعبيد (راجع فيلبي ٢: ٨)، والّذي لم يكن موتًا وحشيًّا فحسب، بل عارًا أيضًا؟ (راجع عبرانيّين ١٢: ٢، ١٣).

تُرى أيحصل اليهود على الفداء عن طريق جثة، تلك النّجاسة الّتي كان يتحتم التّخلّص منها في أقرب وقت (يشوع ١٠: ٢٦-٢٧، ٢ صموئيل ٢١: ٩-١١، يوحنا ١٩: ٣١)، بواسطة محكوم عليه بالموت، معلّق على خشبة

التّعذيب، يحملُ علامة اللّعنة الإلهيّة على عاتقه (تثنية ٢١: ٢٢-٢٣، غلاطية ٣: ١٣)؟

على الجلجلة كانَ لهو الحاضرينَ استهزاء به، يدعوه إلى أن ينزلَ من علي الصّليب (متّى ٢٧: ٣٩-٤٤). وأمّا عن التّلاميذ، فيمكننا أن نتصوّر ردَّ فعلهم المتوجّس خوفًا؛ أمّا بطرس، فلم يكن، رغم اعترافه توًّا بأنّ يسوع هو المسيح، يحتملُ ولا حتّى الإخبار عن آلامه وموته (متّى ١٦: ٢١-٢٣، ١٧: ٢٢-٢٣): فكيف كان يمكنه أن يقبل بالصّلب؟ ولذا فإنّ يسوع في عشية آلامه يعلن بأنّ الجميعَ سيشكّونَ فيه (متّى ٢٦: ٣١).

٢ - سرّ الصّليب: إذا كان يسوع، ومن بعده تلاميذه، لم يخفّفوا من عثار الصّليب، فلأنّ سرًّا ما خفيًّا كان يضفي عليه معنى. فقبل الفصح، كانَ يسوع وحده الّذي يؤكّد ضرورته تحقيقًا لطاعة مشيئة الآب (متّى ١٦: ٢١). وأمّا بعد العنصرة، فيعلن التّلاميذ بدورهم، وقد أنيروا بمجد القائم من بينَ الأموات عن هذه الضّرورة، واضعينَ عثار الصّليب في مكانه الحقيقيِّ في تدبير قصد اللّه.

وإن كانَ المسيحُ قد صُلبَ (أعمال ٢: ٢٣، ٤: ١٠)، و"علّق على خشبة" (٥: ٣٠، ١٠: ٣٩)، عن طريق معثرة (راجع تثنية ٢١: ٢٣)، فقد كانَ ذلكَ على الأرجح بسبب بغض إخوته. أمّا بعدَ أن أوضحت النّبوّة هذا الحدث، فإنّه يكتسبُ بُعدًا جديدًا: فإنّه يُتمّم "ما كتب عن مصير المسيح" (أعمال ١٣: ٢٩).

من أجل ذلك فإنّ الرّوايات الإنجيليّة عن موت يسوع تحوي بينَ طياتها إشارات كثيرة إلى المزامير (متّى ٢٧: ٣٣-٦٠، يوحنّا ١٩: ٢٤ و٢٨ و٣٦-٣٧): "كان يجبُ على المسيح أن يعاني هذه الآلام" وفقًا للكتب المقدّسة، كما سيوضّح ذلك القائم من بينَ الأموات لتلميذي عماوس (لوقا ٢٤: ٢٥-٢٦).

٣ – لاهوت الصّليب: لقد تلقّى بولس عن التّقليد الأصليّ أن "المسيحَ ماتَ من أجل خطايانا كما جاء في الكتب" (كورنتس ١٥: ٣). إنّ هذا المعطى التّقليديّ يقدّم لتأمله اللاّهوتيّ نقطة انطلاق، إذ باعترافه بأنّ في الصّليب الحكمة الحقيقيّة، لا يريدُ أن يعرفَ إلاّ يسوع مصلوبًا (٢: ٢).

فبذلكَ تضيء لمعانًا حكمة تدبير اللّه، الّتي سبق وأعلن عنها العهد القديم (١: ١٩–٢٠). فمن خلال ضعف الإنسان تظهر قوّة اللّه (١: ٢٥). وبفضل توسّعه في هذه النّظرة الأساسيّة، يكشفُ بولس معنى لأوضاع الصّليب ذاتها. فإذا ما علّق يسوع على عود شجر، كملعون، إنّما كان ذلك ليشترينا من لعنة الشّريعة (اَلْمَسِيحُ افْتَدَانَا مِنْ لَعْنَةِ النَّامُوسِ، إذْ صَارَ لَعْنَةً لأَجْلِنَا، لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: "مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ عُلِّقَ عَلَى خَشَبَةٍ") (غلاطية ٣: ١٣).

وأمّا جثّته المعروضة على الصّليب، وهو جسد شبيه بجسد الخطيئة، فقد أتاحت للّه أن "يحكمَ على الخطيئة في الجسد" (رومة ٨: ٣). وبذا فإنّ صكّ الشّريعة قد نفذ، وإلاّ أنّ اللّه في الوقت نفسه قد "ألغى الصّكّ بتسميره على الصّليب، وخلع أصحاب الرّئاسة والسّلطة" (كولسي ٢: ١٤–١٥).

وعلى هذا النّحو فإنّ اللّه قد صالحَ كلّ الكائنات "بدم صليبه" (١: ٢٠)، مزيلاً كلّ الانقسامات القديمة الّتي كانَ سببها الخطيئة، وأقام السّلام والوحدة بينَ اليهود والأمم، لكي لا يكونوا بعد إلاّ جسدًا واحدًا (أفسس ٢: ١٤–١٨). فيرتفع الصّليب إذن فوق الحدود الفاصلة بين تدبيري العهد القديم والعهد الجديد.

٤ – الصّليب ارتفاع نحوَ المجد: إنّ الصّليب في فكر يوحنّا، لم يعد مجرّد ألم ومذلّة فحسب – حتّى ولو أنّه كذلك تكون له قيمته بفضل تدبير اللّه ومفاعيله الخلاصيّة – بل إنّه منذ الآن يحقّق مجد اللّه مقدّمًا.

وعلى كلّ فإنّ التّقليد السّابقَ لم يكن ليذكر الصّليب، إلاّ ويشيرُ بعده إلى تمجيد يسوع. ولكن بالنّسبة ليوحنّا، فإنّ يسوع ينتصرُ به فورًا. وعندما يردّد للدّلالة عليه نفس اللّفظ الّذي كان يشيرُ حينئذ إلى رفع يسوع إلى السّماء (أعمال ٢: ٣٣، ٥:٣١) ، يُوضّحُ أنّ به أذنت اللّحظة الّتي فيها "رفع" (يوحنّا ٨: ٢٨، ١٢: ٣٢-٣٣) ابن الإنسان، كحيّة نحاسيّة جديدة، علامة للخلاص (٣: ١٤، راجع عدد ٢١: ٤-٩).

في رواية يوحنّا للآلام، يبدو يسوع وكأنّه يتقدّم لملاقاة آلامه بعظمة وعزّة. إنّه يصعدُ على الصّليب منتصرًا، لأنّه بالآلام يؤسّس كنيسته "لافظًا الرّوح" (١٩:٣٠) وجاعلاً الدّم والماء يجريان من جنبه (١٩: ٣٤). فمنَ الآن وصاعدًا ينبغي "النّظر إلى ذاك الّذي طعنه" (١٩:٣٧)، لأنّ الإيمانَ يتّجه نحوَ ذلكَ المصلوب الّذي جعل صليبه علامةً حيّة للخلاص. وبهذه الرّوح نفسها، يبدو أنّ كتاب الرّؤيا قد رأى من خلال هذه "الخشبة" المخلّصة، "خشبة الحياة"، ومن خلال "شجرة الصّليب" "شجرة الحياة" (رؤيا ٢٢: ٢ و١٤ و١٩).

ثانيًا: الصّليبُ علامة المسيحيّ: ١ - صليب المسيح: إنّ كتابَ الرّؤيا بإنبائه بأنّ الشّاهدين قد استشهدا "حيث صُلب المسيح" (رؤيا ١١) ، يُوحّدُ بينَ مصير التّلاميذ ومصير المعلّم. ذلك ما كانَ يتطلّبه يسوع في حينه: "مَن أرادَ أن يتبعني، فليزهد في نفسه، ويحمل صليبه ويتبعني" (متّى ١٦: ٢٤). فينبغي للتّلميذ ألاّ يموتَ في ذاته فحسب: فإنّ الصّليبَ الّذي يحمله هوَ العلامة على أنّه يزهد في الدّنيا أيضًا، وأنّه قد قطعَ كلّ علاقاته الطّبيعيّة (متّى ١٠: ٣٣-٣٩)، ويقبل وضعه كمضطهد قد تنزع منه الحياة (متّى ٢٣: ٢٤)، إلاّ أنّ الصّليبَ في الوقت نفسه هو أيضًا علامة مجده السابق (راجع يوحنّا ١٢: ٢٦).

٢ – الحياة المصلوبة: إنّ صليبَ المسيحِ الّذي يفصلُ، بحسب بولس، بينَ عالمي الشّريعة والإيمان، يُصبحُ في قلب المسيحيّ، الحدّ الفاصل بينَ عالم الجسد وعالم الرّوح. إنّه تبريره الوحيد وحكمته الوحيدة. على أنّ المسيحيّ إذا كانَ قد اهتدى، فقد حدث ذلك لأنّه قد ترسّمت نصب عينيه صورة المسيح المصلوب (غلاطية ٣: ١). وإن كانَ قد تبرّر، فلم يكن ذلك بفضل الأعمال بحسب الشّريعة، بل بإيمانه بالمصلوب. لأنّه هو ذاته قد صلب مع المسيح في المعموديّة، إلى حدّ أنّه قد مات عن الشّريعة ليحيا للّه (غلاطية ٢:١٩)، ولم يعد له أي تعلّق بالعالم (٦: ١٤). ومن ثمّ فإنّه يضعُ ثقته في قوّة المسيح وحدها، وإلاّ فإنّه سيظهر بمظهر مَن هو "عدو صليب المسيح" (فيلبي ٣: ١٨).

٣ – الصّليبُ عنوان مجد للمسيحيّ: "إنّ الإنسانَ القديمَ قد صُلبَ" (رومة ٦: ٦)، في حياة المسيح اليوميّة، إلى حدّ أنّه قد صار يتمتّع بحرّيّة كاملة إزاء الخطيئة. إنّ حكمه قد تغيّر أيضًا بقوّة حكمة الصّليب (١ كورنتس ٢). بواسطة هذه الحكمة، سيصيرُ على مثال يسوع، متواضعًا و"مطيعًا حتّى الموت، الموت على الصّليب" (فيلبي ٢: ١–٨). وعليه بوجه عامّ أن يتأمّل "مثال المسيح" الّذي حملَ خطايانا في جسده على خشبة الصّليب، لكي نعرض عن خطايانا، فنحيا للبرّ (١ بطرس ٢: ٢١-٢٤).

أخيرًا إن صحّ أنّه واجب عليه أن يخشى احتمال الرّدّة، الّتي قد تقوده إلى "صلب ابن اللّه ثانيةً لخسرانه" (عبرانيّين ٦: ٦)، فإنّه يستطيعُ مع ذلكَ أن يصرّح بفخر مع بولس: "أمّا أنا، فمعاذ اللّه أن أفتخرَ إلاّ بصليب ربنا يسوع المسيح. وعندي أصبح العالمُ به مصلوبًا، وأصبحت أنا مصلوبًا به عن العالم" (غلاطية ٦: ١٤)» .

– انظر: معجم اللاّهوت الكتابيّ، ص٤٨٢-٤٨٤.

– يقول هانس كنج عن الصّليب ومغزاه: «(...) لم يخطرْ ببال أيّ إنسان، يهوديًا أكانَ أو يونانيًا أو رومانيًا، أن ينسبَ إلى "خشبة الصّليب"، أو مشنقة الرّعاع، معنى إيجابيًا، أو معنًى دينيًا؛ في نظر اليونانيّ المثقّف، صليب يسوع جنون وحشيّ، وفي نظر المواطن الرّومانيّ مجرّد عار، وفي نظر اليهوديّ المؤمن لعنة إلهيّة.

والحالُ أنّ خشبة العار هذه تظهر الآنَ في ضوء يختلفُ عن كلّ الأضواء. فالإيمانُ بالمصلوب الحيّ بعد اليوم، وهو أمرٌ لم يكن معقولاً، يرى في علامة العار هذه علامة انتصار. ذلك الموت المخزي المخصّص للعبيد والمتمرّدين يُصبحُ موتًا مفيدًا للفداء والتّحرّر. صليب يسوع يُصبحُ دعوة إلى الإعراض عن الحياة الأنانيّة. في هذا انقلاب لجميع القيم. ليس المقصود أن يعيشَ الإنسانُ بشجاعة وبلا قلق، حتّى أمامَ مخاطر الموت، كما فعل الكثيرونَ منَ النّاس. المقصود أن يطلبَ الإنسانُ الحرّيّة والمحبّة والمروءة الحقيقيّة والحياة الأبديّة عبر النّضال والعذاب والموت، وذلك بثقة ورجاء ثابتيْن. من حجر عثرة حقيقيّ نشأ اختبار مدهش للخلاص، فأصبحَ طريقُ الصّليبِ طريقًا ممكنًا إلى الحياة.

والقدّيس بولس، الّذي يعدّ نفسَه مختارًا لإعلان الإنجيل بين غير اليهود، يرى أنّ الرّسالةَ المسيحيّة هي في جوهرها رسالة في المصلوب. فوجه الصّليب، في نظره، هو الوجه الّذي يختصر حياة يسوع الأرضيّة. فإذا عدنا إلى أوجز تحديد للرّسالة المسيحيّة، قلنا إنّها "لغة الصّليب".

ففي ضعف المصلوب وجنونه، حيث ينكشف، على ما يبدو، ضعف اللّه و"جنونه"، تثبت نهائيًا قدرة اللّه الّتي تقيم الأموات، وحكمته الّتي تتغلّب على كلّ شيء. إنّ ضعف اللّه، الّذي يبدو واضحًا على الصّليب، يظهرُ أخيرًا أقوى من قدرة البشر، و"جنونه" هو الّذي يظهر أشدّ حكمة من حكمتهم. نعم، إن نظرنا إلى الصّليب في ضوء الحياة الجديدة، عرفنا أنّه

يعني لجميع المتوكّلين عليه قدرة اللّه وحكمته، ففي الإيمان بالمصلوب يُصبحُ الإنسانُ قادرًا على استخدام حرّيّته في سبيل الآخرين، قادرًا على استعمال المواهب الفرديّة الّتي نالها منَ الرّوح القدس لخير الجماعة، قادرًا على السّير، في كلّ شيء، على طريق المحبّة الفعّالة. وهكذا فإنّ يسوع المسيح، المصلوب والحيّ، هو، في نظر المؤمنين، ذلك الأساس الموضوع، والّذي لا يستطيعُ أيّ إنسان أن يغيّره. فالمصلوب بصفته حيًّا، هو علّة وجود الإيمان، إنّه ميزان الحرّيّة ومركز كلّ ما هو مسيحيّ ومقياسه.

كان الصّليبُ السّؤالَ العظيمَ الّذي أجابت عنه القيامة من بين الأموات، ويبقى الصّليبُ الإشارة الّتي تعودُ بالإنسان إلى أرض الحقيقة الثّابتة، وتدعوه إلى السّير وراء المصلوب. ليس مركز رسالة القيامة، الّذي يُدافعُ عنه القدّيس بولس، إلاّ المصلوب نفسه، ولكنّه، في نظر الجماعة المسيحيّة، كائن حيّ، وكائن للمستقبل، لا كائن ميّت، ورجل الماضي، فسيادة الّذي قام من بين الأموات هي في خدمة المصلوب. إنّ الفصح لا يمحو الصّليب، بل يُثبته، لا يبرّر العثار، بل يُصلحه ويُضفي عليه معنى، فيجبُ ألاّ تظلّل رسالة القيامة رسالة الصّليب.

ليسَ الصّليبُ "مرحلة مؤقتة" إلى المجد، ولا طريقًا إلى الثّواب، ولا مجرّد "عمل خلاص" من جملة أعمال الخلاص، بل هو توقيع المصلوب الدّائم. أيُّ يكونُ وجه الّذي قامَ من بينَ الأموات، إن لم يكن وجه المصلوب؟ لا يمكنُ أن ينظرَ الإنسانُ نظرةً صحيحةً إلى الفصح، إن لم يحفظ في باله يومَ الجمعة المقدّسة. فبهذا الشّرط لا خوفَ من أن ترضينا فكرة الحياة الأبديّة بتعزية سهلة المنال، فتردّنا عن الصّليب الحاضر وعذاب الآخرين ومشاكل المجتمع، وتحملنا على الحلم بحياة بعد الموت، بدلاً من أن نغيّر الحياة والعلاقات الاجتماعيّة قبل الموت، هنا والآنَ.

من جهة أخرى وتجاه المتمسكّينَ بالشّريعة، يتسلّحُ القدّيس بولس بالمصلوب. ذلك المصلوب الّذي لم يشأ أن يجعلَ الأبرارَ أكثرَ برًّا، بل التفتَ إلى الضّالينَ والكافرينَ والّذين لا إيمانَ لهم ولا شريعة. خضع يسوع للشّريعة، ولكنّه جعلها أمرًا نسبيًّا، وبشّر، تجاه إله الشّريعة، بإله المحبّة والرّحمة. لذلكَ بدا، في نظر حُرّاس الشّريعة والنّظام، وكأنّه خادم الخطيئة والخاطئينَ، فصُلبَ، باسم الشّريعة، كمجرم. أخذ على عاتقه لعنة الشّريعة، عوضًا عن الّذين يعيشونَ بلا شريعة ولا إله. وقد برّره اللّهُ الحيّ فوق الشّريعة، فاستطاعَ أن يُحرّر البشرَ من لعنة الشّريعة، لينعم عليهم بالحرّيّة وبالكرامة الإنسانيّة الصّحيحة.

ويرى القدّيس بولس، مراعاةً للمصلوب، أنّه لم يعد من مجال لأن يكون هناكَ أناس يخضعونَ لشريعة الدّيانة اليهوديّة ولطقوسها وتقاليدها الدّينيّة إجمالاً، بل يجبُ أن يكونَ هناكَ مسيحيّونَ أحرار في الحقيقة، ويُسلّمونَ إلى اللّه أمر نفوسهم وحياتهم كلّها. فيعرض عليهم طريقَ الإيمان الواثق والّذي هو في متناول اليهود والوثنيّينَ، والسّادة والعبيد، والمثقّفين والأمّيّينَ، والرّجال والنّساء، وحتّى الأبرار والكافرينَ. لا يُطلبُ من أحد أيّ شرط سابق: لا نسبَ خاصّ، ولا استعدادات دينيّة، ولا حياة لا غبار عليها، ولا تقوى مثاليّة، ولا شهادة أخلاق، بل مجرّد الاتّكال على اللّه، مراعاة ليسوع، دون الاهتمام بهفواتنا وخطايانا، ودونَ التّذرّع بامتيازاتنا واستحقاقاتنا ومآثرنا ومطالبنا الشّخصيّة.

إنّ الّذي يتخلّى عن الأوهام الرّوحيّة، فيسلّم عن وعي بأنّه، بالرّغم من كلّ ما يعملُ، يبقى عاجزًا فيما هو جوهريّ، وبأنّ الشّريعة الطّقسيّة والأخلاقيّة لا تُقدّمه خطوة بالنّسبة إلى اللّه، لأنّها تبقى دائمًا مصدر خطايا، إذ إنّه ما من إنسان يستطيع أن يقومَ بها على أكمل وجه، وإنّ الإنسانَ، بالرّغم من

جهده الأخلاقيّ وتمارينه الرّوحيّة، لا يتوصّل إلى أن يوازن علاقاته باللّه، ولا يمكنه بأيّ شكلٍ من الأشكال أن يستحقّ بسلوكه محبّة اللّه.

إنّ الّذي، بعد أن تخلّى عن مزاعمه، يستسلمُ إلى المسيح ويؤمن بأنّ اللّه يمدّ يد المعونة إلى الضّالّين والكافرينَ، إلى الّذين يخالفون الشّريعة أو يعيشونَ بعيدًا عن اللّه، ويوازن هو بالمحبّة علاقاته معهم.

إنّ الّذي يرى إذَن، في سرّ الصّليب الغامض، تعبيرًا عن نعمة ومحبّة ذلك الإله الّذي لا يُدينُ النّاسَ على طريقة النّاسِ، بل يتقبّلهم من أوّل مرّة، ويضع ثقته فيهم ويُحبّهم.

ذلكَ الإنسانُ لم يعد خادمًا أو عبدًا تحت سيطرة الشّريعة والطّقوس، وبالتّالي تحت سيطرة النّاس، بل أصبحَ ابنًا للّه، وبالتّالي إنسانًا حقيقيًّا. وبعد أن أصبحَ ابنًا أو بنتًا راشدة للأب، فقد صار قادرًا، بفضل إيمانه الواثق، على الطّاعة للّه، وعلى الالتزام نحو النّاس، بملء الحرّيّة، دونَ إكراه شرعيّ، ولا ضغط خارجيّ، قادرًا أن يحيا، لا في سبيل نفسه، في انغلاق أنانيّ على ذاته، وهنا الخطيئة، بل في سبيل الآخرينَ الّذين يحيطون به، لكي يقوم قيامًا لا حدّ له، بالشّريعة الّتي تسعى إلى خير النّاس.

إنّ أهمية بولس الرّسول التّاريخيّة، وتفكيره اللاّهوتيّ، أمرٌ لا نزاع فيه. فقد شقّ لغير اليهود بحرّيّة مطلقة، على الصّعيدين العمليّ واللاهوتيّ، طريقًا إلى الرّسالة المسيحيّة، من دون حاجة إلى اعتناق الدّين اليهوديّ، أيْ من دون أن يختتنوا ويخضعوا إلى تحريمات الدّين اليهوديّ الّتي لا تحصى، والّتي تتعلّق بالسّبت والطّعام والطّهارة. وبفضل القدّيس [illegible] نجحت الرّسالة المسيحيّة لدى الوثنيّين، وبفضله تحوّلت "الشّيعة" ا[illegible]غيرة إلى "ديانة عالميّة".

وفي الختام يمكننا أن نقولَ: إنّ ما يميّز بينَ الدّين المسيحيّ والدّيانات العالميّة القديمة هو المسيح شخصيًّا. ولكن ما هو الأمرُ الّذي يقينا من عدم التّمييز بين هذا المسيح وأيّة صورة دينيّة أو سياسيّة للمسيح؟ إنّ ما يميّز بينَ الدّين المسيحيّ والدّيانات العالميّة القديمة هو المسيح الّذي لا يختلف عن يسوع النّاصريّ، ذلك الإنسان الحقيقيّ والتّاريخيّ، أي عن يسوع المسيح. ولكن ما هو الأمرُ الّذي يقينا من عدم التّمييز بينَ يسوع المسيح التّاريخيّ والصّور الكاذبة ليسوع؟ إنّ ما يميّز بين الدّين المسيحيّ والدّيانات العالميّة القديمة هو في آخر الأمر "يسوع المسيح ويسوع المسيح المصلوب"، بحسب تعبير القدّيس بولس.

إنّ ما يمتازُ به يسوع المسيح، دون أيّ التباس، عن سائر الآلهة المزعومة وعن سائر مؤسّسي الدّيانات والقياصرة والعباقرة والأبطال المؤلّهين والّذين أثّروا في التّاريخ، هو كونه صُلب أكثر من كونه إلهًا قام من بين الأموات ومُجّد وبقي حيًّا. فليس الصّليبُ قدوةً ومثالاً فقط، بل هو أصل الإيمان وقوّته ومقياسه، والعلاقة المميّزة الكبرى الّتي يتميّز بها هذا الإيمان وربّه عن الدّيانات والفلسفات الدّينيّة وغير الدّينيّة. الصّليب يوصّل هذا الإيمان في واقع الحياة اليوميّة بما فيها من نزاعات. الصّليبُ يفصلُ الدّين المسيحيّ عن الإلحاد والخرافات. أجل إنّ الصّليب هو في ضوء القيامة، ولكنّ القيامة تبقى في الوقت ذاته في ظلّ الصّليب، فدون الإيمان بالصّليب، ننزعُ عن الّذي قام من بينَ الأموات طابعه المميّز والحاسم. ودون الإيمان بالقيامة، ننزع عن الإيمان بالمصلوب ذلك العنصر الّذي يؤيّده ويُبرّره».

– انظر: هانس كنج (كونج)، هويّة المسيحيّ، فصول اقتبسها ونقلها إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، طبعة ثانية مجدّدة، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٦، ص١٦٣-١٧١.

(٤١٩) «٣٣ وَلَمَّا كَانَت السَّاعَةُ السَّادِسَةُ، كَانَتْ ظُلْمَةٌ عَلَى الأَرْضِ كُلِّهَا إِلَى السَّاعَةِ التَّاسِعَةِ. ٣٤ وَفِي السَّاعَةِ التَّاسِعَةِ صَرَخَ يَسُوعُ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ قَائِلاً: «إِلُوِي، إِلُوِي، لِمَ شَبَقْتَنِي»؟ اَلَّذِي تَفْسِيرُهُ: إِلهِي، إِلهِي، لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟ 35 فَقَالَ قَوْمٌ مِنَ الْحَاضِرِينَ لَمَّا سَمِعُوا: «هُوَ ذَا يُنَادِي إِيلِيَّا». ٣٦ فَرَكَضَ وَاحِدٌ وَمَلأَ إِسْفِنْجَةً خَلاًّ وَجَعَلَهَا عَلَى قَصَبَةٍ وَسَقَاهُ قَائِلاً: «اتْرُكُوا. لِنَرَ هَلْ يَأْتِي إِيلِيَّا لِيُنْزِلَهُ»!

– انظر: إنجيل مرقس (١٥: ٣٣-٣٦).

(٤٢٠) يشير جينيبير إلى قصر الفترة الّتي بشّر فيها عيسى، حيث يقول: «يجبُ ألاّ نعتمد في حسابنا لحياة عيسى كنبيّ على التّقديرات الّتي يوحي بها الإنجيل الرّابع، والّتي بمقتضاها تكونُ حياته العامّة قد امتدّت ثلاث سنوات. إنّ فترة الدّعوة في حياة عيسى اقتصرت بالتّأكيد على بضعة أشهر، أو حتّى بضعة أسابيع، والتّقديرات الدّقيقة غير متوافرة».

– انظر: شارل جينيبير، المسيحيّة، نشأتها وتطوّرها، ترجمة الإمام عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١م، ص١٤-١٥.

(٤٢١) موتة العار: يقول الرّسول بولس في رسالته إلى العبرانيّين، الأصحاح الثّالث عشر: «١ لِتَثْبُتِ الْمَحَبَّةُ الأَخَوِيَّةُ. ٢ لاَ تَنْسَوْا إِضَافَةَ الْغُرَبَاءِ، لأَنْ بِهَا أَضَافَ أُنَاسٌ مَلاَئِكَةً وَهُمْ لاَ يَدْرُونَ. ٣ اُذْكُرُوا الْمُقَيَّدِينَ كَأَنَّكُمْ مُقَيَّدُونَ مَعَهُمْ، وَالْمُذَلِّينَ كَأَنَّكُمْ أَنْتُمْ أَيْضًا فِي الْجَسَدِ. ٤ لِيَكُنِ الزِّوَاجُ مُكَرَّمًا عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ، وَالْمَضْجَعُ غَيْرَ نَجِسٍ. وَأَمَّا الْعَاهِرُونَ وَالزُّنَاةُ فَسَيَدِينُهُمُ اللهُ. ٥ لِتَكُنْ سِيرَتُكُمْ خَالِيَةً مِنْ مَحَبَّةِ الْمَالِ. كُونُوا مُكْتَفِينَ بِمَا عِنْدَكُمْ، لأَنَّهُ قَالَ: «لاَ أُهْمِلُكَ وَلاَ أَتْرُكُكَ» ٦ حَتَّى إِنَّنَا نَقُولُ وَاثِقِينَ: «الرَّبُّ مُعِينٌ لِي فَلاَ أَخَافُ. مَاذَا يَصْنَعُ بِي إِنْسَانٌ؟» ٧ اُذْكُرُوا مُرْشِدِيكُمُ الَّذِينَ كَلَّمُوكُمْ بِكَلِمَةِ اللهِ. انْظُرُوا إِلَى نِهَايَةِ سِيرَتِهِمْ فَتَمَثَّلُوا بِإِيمَانِهِمْ. ٨ يَسُوعُ الْمَسِيحُ هُوَ هُوَ أَمْسًا وَالْيَوْمَ وَإِلَى الأَبَدِ. ٩ لاَ تُسَاقُوا بِتَعَالِيمَ مُتَنَوِّعَةٍ وَغَرِيبَةٍ، لأَنَّهُ حَسَنٌ أَنْ يُثَبَّتَ الْقَلْبُ

بِالنِّعْمَةِ، لاَ بِأَطْعِمَةٍ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهَا الَّذِينَ تَعَاطَوْهَا. ١٠ لَنَا «مَذْبَحٌ» لاَ سُلْطَانَ لِلَّذِينَ يَخْدِمُونَ الْمَسْكَنَ أَنْ يَأْكُلُوا مِنْهُ. ١١ فَإِنَّ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي يُدْخَلُ بِدَمِهَا عَنِ الْخَطِيَّةِ إِلَى «الأَقْدَاسِ» بِيَدِ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ تُحْرَقُ أَجْسَامُهَا خَارِجَ الْمَحَلَّةِ. ١٢ لِذلِكَ يَسُوعُ أَيْضًا، لِكَيْ يُقَدِّسَ الشَّعْبَ بِدَمِ نَفْسِهِ، تَأَلَّمَ خَارِجَ الْبَابِ. ١٣ فَلْنَخْرُجْ إِذَنْ إِلَيْهِ خَارِجَ الْمَحَلَّةِ حَامِلِينَ عَارَهُ. ١٤ لأَنْ لَيْسَ لَنَا هُنَا مَدِينَةٌ بَاقِيَةٌ، لكِنَّنَا نَطْلُبُ الْعَتِيدَةَ. ١٥ فَلْنُقَدِّمْ بِهِ فِي كُلِّ حِينٍ للهِ ذَبِيحَةَ التَّسْبِيحِ، أَيْ ثَمَرَ شِفَاهٍ مُعْتَرِفَةٍ بِاسْمِهِ. ١٦ وَلكِنْ لاَ تَنْسَوْا فِعْلَ الْخَيْرِ وَالتَّوْزِيعَ، لأَنَّهُ بِذَبَائِحَ مِثْلِ هذِهِ يُسَرُّ اللهُ. ١٧ أَطِيعُوا مُرْشِدِيكُمْ وَاخْضَعُوا، لأَنَّهُمْ يَسْهَرُونَ لأَجْلِ نُفُوسِكُمْ كَأَنَّهُمْ سَوْفَ يُعْطُونَ حِسَابًا، لِكَيْ يَفْعَلُوا ذلِكَ بِفَرَحٍ، لاَ آنِّينَ، لأَنَّ هذَا غَيْرُ نَافِعٍ لَكُمْ. ١٨ صَلُّوا لأَجْلِنَا، لأَنَّنَا نَثِقُ أَنَّ لَنَا ضَمِيرًا صَالِحًا، رَاغِبِينَ أَنْ نَتَصَرَّفَ حَسَنًا فِي كُلِّ شَيْءٍ. ١٩ وَلكِنْ أَطْلُبُ أَكْثَرَ أَنْ تَفْعَلُوا هذَا لِكَيْ أُرَدَّ إِلَيْكُمْ بِأَكْثَرِ سُرْعَةٍ. ٢٠ وَإِلهُ السَّلاَمِ الَّذِي أَقَامَ مِنَ الأَمْوَاتِ رَاعِيَ الْخِرَافِ الْعَظِيمَ، رَبَّنَا يَسُوعَ، بِدَمِ الْعَهْدِ الأَبَدِيِّ، ٢١ لِيُكَمِّلْكُمْ فِي كُلِّ عَمَل صَالِحٍ لِتَصْنَعُوا مَشِيئَتَهُ، عَامِلاً فِيكُمْ مَا يُرْضِي أَمَامَهُ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ، الَّذِي لَهُ الْمَجْدُ إِلَى أَبَدِ الآبِدِينَ. آمِينَ. ٢٢ وَأَطْلُبُ إِلَيْكُمْ أَيُّهَا الإِخْوَةُ أَنْ تَحْتَمِلُوا كَلِمَةَ الْوَعْظِ، لأَنِّي بِكَلِمَاتٍ قَلِيلَةٍ كَتَبْتُ إِلَيْكُمْ. ٢٣ اعْلَمُوا أَنَّهُ قَدْ أُطْلِقَ الأَخُ تِيمُوثَاوُسُ، الَّذِي مَعَهُ سَوْفَ أَرَاكُمْ، إِنْ أَتَى سَرِيعًا. ٢٤ سَلِّمُوا عَلَى جَمِيعِ مُرْشِدِيكُمْ وَجَمِيعِ الْقِدِّيسِينَ. يُسَلِّمُ عَلَيْكُمُ الَّذِينَ مِنْ إِيطَالِيَا. ٢٥ اَلنِّعْمَةُ مَعَ جَمِيعِكُمْ. آمِينَ».

(٤٢٢) يقولُ إنجيل متى، الأصحاح السّابع والعشرون: «١ وَلَمَّا كَانَ الصَّبَاحُ تَشَاوَرَ جَمِيعُ رُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَشُيُوخِ الشَّعْبِ عَلَى يَسُوعَ حَتَّى يَقْتُلُوهُ، ٢ فَأَوْثَقُوهُ وَمَضَوْا بِهِ وَدَفَعُوهُ إِلَى بِيلاَطُسَ الْبُنْطِيِّ الْوَالِي. ٣ حِينَئِذٍ لَمَّا رَأَى يَهُوذَا الَّذِي أَسْلَمَهُ أَنَّهُ قَدْ دِينَ، نَدِمَ وَرَدَّ الثَّلاَثِينَ مِنَ الْفِضَّةِ إِلَى رُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَالشُّيُوخِ ٤ قَائِلاً: «قَدْ أَخْطَأْتُ إِذْ سَلَّمْتُ دَمًا بَرِيئًا». فَقَالُوا: «مَاذَا عَلَيْنَا؟ أَنْتَ أَبْصِرْ!» ٥ فَطَرَحَ الْفِضَّةَ فِي الْهَيْكَلِ وَانْصَرَفَ، ثُمَّ مَضَى وَخَنَقَ نَفْسَهُ.

٦ فَأَخَذَ رُؤَسَاءُ الْكَهَنَةِ الْفِضَّةَ وَقَالُوا: «لاَ يَحِلُّ أَنْ نُلْقِيَهَا فِي الْخِزَانَةِ لأَنَّهَا ثَمَنُ دَمٍ». ٧ فَتَشَاوَرُوا وَاشْتَرَوْا بِهَا حَقْلَ الْفَخَّارِيِّ مَقْبَرَةً لِلْغُرَبَاءِ. ٨ لِهذَا سُمِّيَ ذلِكَ الْحَقْلُ «حَقْلَ الدَّمِ» إِلَى هذَا الْيَوْمِ. ٩ حِينَئِذٍ تَمَّ مَا قِيلَ بِإِرْمِيَا النَّبِيِّ الْقَائِلِ: «وَأَخَذُوا الثَّلاَثِينَ مِنَ الْفِضَّةِ، ثَمَنَ الْمُثَمَّنِ الَّذِي ثَمَّنُوهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، ١٠ وَأَعْطَوْهَا عَنْ حَقْلِ الْفَخَّارِيِّ، كَمَا أَمَرَنِي الرَّبُّ». ١١ فَوَقَفَ يَسُوعُ أَمَامَ الْوَالِي. فَسَأَلَهُ الْوَالِي قَائِلاً: «أَأَنْتَ مَلِكُ الْيَهُودِ؟» فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: «أَنْتَ تَقُولُ». ١٢ وَبَيْنَمَا كَانَ رُؤَسَاءُ الْكَهَنَةِ وَالشُّيُوخُ يَشْتَكُونَ عَلَيْهِ لَمْ يُجِبْ بِشَيْءٍ. ١٣ فَقَالَ لَهُ بِيلاَطُسُ: «أَمَا تَسْمَعُ كَمْ يَشْهَدُونَ عَلَيْكَ؟» ١٤ فَلَمْ يُجِبْهُ وَلاَ عَنْ كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ، حَتَّى تَعَجَّبَ الْوَالِي جِدًّا. ١٥ وَكَانَ الْوَالِي مُعْتَادًا فِي الْعِيدِ أَنْ يُطْلِقَ لِلْجَمْعِ أَسِيرًا وَاحِدًا، مَنْ أَرَادُوهُ. ١٦ وَكَانَ لَهُمْ حِينَئِذٍ أَسِيرٌ مَشْهُورٌ يُسَمَّى بَارَابَاسَ. ١٧ فَفِيمَا هُمْ مُجْتَمِعُونَ قَالَ لَهُمْ بِيلاَطُسُ: «مَنْ تُرِيدُونَ أَنْ أُطْلِقَ لَكُمْ؛ بَارَابَاسَ أَمْ يَسُوعَ الَّذِي يُدْعَى الْمَسِيحَ؟» ١٨ لأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّهُمْ أَسْلَمُوهُ حَسَدًا. ١٩ وَإِذْ كَانَ جَالِسًا عَلَى كُرْسِيِّ الْوِلاَيَةِ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِ امْرَأَتُهُ قَائِلَةً: «إِيَّاكَ وَذلِكَ الْبَارَّ، لأَنِّي تَأَلَّمْتُ الْيَوْمَ كَثِيرًا فِي حُلْمٍ مِنْ أَجْلِهِ».

٢٠ وَلكِنَّ رُؤَسَاءَ الْكَهَنَةِ وَالشُّيُوخَ حَرَّضُوا الْجُمُوعَ عَلَى أَنْ يَطْلُبُوا بَارَابَاسَ وَيُهْلِكُوا يَسُوعَ. ٢١ فَأَجَابَ الْوَالِي وَقَالَ لَهُمْ: «مَنْ مِنَ الاثْنَيْنِ تُرِيدُونَ أَنْ أُطْلِقَ لَكُمْ؟» فَقَالُوا: «بَارَابَاسَ»!. ٢٢ قَالَ لَهُمْ بِيلاَطُسُ: «فَمَاذَا أَفْعَلُ بِيَسُوعَ الَّذِي يُدْعَى الْمَسِيحَ؟» قَالَ لَهُ الْجَمِيعُ: «لِيُصْلَبْ»! ٢٣ فَقَالَ الْوَالِي: «وَأَيَّ شَرّ عَمِلَ؟» فَكَانُوا يَزْدَادُونَ صُرَاخًا قَائِلِينَ: «لِيُصْلَبْ»! ٢٤ فَلَمَّا رَأَى بِيلاَطُسُ أَنَّهُ لاَ يَنْفَعُ شَيْئًا، بَلْ بِالْحَرِيِّ يَحْدُثُ شَغَبٌ، أَخَذَ مَاءً وَغَسَلَ يَدَيْهِ قُدَّامَ الْجَمْعِ قَائِلاً: «إِنِّي بَرِيءٌ مِنْ دَمِ هذَا الْبَارِّ! أَبْصِرُوا أَنْتُمْ!». ٢٥ فَأَجَابَ جَمِيعُ الشَّعْبِ وَقَالُوا: «دَمُهُ عَلَيْنَا وَعَلَى أَوْلاَدِنَا». ٢٦ حِينَئِذٍ أَطْلَقَ لَهُمْ بَارَابَاسَ، وَأَمَّا يَسُوعُ فَجَلَدَهُ وَأَسْلَمَهُ لِيُصْلَبَ. ٢٧ فَأَخَذَ عَسْكَرُ الْوَالِي يَسُوعَ إِلَى دَارِ الْوِلاَيَةِ وَجَمَعُوا عَلَيْهِ كُلَّ الْكَتِيبَةِ، ٢٨ فَعَرَّوْهُ وَأَلْبَسُوهُ رِدَاءً قِرْمِزِيًّا، ٢٩ وَضَفَرُوا إِكْلِيلاً مِنْ شَوْكٍ وَوَضَعُوهُ عَلَى رَأْسِهِ، وَقَصَبَةً فِي يَمِينِهِ.

وَكَانُوا يَجْثُونَ قُدَّامَهُ وَيَسْتَهْزِئُونَ بِهِ قَائِلِينَ: «السَّلاَمُ يَا مَلِكَ الْيَهُودِ»! ٣٠
وَبَصَقُوا عَلَيْهِ، وَأَخَذُوا الْقَصَبَةَ وَضَرَبُوهُ عَلَى رَأْسِهِ. ٣١ وَبَعْدَمَا اسْتَهْزَأُوا
بِهِ، نَزَعُوا عَنْهُ الرِّدَاءَ وَأَلْبَسُوهُ ثِيَابَهُ، وَمَضَوْا بِهِ لِلصَّلْبِ. ٣٢ وَفِيمَا هُمْ
خَارِجُونَ وَجَدُوا إِنْسَانًا قَيْرَوَانِيًّا اسْمُهُ سِمْعَانُ، فَسَخَّرُوهُ لِيَحْمِلَ صَلِيبَهُ. ٣٣
وَلَمَّا أَتَوْا إِلَى مَوْضِعٍ يُقَالُ لَهُ جُلْجُثَةُ، وَهُوَ الْمُسَمَّى «مَوْضِعَ الْجُمْجُمَةِ» ٣٤
أَعْطَوْهُ خَلاًّ مَمْزُوجًا بِمَرَارَةٍ لِيَشْرَبَ. وَلَمَّا ذَاقَ لَمْ يُرِدْ أَنْ يَشْرَبَ. ٣٥ وَلَمَّا
صَلَبُوهُ اقْتَسَمُوا ثِيَابَهُ مُقْتَرِعِينَ عَلَيْهَا، لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ بِالنَّبِيِّ: «اقْتَسَمُوا ثِيَابِي
بَيْنَهُمْ، وَعَلَى لِبَاسِي أَلْقَوْا قُرْعَةً». ٣٦ ثُمَّ جَلَسُوا يَحْرُسُونَهُ هُنَاكَ. ٣٧
وَجَعَلُوا فَوْقَ رَأْسِهِ عِلَّتَهُ مَكْتُوبَةً: «هذَا هُوَ يَسُوعُ مَلِكُ الْيَهُودِ ٣٨ حِينَئِذٍ
صُلِبَ مَعَهُ لِصَّانِ، وَاحِدٌ عَنِ الْيَمِينِ وَوَاحِدٌ عَنِ الْيَسَارِ. ٣٩ وَكَانَ
الْمُجْتَازُونَ يُجَدِّفُونَ عَلَيْهِ وَهُمْ يَهُزُّونَ رُؤُوسَهُمْ ٤٠ قَائِلِينَ: «يَا نَاقِضَ الْهَيْكَلِ
وَبَانِيَهُ فِي ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ، خَلِّصْ نَفْسَكَ! إِنْ كُنْتَ ابْنَ اللهِ فَانْزِلْ عَنِ الصَّلِيبِ! ٤١
وَكَذلِكَ رُؤَسَاءُ الْكَهَنَةِ أَيْضًا وَهُمْ يَسْتَهْزِئُونَ مَعَ الْكَتَبَةِ وَالشُّيُوخِ قَالُوا: ٤٢
«خَلَّصَ آخَرِينَ وَأَمَّا نَفْسُهُ فَمَا يَقْدِرُ أَنْ يُخَلِّصَهَا! إِنْ كَانَ هُوَ مَلِكَ إِسْرَائِيلَ
فَلْيَنْزِلِ الآنَ عَنِ الصَّلِيبِ فَنُؤْمِنَ بِهِ! ٤٣ قَدِ اتَّكَلَ عَلَى اللهِ، فَلْيُنْقِذْهُ الآنَ إِنْ
أَرَادَهُ! لأَنَّهُ قَالَ: أَنَا ابْنُ اللهِ!». ٤٤ وَبِذلِكَ أَيْضًا كَانَ اللِّصَّانِ اللَّذَانِ
صُلِبَا مَعَهُ يُعَيِّرَانِهِ. ٤٥ وَمِنَ السَّاعَةِ السَّادِسَةِ كَانَتْ ظُلْمَةٌ عَلَى كُلِّ الأَرْضِ
إِلَى السَّاعَةِ التَّاسِعَةِ. ٤٦ وَنَحْوَ السَّاعَةِ التَّاسِعَةِ صَرَخَ يَسُوعُ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ
قَائِلاً: «إِيلِي، إِيلِي، لِمَ شَبَقْتَنِي؟» أَيْ: إِلهِي، إِلهِي، لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟ ٤٧ فَقَوْمٌ
مِنَ الْوَاقِفِينَ هُنَاكَ لَمَّا سَمِعُوا قَالُوا: «إِنَّهُ يُنَادِي إِيلِيَّا». ٤٨ وَلِلْوَقْتِ رَكَضَ
وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَأَخَذَ إِسْفِنْجَةً وَمَلأَهَا خَلاًّ وَجَعَلَهَا عَلَى قَصَبَةٍ وَسَقَاهُ. ٤٩ وَأَمَّا
الْبَاقُونَ فَقَالُوا: «اتْرُكْ. لِنَرَى هَلْ يَأْتِي إِيلِيَّا يُخَلِّصُهُ»! ٥٠ فَصَرَخَ
يَسُوعُ أَيْضًا بِصَوْتٍ عَظِيمٍ، وَأَسْلَمَ الرُّوحَ. ٥١ وَإِذَا حِجَابُ الْهَيْكَلِ قَدِ انْشَقَّ
إِلَى اثْنَيْنِ، مِنْ فَوْقُ إِلَى أَسْفَلُ. وَالأَرْضُ تَزَلْزَلَتْ، وَالصُّخُورُ تَشَقَّقَتْ، ٥٢
وَالْقُبُورُ تَفَتَّحَتْ، وَقَامَ كَثِيرٌ مِنْ أَجْسَادِ الْقِدِّيسِينَ الرَّاقِدِينَ ٥٣ وَخَرَجُوا مِنَ

الْقُبُورِ بَعْدَ قِيَامَتِهِ، وَدَخَلُوا الْمَدِينَةَ الْمُقَدَّسَةَ، وَظَهَرُوا لِكَثِيرِينَ. ٥٤ وَأَمَّا قَائِدُ الْمِئَةِ وَالَّذِينَ مَعَهُ يَحْرُسُونَ يَسُوعَ فَلَمَّا رَأَوْا الزَّلْزَلَةَ وَمَا كَانَ، خَافُوا جِدًّا وَقَالُوا: «حَقًّا كَانَ هذَا ابْنَ اللهِ!». ٥٥ وَكَانَتْ هُنَاكَ نِسَاءٌ كَثِيرَاتٌ يَنْظُرْنَ مِنْ بَعِيدٍ، وَهُنَّ كُنَّ قَدْ تَبِعْنَ يَسُوعَ مِنَ الْجَلِيلِ يَخْدِمْنَهُ، ٥٦ وَبَيْنَهُنَّ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ، وَمَرْيَمُ أُمُّ يَعْقُوبَ وَيُوسِي، وَأُمُّ ابْنَيْ زَبْدِي. ٥٧ وَلَمَّا كَانَ الْمَسَاءُ، جَاءَ رَجُلٌ غَنِيٌّ مِنَ الرَّامَةِ اسْمُهُ يُوسُفُ، وَكَانَ هُوَ أَيْضًا تِلْمِيذًا لِيَسُوعَ. ٥٨ فَهذَا تَقَدَّمَ إِلَى بِيلاَطُسَ وَطَلَبَ جَسَدَ يَسُوعَ. فَأَمَرَ بِيلاَطُسُ حِينَئِذٍ أَنْ يُعْطَى الْجَسَدُ. ٥٩ فَأَخَذَ يُوسُفُ الْجَسَدَ وَلَفَّهُ بِكَتَّانٍ نَقِيٍّ، ٦٠ وَوَضَعَهُ فِي قَبْرِهِ الْجَدِيدِ الَّذِي كَانَ قَدْ نَحَتَهُ فِي الصَّخْرَةِ، ثُمَّ دَحْرَجَ حَجَرًا كَبِيرًا عَلَى بَابِ الْقَبْرِ وَمَضَى. ٦١ وَكَانَتْ هُنَاكَ مَرْيَمُ الْمَجْدَلِيَّةُ وَمَرْيَمُ الأُخْرَى جَالِسَتَيْنِ تُجَاهَ الْقَبْرِ. ٦٢ وَفِي الْغَدِ الَّذِي بَعْدَ الاسْتِعْدَادِ اجْتَمَعَ رُؤَسَاءُ الْكَهَنَةِ وَالْفَرِّيسِيُّونَ إِلَى بِيلاَطُسَ ٦٣ قَائِلِينَ: «يَا سَيِّدُ، قَدْ تَذَكَّرْنَا أَنَّ ذلِكَ الْمُضِلَّ قَالَ وَهُوَ حَيٌّ: إِنِّي بَعْدَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ أَقُومُ. ٦٤ فَمُرْ بِضَبْطِ الْقَبْرِ إِلَى الْيَوْمِ الثَّالِثِ، لِئَلاَّ يَأْتِيَ تَلاَمِيذُهُ لَيْلاً وَيَسْرِقُوهُ، وَيَقُولُوا لِلشَّعْبِ: إِنَّهُ قَامَ مِنَ الأَمْوَاتِ، فَتَكُونَ الضَّلاَلَةُ الأَخِيرَةُ أَشَرَّ مِنَ الأُولَى!» ٦٥ فَقَالَ لَهُمْ بِيلاَطُسُ: «عِنْدَكُمْ حُرَّاسٌ. اِذْهَبُوا وَاضْبُطُوهُ كَمَا تَعْلَمُونَ». ٦٦ فَمَضَوْا وَضَبَطُوا الْقَبْرَ بِالْحُرَّاسِ وَخَتَمُوا الْحَجَرَ».

(٤٢٣) زهرة اللّوتس (أو اللّوطس) ***Lotus, Lotos*** : هناك عدّة نباتات تعرف باسم اللّوتس، أو اللّوطس. المقصود هنا هو وردة النّيــل، أو عــروس النّيــل، أو باقلي قبطيّ، من فصيلة ***Nelumbo***، أو النّيلوفر: «من أجمل النّباتات المائيّة المنتسبة إلى فصيلة النّيلوفر. سمّيت في المفردات وغيرها باقليّ قبطيّ، لأنّ في ثمارها الّتي تشبه قرص العسل، حبًّا كالباقليّ، أي الفول، وهو يؤكل. ولهذا النّبات شأن في الهند. وكان له شأن في مصر القديمة».

- انظر: أحمد شفيق الخطيب، معجم الشّهابيّ في مصطلحات العلوم الزّراعيّة، مكتبة لبنان، الطّبعة الخامسة، بيروت ٢٠٠٣م، ص٤٨٨.

- أصبحت زهرة اللّوتس ترمز في مناطق آسيويّة كثيرة إلى النّقاء، والإخلاص، وقوّة الإبداع، والإشراق. توجد هذه الرّمزيّة في البوذيّة والهندوسيّة. كما أنّ البهائيّة اقتبست رمز هذه الزّهرة إلى الصّفاء. وترمز زهرة اللّوتس أيضًا إلى الانسجام في الحياة الزّوجيّة. كما ترمز زهرة اللّوتس الحمراء إلى مهبل المرأة. أمّا في البوذيّة، فترمز زهرة اللّوتس إلى مرور الأزمنة، وتأثير عقيدة بوذا: فتظهر جذور الزّهرة في الطّين أو الوحل، بينما تتألّقُ الزّهرة على السّطح.

(٤٢٤) يقولُ أحمد شلبي عنِ «الإشراقة (...)»: «الإشراقة والكشف عن الأسرار: على أنّ غوتاما -وإن كانَ قد عدل عن إماتة نفسه وتعذيبها- فإنّه لم يعدل عن تفكيره. ومنَ الواضح أنّ الإنسانَ يستطيعُ فجأة أن يغيّر أحواله المادّيّة من صوم إلى طعام، ومن تقشّف إلى بذخ، ولكنّه لا يستطيعُ بسهولة أن يتخلّى عن تفكيره وفلسفته. وبينما كانَ يمشي وحيدًا موحشًا، مال إلى شجرة في غابة أوررويلا ***Uruyala***، ليتفيأ ظلالها، ريثما يتناول طعامه. ولكنْ المقامَ طاب له في ظلّ هذه الشّجرة. ويُقالُ إنّه أحسّ برغبة في البقاء تحتها بعض الوقت، فاستجاب لهذه الرّغبة وبقي تحتَ الشّجرة. وفي هذا المكان حدث ما تمنّاه غوتاما. ويقول غوتاما واصفًا هذه المرحلة:

"سمعتُ صوتًا من داخلي يقولُ بكلّ جلاء وقوّة: نعم في الكون حقّ، أيّها النّاسك، هنالك حقّ لا ريبَ فيه. جاهد نفسَك اليومَ حتّى تنالَه، فجلستُ تحت تلك الشّجرة، في تلك اللّيلة من شهر الأزهار، وقلتُ لعقلي وجسدي: اسمعا، لا تبرحا هذا المكان، حتّى أجد ذلك الحقّ. لينشفِ الجلد، ولتتقطّعِ العروقُ، ولتنفصلِ العظامْ، وليقفِ الدّمْ عن الجريان، لن أقوم من مكاني، حتّى أعرفَ الحقّ الّذي أنشده، فيُنَجّيني".

وتمّ له في هذه الجلسةِ الإشراقة الّتي كان يترقّبها، ويراها بعضُ الباحثين الغربيّينَ وحيًا، ويُصوّرها بوذا بأنّها صوتٌ حادثه. وسنروي هذا الحديث عند الكلامْ عن النّرفانا. وهنا ننقلُ عبارة مولانا محمّد عبد السّلام الرّامبوريّ، وهي: "وكانَ مستغرقًا في تأمّله خائضًا في تفكّره، إذ أخذته نزعة سماويّة، فغاب عن نفسه، وعن كلّ ما حوله. وطفقَ يطرأ عليه حال بعد حال، ويلحقه طور وراء طور. ثمّ عاد شعوره يتجلّى رويدًا رويدًا، فأشرقَ الكونُ لديه، وأصبحَ العقل يتجرّد عن شوائب المادّيّة. فانشرح صدره، ورأى العالم في تكوّناته وتقلّباته ومباديه ومناحيه، وقد غلب اللاّهوت، وتنوّر اللاّهوت، فذاق سرورًا ما خطر بباله من قبل، ووجد قوّة ما استشعر بها قطّ. فأبصرَ ينابعَ السُّرُور، ورأى سبيلاً يهدي إلى تلاشي الأحزان، وزهوق الآلام. فأدركَ متمنّاه، ونال مبتغاه، وتخلّص من تقلّبات الحياة، ونجا من حزازات الآلام. وتيقّظ شعوره، وتنوّرت بصيرته، واستوى على عرش البوذيّة، وصار بوذا ***Buddha***، أيِ العارف المستيقظ، والعالم المتنوّر".

ومنَ الآن سنطلقُ على بطل هذه الدّيانة (بوذا). وهو الاسمُ، أوِ اللّقب الّذي حصل عليه عندما انكشف عنه الغطاء. ويحسن بنا هنا أن ننقلَ العبارة الّتي سجّل بها بوذا هذه اللّحظة الّتي يعتبرها هو، ويعتبرها أتباعه، لحظة إشراق وفوز. يقولُ بوذا: "لمّا أدركتُ هذا، تحرّرتُ منَ الهوى. تحرّرتُ من شرور الكون الأرضي. تحرّرت من شرور الخطأ. تحرّرت من شرور الجهل. وتيقّظ في المتحرّر شعور التّحرّر، وشعور عدم تكرّر المولد. قد انتهى الصّراط المقدّس. قد تمّت الفريضة. فلن أرجع إلى هذه الدّنيا رجعةً أخرى. قد أبصرتُ هذا".

تُرى ما هذه الإشراقة الّتي حصلَ عليها بوذا؟ وما هذا السّرّ الّذي كُشفَ له؟ وما هذه الأنوار الّتي أحاطت بنفسه؟ وما تلك الوسائل الّتي استطاعَ بها أن يحلّ مشكلات الحياة؟ ويوقف المرض والشّيخوخة والموت؟!

على كلّ حال لنسر الآن شوطًا آخر، قبل أن نتحدّث عن الإشراقة، أو ما يُسمّيه البوذيّونَ "النّرفانا"، وهي السّرّ، أو الحلّ لكلّ هذه الآلام. ونحبّ هنا أن نوضّحَ بعض الأسماء والمظاهر الجديدة الّتي حدثت مع حدوث البوذيّة. ومن أهمّها إطلاق لقب "بوذا"، أي العارف المستنير، على غوتاما، كما ذكرنا آنفًا. واللّفظُ في الأصل وصف، ولكن غلب إطلاقه على غوتاما، فأصبح علمًا عليه، وجاز بذلك استعماله من غير "أل" التّعريفيّة. وبوذا هو الاسم الّذي سنستعمله منذ الآن في الحديث عن سذهاتا الأمير، أو غوتاما الرّاهب.

أمّا الشّجرة الّتي كان بوذا يَجلسُ تحتها، عندما تمّ له الكشف، فقد سُمّيت شجرة العلم، أو الشّجرة المقدّسة. وقد احتلّت عند البوذيّينَ مكانةً سامية، مثلَ الصّليب عند المسيحيّينَ. وإذا كانَ المسيحيّونَ قد نشروا الصّليبَ في حياتهم، ورسموه على حليهم وأجسامهم، فإنّ البوذيّينَ يرونَ في الشّجرة المقدّسة شيئًا يجبُ أن يسعى له النّاس، لا أن يسعى هو للنّاس. ولهذا زرعوا في كلّ قطر شجرة واحدة من نوع الشّجرة المقدّسة، يحجّ النّاسُ إليها، في مناسبات مختلفة. وفي معبد بروبودور بالقرب من جو كجاكرتا بإندونيسيا توجدُ الشّجرة الوحيدة في جاوة من هذا النّوع. والبوذيّونَ يسعونَ إليها للتّبرّك والزّيارة، وتحميها إدارة المعبد بسور حولها، خوف أن يلتقط البوذيّونَ أوراقها، أو أغصانها للتّبرّك، أو يعبثوا بجذعها في تقرّبهم لها، واحتكاكهم بها. ويعلّق ***Wells*** على عناية البوذيّين بهذه الشّجرة بقوله: "ومن سوء الحظّ أن تلاميذ غوتاما عنوا بحفظ شجرته، أكثر من عنايتهم بالحفاظ على أفكاره الّتي أساؤوا منذ البداية فهمها، وشوّهوها ومسخوها". أمّا غابة أوروبلا، فقد

فقدت منذ ذلك التّاريخ هذا الاسم، واتّخذت اسمًا جديدًا يتناسبُ مع هذا الحدث الجلل الّذي حدث بها، وهذا الاسم هو بوذاكيا ***Buddhagia*** ».

– انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١٣٦ وما بعدها.

(٤٢٥) يقول أحمد شلبي: «(...) ولكن لا تزالُ لدينا معلومات تقودنا إلى أسلم طريق لإيضاح النّرفانا. ويبدو ممّا لدينا من مراجع أنّ النّرفانا مرّت بمراحل تاريخيّة. فقد كان مفهومها عند بوذا أوّل الأمر أنّها الاندماج في اللّه والفناء فيه. ولكنّ أفكار بوذا تغيّرت بالنّسبة للتّفكير في اللّه، فقد تخلّى عن القول بأنّ هناك إلهًا، بل أنكر وجود الإله... وبناء على هذا الإنكار لم تعد النّرفانا الاندماج في اللّه، بل اتّخذت لها معنًى جديدًا، أو قل أحد معنيين متلاحقين، هما: ١– وصول الفرد إلى أعلى درجات الصّفاء الرّوحانيّ بتطهير نفسه، والقضاء على جميع رغباته المادّيّة. أو بعبارة أخرى فناء الأغراض الشّخصيّة الباطلة الّتي تجعل الحياة بحكم الضّرورة دنيئة أو ذليلة مروّعة، ويُصبح المقياسُ هو: كلّ مَن شاء منّا أن يُنقذ حياته عليه أن يخسرها. ٢– إنقاذ الإنسان نفسه من ربقة الكارما، ومن تكرار المولد، بالقضاء على الرّغبات والتّوقّف عن عمل الخير والشّرّ. وبناء على المعنى الأوّل يصلُ الإنسانُ إلى النّرفانا وهو حيٌّ. وبناء على المعنى الثّاني ترتبطُ النّرفانا بالموت وبالتّخلّص من هذه الحياة على ألاّ يعود لها».

– انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١٥٥.

(٤٢٦) قارن:

Damien Keown, Lexikon des Buddhismus, S. 189.

(٤٢٧) راجع: إنجيل متى، الأصحاح السّابع والعشرون: ٤٦.

(٤٢٨) الإله في الفكر البوذيّ: يقول أحمد شلبي: «لم يُعْنَ بوذا بالحديث عن الإله. ولم يشغل نفسه بالكلام عنه إثباتًا أو إنكارًا. وتحاشى كلّ ما يتّصل بالبحوث اللاّهوتيّة، وما وراء الطّبيعة، وما يتحدّث عن القضايا الدّقيقة في الكون. وكانَ يُنهي أصحابه وزوّاره أن يخوضوا في هذه الأبحاث ويوبّخهم على سؤالهم عن مثل هذه القضايا.

ولكنّ بوذا اتّجه أحيانًا إلى جانب الإنكار أكثر من اتّجاهه إلى جانب الإثبات. فقد وقف في إحدى خطبه يسخر ممّن يقولون بوجود الإله. وكان ممّا قاله في ذلك: "إنّ المشايخَ الّذينَ يتكلّمونَ عن اللّه، ولم يروه وجهًا لوجه، كالعاشق الّذي يذوب كمدًا، وهو لا يعرفُ مَن هي حبيبته، أو كالّذي يبني السلّم، وهو لا يدري أين يوجد القصر، أو كالّذي يريدُ أن يعبر نهرًا، فينادي الشّاطئ الآخر ليقدم له".

ومن أجل إهمال الإله، أو الاتّجاه إلى نكرانه أحيانًا، اتّجه براهمة عصره إلى أن يصموه بوصمة الإلحاد. والإيمان بإله، اتّجاه نفسيّ قويّ لا يقلُّ عن قوّة الغرائز في البشر، وإهمال هذا الاتّجاه يُحدثُ ارتباكًا واضطرابًا. ومن أجل هذا نجدُ أتباع بوذا من بعده يفكّرونَ في الإله، ويعملون على الوصول إليه، أوِ التّعرّف عليه. ولمّا كانَ بوذا قد تركَ هذا المجال خاليًا، فقد لعبتْ بهم الأهواء، فاتّجه بعضهم إلى الاعتقاد أنّ بوذا ليس إنسانًا محضًا، بل إنّ روحَ اللّه حلّت به. وهذه العقيدة تشبه عقيدة الحلول الّتي يعتنقها بعض المسيحيّين في السّيّد المسيح، فيقولونَ إنّ شخصيته ثنائيّة: لاهوتيّة وناسوتيّة، وإنّ الشّخصيّة اللاّهوتيّة حلّت بالنّاسوت. وتسرّبت هذه العقيدة أيضًا إلى "مدّعـــي التّشيّع"، فقالــوا بها فيما يتعلّق بعلي بن أبي طالب، وعاقبهم رضي اللّه عنه بما يستحقّون. بل ذهب بعضُ البوذيّينَ إلى القول بأنّ بوذا كائن لاهوتيّ هبط إلى هذا العالم، لينقذه ممّا فيه من شرور. وقد تسرّبت هذه العقيدة كذلك لبعض الطّوائف المسيحيّة».

- انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص٢٠٦-٢٠٧.

(٤٢٩) يتكوّن لفظ *Mahayana* من مقطعين؛ *Maha* ويعني: كبير، ثمّ *yana* ويعني عربة، أي إنّ اللّفظ يعني: عربة كبيرة. وتعتبر الماهايانا أحد التّيارات الثّلاثة الرّئيسيّة في الدّيانة البوذيّة. تُقسَمُ الماهايانا البوذيّة إلى هينايانا *Hinayana* وماهايانا.

ننقلُ النّصّ التّالي الوارد في «الموسوعة الفلسفيّة العربيّة» لعلي مقلد، رغم مآخذنا عليه، حيث يقول: «(...) إنّ الحدثَ المهمّ في تاريخ البوذيّة خلال القرون الأولى منَ العصر المسيحيّ هو ظهور الماهايانا. لم تتناولُ الماهايانا مسألة الانضباط العقائديّ، ولكنّها تناولتِ الخلاصَ حتّى خارج القواعد العادية للعقيدة. إنّ العقيدة أصبحت أقلّ أهمية في الأوساط المتّجهة نحو الممارسات الإيمانيّة والمراسميّة، والّتي استرسلت في استعمال الصّيَغ الرّمزيّة والسّحريّة، أو في تطوير ممارسات اليوغا. وهي أوساط كانت تحضر للتّقنيات الطّنطريّة. إنّ الوصف الّذي قدّمه أحد الحجّاج الصّينيّينَ إلى الهند عن بوذيّة الهند، أيّام الملك هرساه ٦١٢-٦٤٧ يدلُ على ترك الأديرة، ممّا يشيرُ إلى تحوُّل معتقديّ عندَ البوذيّينَ.

(...) ماهايانا: إنّها حركة انبثقت عنِ المدارس القديمة، وهي إذن تطوُّر منها، ولكنّها ناقضتها، فأطلق عليها للذّمّ كلمةَ هينايانا، أي الوسيلة الدّنيا للتّقدّم وللوصول إلى الخلاص. في حين ادّعت لنفسها أنّها هي الوسيلة السّامية. وهي حين قبلت بالمبادئ القديمة الرّئيسيّة، فتحتْ أبوابًا أخرى منها باب الشُّعُور، وباب البحث الفلسفيّ. وهي تُقدّمُ نفسها على أنّها جهد لتجاوز الذّات، وللاغتناء، أكثر ممّا هي ردّة فعل أو حركة إصلاح. وهي تتميّز قبل كل شيء بتطوّر البحوث حول الواصلينَ البودها، والّذين هم على درب الوصول والبودهيساتفا، كما تتميّز بتوسيع الطّريقة القديمة، طريقة تهديم الألم، لتُصبح دين خلاص كبير.

وحلّ مثال القدّيس النّازع بصورة شخصيّة إلى النّرفانا، في الحياة في الدّير، مثال بودهيساتڤا وهو يُقدّم الخلاصَ الكونيّ خلال حيوات دنيويّة كثيرة. هناك عدد كبير منَ النّاس يمكنُ أن يتشوّق إلى الخلاص، من أجل ذلك يكونُ حافز الإحساس، وتفضل وعفو بودها هو البديل عن الانضباطيّة القاسية. وقد تزامنَ هذا التّطوّر مع نموّ أديان بهاكتي، ومع فلسفات التّحرُّر. وأدّى هذا التّطوُّر إلى فكرة بودها وبودهيساتڤا ذات الأوجه المتعدّدة القريبة من أوجه الآلهة البراهميّة الكبرى. وهي تتميّز بنموّ ضخم في معاني تحوّل فضائل الكائنات العظمى إلى معاص. كما تتميّز بالخلاص الممنوح شفقة من قبل هذه الكائنات. ومنَ النّاحية الفلسفيّة تركّز المهايانا على الفرق بينَ الحقيقة التّجريبيّة المسمّاة حقيقة الإحاطة - وهي حقيقة عمليّة موجودة في عالم الأحداث - والحقيقة المطلقة.

والمدارس القديمة قالت بوجود العديد من البودهات المتتالية، وبالعديد من أشباهها، منَ الّتي خلقت من خارقة شرافاستي. وفكرة تسامي بوذا يجبُ أن تؤدّي إلى جعل بوذا التّاريخيّ مجرّد مظهر حدثانيّ للكائن الّذي يسمو على هذا الكون، كما كانَ حقيقة.

من جهة أخرى ظهرت: الفكرة القائلة بأنّ الفضاء الّذي في نهائيته يجبُ أن تمارس التّأمّلات مملوء بالعوالم الكثيرة. كما ظهـــرت الفكرة بأنّ الكائنات لا يمكنُ أن تترك دون عون من البوذا، ومن بودهيساتڤا. ونتج عن ذلك تعدّديّة بوذا في عوالم التّجربة، كما نتجت أيضًا الفكرة القائلة بوجود جسم مطلق لبوذا خارج هذا العالم. ولمّا كان جسم بوذا البشريّ التّاريخيّ قد ضوعف بالجسم العجيب ذي المظاهر الخوارقيّة العجيبة المدهشة، فقد تكوّن لبوذا ثلاثة أجسام أساسيّة، هي:

- جسم الشّريعة: ويُشكّلُ الجوهر الحقيقيّ لبوذا المتعدّد وللأشياء.

- جسم النّعيم: وهو شكل ممجّد مزوّد بعلامات مميّزة له ككائن عظيم، تظهر للبودهيساتفا.

- الجسم المصطنع: أو الظّلّ الّذي يرتدي المظهر البشريّ.

- جسم النّعيم: ينظرُ مرّة إليه من ناحية النّعيم الّذي يعطيه لبوذا بالذّات، وينظر إليه مرّة أخرى من ناحية النّعيم الّذي يتحصّل للبودهيساتفا الّذين يتأمّلونه. والبوذا الكثر يتوقون في المهايانا إلى التّكاثر في المظاهر ضمن مجالين بآن واحد، بالنّسبة إلى البودهيساتفا، وبالنّسبة إلى الكائنات العامّة العادية، كما يتوقون أيضًا إلى العودة إلى المطلق، إلى وحدة الجوهر، الوحدة غير المشخّصة المتوحّدة مع جوهر الأشياء. هذا الجسم المطلق له خمس ميزات:

- ارتداد النّفس منَ الأعماق: فبدلاً من أن تبقى متوجّهة نحو الوجدان (الوعي) التّجريبيّ، تعودُ إلى حالة الحقيقة المطلقة، إلى مجال الشّريعة.

- النّقاوة: نتيجة بلوغ أقصى درجات الفضيلة، ونتيجة ممارسة التّحكّمات العشر.

- عدم الازدواجيّة: وهي ميزة سامية فوق المتناقضات: الوجود وعدم الوجود، المركّب وغير المركّب، الكثرة والوحدة، الدّوام أو الاستمرار وعدم التّصوّريّة.

وعلى الرّغم من تسامي جسم الشّريعة ***Dharmkaya***، فهي فاعلة في الأمر الزّمنيّ من أجل حفظ الكائنات، عملاً بالتّدبير الّذي يسيطر على كلّ صفة من صفات بوذا وهو الرّحمة العظيمة.

ومن بينَ البوذا الكثر الموصوفينَ هناك مجموعة مؤلّفة من ٣٥ بوذا، أوّلهم شاكياموني، وهم معنيون لتلقي اعترافات الخطايا. وشاكياموني له شعبيّة كبرى في التّبت. وواحد منَ المشهورينَ تجاوزت شعبيّته شعبيّة الآخرين في

الشّرق الأقصى هو آمي تابها، أي البهاء المطلق، أو آمي تايوس، أي العمر الّذي لا ينتهي. وارتدت عبادة بهيشاجياغورو سلطان العلاجات أهمية عظيمة في التّبت والصّين والهند الصّينيّة.

والبودهيساتڤا متعدّدون إلى ما لا نهاية أيضًا، مثل تعدّد بوذا في المهايانا. ولهم أهمية خاصّة بسبب وظيفتهم التّخليصيّة. والطّريقة الّتي تجعل منَ الكائن بودهيساتڤا تشتملُ على عشر مراتب، هي درب الخلاص الحقّة. فضلاً عن ذلك، لمّا كان خلاص الكائنات أمرًا أساسيًّا، أخّر البودهيساتڤا النّرفانا من أجل إنقاذ أكبر عدد من الكائنات. وعلى البودهيساتڤا أن يمارسوا عشرة فضائل، هي، في المهايانا، التّالية: العطاء، الالتزام الأخلاقيّ، الصّبر، القوّة، التّأمّل، الذّكاء، فضيلة الوسائل، النّذر، القدرة، المعرفة.

وأعاظم البودهيساتڤا هم:

- مترِيا، وهو البوذا المنتظر في هذا العالم الحاضر، ويسكنُ في سماء توشيتا.

- أفالو كيتش فارا، المقرون بأميتابها، ويُسمّى أيضًا لوكاناثا، أو سيّد العالم.

- بادماپاتي، أو صاحب اللّوتس في يده، لأنّه يمثّل بشابّ شعاره نبتة اللّوتس والمسبحة وكتاب وقنينة طعام رحيقيّ، لابسًا فوقَ رأسه تاجًا عليه صورة آميتابها.

- منجوكري، المرتبط ببوذا اكسوبهيا، ويُسمّى أيضًا منجوغوسا، أو صاحب الصّوت الرّيّق.

- كوما رابهوتا، أو الشّابّ.

- فاشيش فارا، أو سيّد الكلام، وشعاره خمس ذوائب منَ الشّعر، أو تاج ذو خمس شعب وكتاب ولوتس ورمح...

إنّ الآلهة الّتي تعترفُ بها المهايانا هي نفس الآلهة الموجودة في المدارس القديمة، مع إعطاء أهمية خاصّة إلى الإله اندرا، أو فاجراباني المعتبر أحد البودهيساتڤا. وهناك تجديد مهمّ هو إدخال الآلهة الإناث تشبّهًا بالآلهة البراهميّة. وبعض النّصوص المهايانيّة تتجسّد في بعض الآلهة: براجناباراميتا.

وتعرض السّواتر المهايانيّة المعروضة كخطب ألقاها بوذا، العقائد المهايانيّة في مجموعات مختلفة متفرّقة إلى أن جمعها بشكل منهجيّ بعض العلماء المتخصّصين في المهايانيّة. وهؤلاء ينقسمون إلى اتّجاهين يمثّلان مدرستين كبيرتين، مدرسة مدهياماكا، ومدرسة ڤيجنا بتيماترانا. وتلحق بهما مدرسة ثالثة تهتمّ بالممارسات الدّينيّة العمليّة الّتي غلبتَ على المهايانا المتأخرة وعلى الطّنطرة. هذه المدارس الثّلاث تتمثّل بثلاث مجموعات منَ النّصوص.

وتعلم سوترا براجنا باراميتا سرّ تنمية إدراك فراغ الأشياء، تنمية هي السّبيل الأفضل للتّخلّي عن أشياء هذه الدّنيا والتّحرّر منها. وترتكزُ هذه التّعاليم على التّأكيد على فراغية الأشياء في ذاتها، وفي مظهرها، وفي الإحساس بها، وفي إدراكها. وقدرتنا الإدراكيّة فراغ وهواء. ولم تعد هذه المدرسة تكتفي برفض دوامية الأشياء، بل اعتمدت، من ناحية الحقيقة المطلقة، المبدأ القائل بأنّ الأشيـــاء ليســـت شيئًا، وبالتّـــالي فهي لا تُثيرُ ولا تستحقّ الاهتمام على الإطلاق. إنّ مبدأ لعبة الأشياء، والحقائق النّبيلة الّتي علّمها بوذا، لا تتعلّق إلاّ بالفراغ. وهي لا وجودَ لها، حتّى المعرفة لا وجودَ لها. حتّى التّملّك لا وجودَ له، حتّى توقيف الأشياء لا معنى له. ولكن بحكم عدميّة حقّ التّملّك، لا حقيقة إلاّ الإحاطة الفكريّة، ولا شيء غير هذا يؤدّي إلى الخلاص. والإنسانُ الّذي يقتنعُ بأنّ الوعي فقط هو الحقّ، يرتكزُ على

منتهى عقل البودهيساتفا، وبعدها يتخلّص من هذه الإحاطة الفكريّة، وعندها يتجاوز الخطأ، ويصل إلى الفناء الحاسم، وعندها يُصبح مستيقظًا بحقّ.

(...) المهايانا المتأخّرة والطّنطرة: تدلّ مهايانا على الصّفة الوهميّة للكون. ولكنّها تُقلّل من خطورة التّعلّق بالعالم. والشّيء الّذي يمجّه المؤمن البوذيّ القديم أخذ يبدو مقبولاً من قبل أولئك الّذين يعرفون جماديّته وبطلانه وفراغه، ويستطيعون استخدامه رمزيًّا، من أجل إثبات - انطلاقًا من هذا العالم، ومن خلال عمل لم يعد مكروهًا في نظرهم - وعي وصولهم إلى المرتبة التّجاوزيّة منَ الحقيقة العليا. ومن خلال المهايانا المتأخّرة، الّتي عبّرت عن نفسها بصورة رئيسيّة من خلال مجموعة نصوص سمّيت طنطرة أو تنترة، حصل تجديد للبحث الرّمزيّ واعتقاد راسخ بتطابق العالم الأصغر معَ العالم الأكبر المثاليّ والمتساميّ فوق كلّ شيء. الأمر الّذي فتح الطّريق إلى النّزعة الرّمزيّة، وإلى طقوسيّة تسمو على الأخلاق. وكان لذلك نتيجة أولى هي تطوّر عظيم في البحث عن القدرات الخارقة بواسطة الطّقوس والتّركيبات، واليوغا. وأخيرًا بواسطة تقنيات معقّدة مثل الخيمياء. وتضمّنت الطّقوس أعمالاً خضوعيّة استجلابيّة وأدعيّة، وصلوات إلى آلهة تتكاثر باستمرار. كما تمّ اعتماد رمزيّة تؤثّر في الآلهة وفي الكون. من مظاهر هذه الرّمزيّة الرّسوم والصّور والأبنية وتجميع الأشياء وترتيبها.

والنّتيجة الأخرى الّتي حصلت في بعض الأماكن هي التّخلّي عن كلّ الأدبيّات والأخلاقيّات، والتّحـرّر منها. إنّ معتنق بعـض أساليب التّنترة، أو اليوغي الكامل، يحاولُ إنجاز الخارق أو ارتكاب الممنوع من أجل إثبات كماليته الّتي ترقى فوق العيب والشّبهة، لكي يثبت بالفساد سموه فوق الفساد.

وتوزع التّنترة توزيعًا أكثر منهجيّة أدوار بوذا المتعدّد، وأدوار بودهيساتفا (بمفهوم المهايانا)، وتضيف إليها قدرات أنثويّة لها نشاطها في العالم. فوق البوذات المتجلّية بأشكال بشريّة، يتشكّل مجموع من خمسة بوذات، تُسمّى:

جينا، أو ناتاغاتا أودهيا نيبودها، أي بوذا التّأمّل. هذه الجينا الخمسة لها مركز كونيّ دقيق يتجلّى في تصويرات رمزيّة:

- ڤيروكانا في السّمت الأعلى.
- اكشوبهيا في الشّرق.
- رتناسام بهاڤا في الجنوب.
- آميتابها في الغرب.
- آموكا سيدهي في الشّمال.

وهذه التّصويرات تتطابق مع المجموعات الخمس المتتالية في الكون ومع العناصر. ويرمز إليها تباعًا بألوان وحركات وصيغ ومطايا أو هياكل، وتتحدّد أماكنها في الجسم البشريّ. وبعض المدارس تضع فوقها كائنًا سادسًا، يُسمّى مهاڤيروكانا، أو ڤاجراد هارا، أو ڤاجرا ساتڤا. ويتطابقُ مع الجينا الخمسة خمسة بوذات بشريّة وخمسة شاكتي. والمظاهر المتعدّدة لهذه الكائنات السّامية هي أشكال محدّدة: بعضها خيّرة مباركة، وبعضها رهيبة مرعبة. وكلّها ترمزُ ماديًّا إلى المظاهر الّتي تعزى إليها. والتّمثيلات الواضحة لهذه الأشكال تستعمل كمواضيع للتّأملات الّتي يتماهى فيها المريدون تشبّهًا بها، حتّى يستطيعوا التّحكّم بقدراتهم العمليّة في الكون، وحتّى يتساموا نحو الخلاص الأسمى.

إلى هذه البوذات والبودهيساتڤا والشّكتي تُضافُ آلهة عن حقّ وحقيق. ومعظمها تعتبر كحارسة للشّريعة أو للكون. وتكون خيّرة أو مرعبة. كما توجد مخلوقات غير بشريّة مثل آسورا وباكشا. كما توجد كائنات تُسمّى ڤاجرا يوجين، وهم أتباع اليوغا الصّاعقة. ومرتبتهم فوق البشريّة، أو فوق الألوهيّة، وإن كانوا منَ البشر أو منَ الآلهة.

والعقائد التنترية تؤمن بنظرية الفراغ أو البطلان، بطلان الوجود الذاتي لكلّ الأشياء. والأشياء لا تفقد قيمتها بسبب بطلانها. في نظر المريد، إنّ الأشياء الفارغة بسبب عدميتها أو بطلان حقيقتها المطلقة لا تقف حائلاً في وجه العقل، بل تقود إليه. وقوى الدّفع الشّهوانيّة المرتبطة بالحياة داخل الأشياء يأسرها المريد ويخضعها لمصلحته بفضل اليوغا. وإذن فهذه القوى الشّهوانيّة تكون وسيلة لبلوغ العقل. واتّحاد الوسيلة أو الواسطة معَ العقل يؤدّي إلى اتّحاد الميل إلى الرّحمة والحنوّ مع تعقّل الفراغ. هذا الاتّحاد سوف يرمز إليه في المدارس المتطرّفة بالاتّحاد الجنسيّ السّامي.

إنّ الارتباط العامّ بينَ التّأويلات الرّمزيّة التّنتريّة وبينَ تعاليم البوذيّة التّقليديّة ظلّ ممكنًا ومقبولاً بفضل مبدأ تفسيريّ باطنيّ. إنّ كلام بوذا له معنى خفي يفهمه العارفونَ، ويستنبطونه بواسطة القيم الرّمزيّة للتّعابير التّقنيّة، ويرونَ تحت الكلام العادي لغة قصديّة هادفة. وتتضمّن البحوث رمزيّة شهوانيّة جنسيّة أو فلسفيّة، أو هي تتلاعب بالأصوات والأنغام. وهناك قسم منَ الرّموز المستعملة، بخاصّة تلك الّتي تدخل فيها عناصر جسديّة، تتوافقُ معَ الرّموز الّتي اعتمدها التّحليل النّفسيّ المرضيّ لدى المرضى الكثيرين، وإن كانَ هؤلاء المرضى بعيدين كلّ البعد عن أيّة خاصّة أو معتقد.

إنّ اليوغا التّنتريّة أدخلت الرّموز في تقنياتها الجسديّة والنّفسانيّة بآن معًا. وهي قد وفّقت بينَ العناصر الفيزيائيّة والوظيفيّة في الجسد، وفي الفكر، مع عناصر الكون، وجعلت بين هذه العناصر تأثيرات متبادلة. إنّ بنيةَ الجسد مركّبة وفقًا لتركيب الكون. وفي هذا الكونَ هناكَ أربعة أجسام لبوذا متراتبة مع مواضع في الجسد:

- نيرمانا كايا وهي على علاقة توافقيّة مع السّرّة.
- دهار ماكايا وهي على علاقة معَ القلب.

- سمبهو كاكايا مع الزّلعوم.

- ساها جاكايا (أوِ الجسم الفطريّ) مع الرّأس.

وهناك ثلاثة أوردة أو مجار تجول فيها الأنفاس في الجسم في أثناء التّمارين النّفسانيّة الفيسيولوجيّة، هي:

- لالانا وتمثّل العقل.

- راسانا وتمثّل الواسطة أو الوسيلة.

- أفاد هوتي وهو مجرى الهواء الّذي يحرّكُ بضغطه جوهر اتّحاد المجريين الآخرين. هذا الجوهر يرمزُ إليه بالبذار المحفوظ في الجسد بواسطة تقنية اليوغا. إنّ اليوغا تستخدم - فضلاً عن الممارسات الأوضاعيّة الجسديّة والحركات والتّنفّس - التّقنيات النّفسانيّة التّركيزيّة، كما تُساعدُ على الخلق والإبداع النّفسانيّ... في هذه التّمارين يستخدم اليوغيّ كلّ الدّوافع، حتّى الأعنف منها. الأمر الّذي حمل المدارس المتطرّفة على رفض كلّ قرف وكلّ حرج وكلّ خجل، من أجل الوصول إلى الغايات المرجوة».

- انظر: علي مقلد، البوذيّة، في: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المجلّد الثّاني، المدارس والمذاهب والاتّجاهات والتّيّارات، القسم الأول، معهد الإنماء العربيّ، بيروت ١٩٨٨م، ص٢٥١ وما بعدها.

(٤٣٠) انظر:

Damien Keown, Lexikon des Buddhismus, S. 62f.

(٤٣١) يشير لفظ «يانا» أو ***Fahrzeug*** بالألمانيّة في البوذيّة إلى بعض التّيّارات البوذيّة الكبرى، مثل هينايانا، ومهايانا، وفايرايانا. فالبوذيّة لا تعتبر نفسها عقيدة مفهومة سابقًا، بل وسيلة للتّحرّر من الـــ «أنا».

- انظر:

Damien Keown, Lexikon des Buddhismus, S. 299.

(٤٣٢) هينايانا *Hinayana*: يقول علي مقلد: «(...) هينايانا = المركبة الصّغرى. إنّ المدارس القديمة تجمّعت تحت اسم هانايانا (أو الوسيلة الدّنيا إلى الخلاص). وقد ترجمت إلى اللّغات الأوربيّة باسم العربة الصّغيرة. وهذه التّسمية أطلقت عليها للذّم من قبل المدارس الإصلاحيّة المتأخّرة الّتي كانت تدّعي لنفسها أنّها الماهايانا الحقّة، أو الوسيلة العليا للتّقدّم (العربة الكبرى). ويمكنُ تقسيم معتقدات الهانايانا إلى أربعة أقسام:

- الحقائق السّامية الّتي أطلقها بوذا بنفسه في خطابه الأوّل.

الحقيقة الأولى تثبتُ وجود الألم. وعلى هذا الأساس يبنى التّصوّر البوذيّ لشؤون هذا العالم: علم الفلك يتعلّق بالطّبيعة، وفي فيزيولوجيا وسيكولوجيا الكائنات. ونظريّة لعبة الأشياء تؤدّي إلى الحقيقة الثّانية المتعلّقة بنشأة الألم أو أصله. الّذي هو العطش إلى الأنس وإلى الوجود وإلى اللاّوجود. وتحديد ظروف توقّف الألم يشكّل الحقيقة الثّالثة: توقّف الألم. وأخيرًا تقنية تحقيق هذه الظّروف تشكّل الحقيقة الرّابعة، أي الدّرب المؤدية إلى توقّف الألم، وهي تشتمل على كلّ عملية الخلاص منذ الدّخول في مجرى الشّريعة البوذيّة إلى الفناء النّهائي».

- انظر علي مقلّد، البوذيّة، في: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المجلّد الثّاني، ص ٢٥١-٢٥٢.

- وقارن أيضًا:

Damien Keown, Lexikon des Buddhismus, S. 94.

(٤٣٣) انظر:

Damien Keown, Lexikon des Buddhismus, S. 151f.

(٤٣٤) يقولُ أحمد شلبي عن آسوكا وانتشار البوذيّة: «كانَ الإسكندر المقدونيُّ قد استولى على السّند في زحفه نحو الشّرق، ولكنّه لم يتقدّم نحو نهر الكنج. ولم يسيطر على باقي الهند، لأنّ المقدونيّين رفضوا أن يسيروا معه في ذلك العالم المجهول. وألّف المقدونيّون مملكة صغيرة في هذا الرّكن من الهند.

وفي سنة ٣٢١ ق. م. تمكّن الأمير شاندرا جوبتا ***Chandragupta*** الّذي ينحدرُ منَ الأسرة الموريّة أن يجمعَ حوله قبائل عديدة بمنطقة التّلال، وأن يستولي على المملكة الإغريقيّة بالبنجاب، ويُزيلَ عن الهند آثار الحكم الإغريقيّ، وجاء ابنه بعده، فبسط رقعة مملكته، فلمّا جاء حفيده آسوكا، وجد نفسه حاكمًا على الأقاليم الممتدة من أفغانستان إلى مدراس. وسار آسوكا (٢٦٤ - ٢٣٧ ق. م) في مطلع حياته سيرةَ أبيه وجدّه، في محاولة التّوسُّع عن طريق الحرب.

وبينما كان آسوكا في قمة انتصاراته الحربيّة، أحسّ باشمئزاز من هول الحروب وقسوتها، فتخلّى عن الحرب، وكره النّصر عن طريقها، وزهدت نفسه فيها تمامًا، وتبنّى مذهب البوذيّة. ثمّ أعلن أن فتوحه ستكون منذ ذلك الحين في ميادين الدّين. وتروي الأساطير أنّ هذا التّحوّل كان بسبب ما ناله من حيرة، وبسبب تأنيب ضميره لقتله إخوته، وعددهم تسعة وعشرون، أو حرقه زوجاته وجواريه، وكنّ خمسمائة.

ودام حكم آسوكا ثمانية وعشرين عامًا تعتبر أزهى فترة في تاريخ البشريّة المضطرب. فقد قام في الهند بحركة عظيمة للخير والثّراء، حفر الآبار، وزرع الأشجار، وأسّس المستشفيات والحدائق العامّة والبساتين الّتي تربّى فيها الأعشاب الطّبّيّة، واهتمّ بأهالي الهند الأصليّين، واتّخذ العدّة لتعليم النّساء، وخصّص هبات خيريّة هائلة لهيئات التّعليم البوذيّة. واتّجه آسوكا إلى خارج الهند، فأرسل البعوث الدّينيّة إلى كشمير وسيلان والإمبراطوريّة اليونانيّة وجبال هيمالايا وفارس والإسكندريّة.

وهكذا انتقلت البوذيّة من مذهب ضمن المذاهب الدّينيّة الهنديّة إلى دين عالميّ. وسرعان ما لبّى أهل سيلان دعوة آسوكا، فاعتنقوا الدّين الجديد. ولعلّ ممّا سبّب ذلك ما كان بين حاكمها وبين آسوكا من روابط الصّداقة. ويروى أنّ أهل الجزيرة أرسلوا بعثة إلى الهند لتعليم البوذيّة، وأنّ آسوكا

أرسلَ مع إحدى بعثاته إلى سيلان فسيلة لشجرة المعرفة الّتي نال بوذا تحت ظلالها المعرفة والبصيرة. وغرست هذه الفسيلة في سيلان، وبمرور الزّمن أصبحت دوحة عظيمة، ولا تزال باقية إلى الآن، وهي أقدم شجرة على الأرض».

– انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١٧٤ وما بعدها.

– ويقولُ ثروت عكاشة: «أشُوكا *Asoka, Açoka (rel.)*: وطّدت العقيدة البوذيّة أقدامها في طول بلاد الهند وعرضها خلالَ حياة مؤسّسها بوذا غوتاما الّذي ما كادَ ينتقلُ إلى العالم الآخر، حتّى دبّ الخلاف بين تلامذته على تأويل ما تركه بين أيديهم من نصوص وطقوس. وأخذوا يطمعون في أن تبعث إليهم السّماء ببوذا آخر، يُعيدُ للبوذيّة ألَقها من جديد. وفي منتصف القرن الثّالث ق. م اعتنق البوذيّة ملك البنجاب أشوكا العظيم (٢٦٤-٢٣٧ ق. م الّذي أُشرب قلبه حبّها، فجدّ وثابر، وحاول الوصول إلى مرتبة النّرفانا *Nirvana*. وأخذ على عاتقه نشر تعاليم بوذا العمليّة، وفي مقدّمتها الاستقامة والأمانة في كسب العيش. وأخذ يحفرُ الآبار لري العطشى، ويغرس الأشجارَ لتُظلّ العابرينَ، ويجمع الصّدقات لرعاية المحتاجين، ويقيم المستشفيات للمرضى، والحدائق العامّة للجائلين. كما شيّد كثرة من المعابد البوذيّة، وسيّر الدّعاة لنشر هذه الدّيانة داخل إمبراطوريّته وفيما جاورها وما وراءها، وبخاصّة إلى كشمير وسيلان والشّام. ومصر وأواسط آسيا والصّين».

– انظـــر: ثـــروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٣٢-٣٣.

(٤٣٥) المسلّة *obelisk, obélisque m. (arch.)*: عمودٌ مرتفع قائم بذاته ذو أجناب أربعة، تتّخذ نهايته المستدقّة المدبّبة شكلاً هرميًا. وقد أقيمت المسلاّت في الدّولة الوسطى على مداخل المعابد المصريّة -اثنتان أمامَ كلّ معبد- سامقة.

وكانتْ تُنحتُ من قطعة جرانيت واحدة، وتُنقشُ جوانبها الأربعة بكتابة هيروغليفيّة، وتكسى قمّتها الهرميّة الشّكل بطبقة من الفضّة أو المعدن المصقول. وأقيمت المسلاّت في الدّولة الحديثة أيضا مزدوجة في أغلب الحالات، تتصدّر الصّروح اثنتان غير متساويتي الارتفاع أحيانًا، على أن تتقدّم الصّغرى، فيبدو طرفها المدبّب، وكأنّه في نفس ارتفاع طرف الكبرى، كمسلّتي الأقصر، وقد نُقلت كبراهما إلى ميدان الكونكورد بباريس. وقد تُقامُ على رصيف ميناء المعبد مسلّتان صغيرتان، كما كان الحالُ في معبد الكرنك».

– انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٣٣١.

(٤٣٦) يقولُ أحمد شلبي: «(...) وأقامَ آسوكا المسلات في عدّة أمكنة، حيث دوّن عليها تعاليم البوذيّة وأنذر مَن يميلونَ إلى العصيان، ووعد البررة بالهبات والخيرات».

– انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١٧٥.

(٤٣٧) عالـــج هـــانس كنج هذا الموضوع في صدر كتابه عن المسيحيّة. انظر:

Hans Küng, Das Christentum. Wesen und Geschichte, S. 23ff .

١٨- اَلْمَسِيحِيَّةُ اَلْمُحَرِّكُ اَلرَّئِيسِيُّ لِلْحِوَارِ:

(٤٣٨) تقولُ الشّبكة الإسلاميّة عن السّيخ: «ظهرت السّيخيّة متأخّرة عنِ الدّيانات الهنديّة الكبرى الّتي ظهرت قبل ميلاد المسيح عليه السّلام، حيث ظهرَ مذهبُ السّيخ في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السّادس عشر الميلاديّ. وذلك بعد أن أشرق فجر الإسلام على ربوع الهند، وقامت فيه ممالكه ودوله. تعريف السّيخيّة: ديانة وضعيّة أرضيّة جمعت عناصرها منَ الثّقافة الهندوسيّة ومن الدّين الإسلاميّ. وقد رامَ واضعيا جمعَ المسلمينَ

والهندوس على دين واحد، إلاّ أنّه فشل في ذلك، فظلّت الدّيانتان على حالهما، وشكّل هو وأتباعه دينًا جديدًا تحت مسمّى السّيخيّة. مؤسّسها يدعى "تاناك"، وُلدَ في الهند سنة ١٤٦٩م. هندوسيّ المولد والدّيانة، إلاّ أنّ اختلاطه بالمسلمين ومجالسته للصّوفيّة منهم قد أثّر فيه، مع ما عُرف عنه من نقده لبعض جوانب الهندوسيّة. فتولّد عنده همّ الجمع بينَ الدّيانتين، فخرج على النّاس بالدّعوة إلى الدّمج بينَ الدّيانتين تحت شعار "لا هندوس لا مسلمونَ". فنبذه المسلمون والهندوس على السّواء، وانحاز هو وأتباعه ليكوّنوا جماعة دينيّة مستقلّة، كغيرها من الجماعات الدّينيّة الّتي تعجّ بها الهند. أنشأ لديانته الجديدة معبدًا، وكانَ هو أوّل معبد لها في "كارتاربور"، وينسب إليه كتاب "كرو كرنتها صاحب" وهو من الكتب المقدّسة لدى السّيخ. توفي تاناك سنة ١٥٣٩م. وقبل وفاته عيّن أحد طلاّبه خليفة له. وقد دُفن في بلدة ديرة "باباناناك" بالبنجاب الهنديّة الآن.

الأفكار والعقائد: تشتملُ أفكارُ السّيخ ومعتقداتهم على خليط غير متجانس منَ العقائد والأفكار الّتي أُخذت منَ الدّيانة الإسلاميّة والثّقافة الهندوسيّة. فمن معتقدات السّيخ: ١ - القول بالتّوحيد: وهذا أخذوه منَ المسلمينَ، إلاّ أنّهم خلطوه بشرك الهندوس. فزعم رئيسهم -وفق ما ذُكر في كتابهم المقدّس- "إنّ برهما خرجَ من سرة وشنو"، وكل من برهما ووشنو من آلهة الهندوس. فبرهما هو الخالق عندهم، وشنو أو فيشنو هو الإله الحافظ لأمر العالم. وبهذا الجمع الغريب يكونُ السّيخ قد جمعوا بين لفظ التّوحيد عند المسلمينَ، وحقيقةَ الشّرك والتّعدّد عند الهندوس!

٢ - القولُ بوحدة الوجود: وهذا القولُ لا شكّ أنّهم أخذوه عن الهندوسيّة. فالإسلام يفصل فصلاً تامًّا بينَ حقيقة الإله الخالق المعبود، وبين خلقه من الحيوان والجماد. وأمّا الهندوسيّة، فتعتقد أنّ المخلوقات برزت من مادّة

الإله، ولذلك فغاية المنى عند الهندوسيّ أن يتّحد بالإله. ولعلّ هذه النّظرة الهندوسيّة هي الّتي أخذ السّيخ منها القول بوحدة الوجود.

٣ - تحريم عبادة الأصنام وصناعتها: وهذا مأخوذ من المسلمين. أمّا الهندوس، فتكادُ تضيقُ بيوتهم ومعابدهم بها.

٤ - القولُ بتناسخ الأرواح: وهو صلب عقيدة الهندوس. فالأرواح تنتقلُ من جسد إلى آخر دائمًا وأبدًا، إلى أن تنجو فتتّحد بالإله برهما، وفق اعتقاد الهندوس. وقد أدخل السّيخ تعديلاً على عقيدة التّناسخ، فأرجعوا الأمرَ إلى اللّه سبحانه، فقالوا: إنّ التّناسخ ليس بحتمي، بل قد ينجو الإنسان من التّنقّل أحيانًا بمحض لطف اللّه سبحانه.

٥ - تحريم الرّهبنة: حيث يوجبون على أتباع الطّائفة السّعي لطلب الرّزق. وهذا بلا ريب مأخوذ من الإسلام الّذي حرّم الرّهبانيّة، وأوجب على العبد اكتساب معيشته، على خلاف مذهب الهندوس الّذي يرغب أتباعه في الرّهبنة، وترك العمل، والسّلبيّة في الحياة.

٦ - الإيمان بأصل النّبوّة والرّسالة: وأنّ اللّه يبعثُ إلى عباده رسلاً يهدونهم ويدلّونهم إلى طريق الخير والصّلاح. وهذا القدر يشبه معتقد المسلمين. أمّا الهندوس، فيؤمنون بأنّ اللّه إذا أراد هداية خلقه، نزل إليهم في صورة بشر لإنقاذهم. وقد تسرّب القول بألوهيّة المصلح إلى السّيخ من قبل زعيمهم "أرجن داس" المتوفي سنة ١٦٠١م، والّذي أعلن القول بألوهيّة جميع المصلحين السّابقين ابتداء بـ"نانانك" مؤسّس السّيخيّة، وانتهاء به. وجاء المصلحونَ من بعده، فادّعوا لأنفسهم مثل ما ادّعى لنفسه!!

٧ - إباحة شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، وتحريم لحوم الأبقار. وهذا من دين الهندوس.

٨ – الدّعوة إلى الوحدة بينَ الهندوس والمسلمينَ، ورفع شعار "لا هندوس، لا مسلمون". يقولُ الزّعيم السّيخيّ كوبند سنغ: "لا فرقَ بين مندر (معبد الهندوس)، ومسجد، وبين عبادة الهنادك وصلاة المسلمين".

٩ – المحافظة على التزام القواعد الخمسة وهي مثل الهدى الظّاهر لهم، وهي: الأولى: "الكيشو" ومعناها إرسال شعر الرّأس واللّحية وعدم حلقهما. الثّانية: "الكانغا" وهو عبارة عن تضفير الشّعر وتركه مجدولاً عوضًا عن مشطه. الثّالثة: "الكانشا" وتعني لبس سروال متّسع يضيقُ عند الرّكبتين، وتحريم لباس "دهوتي"، وهو الرّداء الّذي يلبسه الهندوس، وطوله ستّة أمتار، يلفّ حول الجسد من تحت السّرّة. الرّابعة: "الكارا" وهو سوار من حديد يلفّ حول المعصم، ويحرم لبس جميع أنواع الحلي والجواهر. الخامسة: "الكربال" وهو عبارة عن نوع من السّيوف أو الخناجر ليتحلّى به، وليحمي السّيخيّ نفسه من أعدائه».

– ويشير بلينجر ***Bellinger*** إلى أنّ عدد السّيخ قد وصل في ثمانينيات القرن العشرين إلى أكثر من ١٦ مليون سيخيّ، يعيش أكثر من ثمانين في المائة منهم في الهند، كما يوجد حوالي ربع مليون سيخيّ يعيشون في بريطانيا.

– انظر:

Gerhard J. Bellinger, Knaurs Grosser Religionsführer, Droemer Knaur, München 1986, S. 370ff .

(٤٣٩) يقولُ ثروت عكاشة عن «الدّيانة الجينيّة»: «والجينيّة عقيدة منَ العقائد الّتي نشأت بالهند، واستقرّت بها، ولم تتجاوز حدودها. هدفها الأسمى أن تحقّق للإنسان أرفع مراتب الكمال. إذ كانت تؤمن بأنّه كان أطهر ما يكونُ عند ولادته متحرّرًا من أغلال الحياة الّتي تقيّده، دونَ أن يأبه بالمصير المحتوم. والكلمة تعني المنتصر أو القاهر، كما تعني التّحرّر من قيود الحياة الّتي يقعُ عليها حسّ الإنسان. ولا ترى الجينيّة ضرورة في الاعتراف بكائن أوّل أعلى مرتبة منَ الإنسان الكامل. ولهذا يعدّها بعض علماء الأديان منَ العقائد

الّتي تذهبُ إلى الإلحاد. وتتمثّل روحها الفريدة الّتي تتميّز بها في إيمانها بالتّراحم بين الكائنات سواسية، حتّى أدناها شأنًا. ومن أجل هذا كانت عقيدة حبّ وتراحم. ومع أنّ الجينيّة كـــانت تأخذ بالرأي القائل بتناسخ الأرواح، إلاّ أنّها كانت تؤمن بأنّ الإنسان روح، لا صلة بينها وبين روح الكون، بل تبقى خالدة قائمة بذاتها. وليست هذه حالاً خاصّة بالإنسان وحده، بل هي تعمّ الحيوان والنّبات أيضًا. وممّا كانَ يحرّم على الجينيّ: أن يطعم لحمًا، أو أن يقضي على كائن ما، أو يعبث به حيوانًا أكان أو نباتًا أو جمادًا، وإذا هم يبتكرون مذهب "أهمسه" الّذي يحرّم إيذاء أي كائن حيّ. وكانَ الرّهبان منهم يتشدّدونَ على أنفسهم، فيضعونَ على أفواههم وأنوفهم ما يشبه الكمامة، لتحول دون أن يدخلها كائن حيّ عند التّنفّس، فيموت. وكانوا عندما يجوزونَ الطّرق، يتناولُ كلّ منهم مقشّة يقشّ بها الطّريقَ ليزيل ما على الأرض أمامَ خطاه، فلا يدوسوا كائنًا حيًّا يموت ظلمًا. وما نعلمُ أنّه ثمّة عقيدة أخرى في الوجود بلغت هذا المبلغَ رحمةً وزهدًا وتقشّفًا. وعلى الرّغم من قلّة هؤلاء الآخذينَ بهذه العقيدة في الهند، فما زالَ لهم نفوذهم وسلطانهم. واحترازًا من أن تمتدّ أيديهم بأذى إلى كائن ما، امتنعوا عن الاشتغال بالزّراعة، وآثروا أن يكونوا تجّارًا يأخذون ويعطون.

وتُعزَى الجينيّة إلى مبدعها الأوّل "ڤاردامانه" الّذي يضفون عليه لقب "ماهاڤيره"، أي البطل الأعظم. وكانَ مولده سنة ٦٠٠ ق. م، وكان معاصرًا لغوتاما بوذا. وكان عصره عصر يقظة فكريّة وروحيّة ونهضة دينيّة لا في الهند وحدها، بل في أرجاء الشّرق كافة. فظهر زرادشت في فارس، وكونفوشيوس في الصّين، ومضت العقائد الجديدة تزري بالقديمةَ حتّى أُطلق عليها اسم العقائد الإلحاديّة الّتي تجاوزت السّبعين عدًّا. وما إن بلغَ ماهاڤيره الثّامنة والعشرينَ من عمره، حتّى اعتزل النّاسَ متنسكًا. وبعد أعوام من مجاهدة النّفس تأمّلاً وتدبّرًا، سمت نفسُه إلى الشّفافيّة، ومن ثمّ إلى "الاستنارة"، وعندها أخذ يُبشّر بالجينيّة على مدى ثلاثينَ عامًا. وما إن أطلّ

القرن الثّالث ق. م، حتّى انشطرت الجينيّة ملّتينِ كانتا تختلفان حول بعض التّفاصيل الخاصّة بالرّهبان. وبدا هذا الانشقاق واضحًا مع نهاية القرن الأوّل ق. م، فإذا منهم طائفة نزعوا إلى العرى، فسمّوا العراة "ديجمبره"، والمقصود أنّهم نزعوا عنهم ثياب الدّنيا، والتحفوا بالسّماء. ولهذا كانَ القدّيس منهم لا يصحّ له أن يمتلك شيئًا حتّى ثيابه. كما كانوا يؤمنونَ بأنّ "الخلاص" خاصّ بالرّجال دون النّســاء. أمّا الملّة الأخــرى "شڤيتامبره"، أو الملتحفونَ بالثّياب البيضاء، فكانوا لا يتّفقونَ مع أصحاب الملّة الأولى فيما ينادون به».

– انظر: ثروت عكاشة، الفنّ الهنديّ، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٥م، ص٢٥-٢٦.

– ويقولُ أحمد شلبي: «(...) سبق أن ذكرنا أنّ الجينيّة كانت نوعًا منَ المقاومة للهندوسيّة، وثورة على سلطان البراهمة. ومن هنا لم يعترف مهاويرا بالآلهة. فالاعترافُ بالآلهة قد يخلقُ من جديد طبقة براهمة أو كهنة يكونونَ صلة بينَ النّاس والآلهة. وقرّر أنّه لا يوجدُ روح أكبر، أو خالق أعظم، لهذا الكون. ومن هنا سُمّي هذا الدّين دينَ إلحاد. واتّجهت الجينيّةَ إلى الاعتقاد بأنّ كلّ موجود إنسانًا أكان أو حيوانًا أو نباتًا أو جمادًا يتركّبُ من جسم وروح، وأنّ كلّ روح من هذه الأرواح خالدة مستقلّة، يجري عليها التّناسخ الّذي اتّفقت فيه الجينيّة مع الهندوسيّة.

هذا هو أساس الفكر الجينيّ تجاه الإله. غير أنّ الجينيّة دين مسالم، يبالغُ كلّ المبالغة في البعد عن العنف، حتّى إنّه يكره قتل الهوام والحشرات الصّغيرة. وعدم العنف عهد منَ العهود الأربعة الّتي وضعها "بارسواناث"، وهو جينا الثّالث والعشرون. وبسبب هذه المسألة اعترف الجينيّون بآلهة الهندوس فيما عدا الثّالوث (برهما – شنو – سيفا). وكانوا في بادئ الأمر، كما يظهر من كتبهم، يعترفون بآلهة الهندوس للهندوس، ويحترمونها للمجاملة والمسالمة.

ولكنّهم عادوا فأجلّوها لذاتها، وإن لم يصلوا في إجلالها إلى درجة الهندوس بطبيعة الحال.

غيرَ أنّ العقلَ البشريّ يميلُ إلى الاعتراف بإله، ويحتاجُ الإلحادُ إلى أدلة أكثر منَ الأدلة الّتي يحتاجها إثبات الآلهة. ومن هنا وُجد فراغٌ كبيرٌ في الجينيّة، بسبب عدم اعتراف مهاويرا بإله يُكمل به صورة الدّين الّذي دعا إليه. وكان من نتيجة ذلك أن اعتبره أتباعه إلهًا، بل عدّوا الجيناوات الأربعة والعشرين آلهة لهم. ولعلّهم بذلكَ كانوا متأثّرين بالفكرِ الهنديّ الّذي يميلُ في الأكثر إلى تعدّد الآلهة.

والجينيّة تتّفقُ معَ الإسلام في جزء يسير يتعلّق بروح الإنسان. ذلك هو خلود الرّوح خلودًا أبديًّا، وخضوعها للثّواب أو العقاب لما يرتكبه صاحبها، وإن اختلف الإسلام مع الجينيّة في طريق الثّواب والعقاب.

وعدم الاعتراف بالإله استتبع عند الجينيّين اتّجاهات مهمّة سلبيّة، تتعلّق بالعقائد، فهم لا يقولون بالصّلاة، ولا بتقديم القرابين، ولا يعترفونَ بالطّبقات، ولا بما تدّعيه الطّبقة العليا في النّظام الهندوسيّ وهي طبقة البراهمة من امتيازات ومزايا. ولكن خُلُق المسالمة الّذي دفع الجينيّينَ إلى الاعتراف بآلهة الهندوس كما ذكرنا آنفًا، دعاهم هنا إلى الاعتراف بالبراهمة، وأنّ من الواجب احترامهم المطلق. وليس معنى هذا وجود طبقة براهمة في الجينيّة، بل المقصود احترام براهمة الهندوس كطائفة لها مكانتها في الدّين الهندوسيّ. أمّا الطّبقات في الجينيّة، فلم تتعدَ ما وضعه "بارسواناث" من تقسيم الجينيّين إلى خاصّة، وهم الرّهبان، وعامّة، وهم مَن يؤيّدونَ النّظام من غير الرّهبان. ولم تجعل الجينيّة للرّهبان امتيازات كما فعلت الهندوسيّة، بل إنّ الجينيّة جعلت الرّهبنة مشقّة وتضحية وتكليفًا،... ».

– انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص١١١ وما بعدها.

(٤٤٠) تقول «موسوعة السّياسة» عن «البهائيّة» «دعوة أو دين أسّسه حسين علي نوري، الميرزا، المعروف بالبهاء (١٨١٧-١٨٩٢م)، إيرانيّ مستعرب من بلدة نور بمازندران، ويُقالُ أخذه عن علي بن محمّد الشّيرازيّ الملقّب بـ"الباب"، ويقولُ بوحدةَ اللّه والكون، وأن لا أسماء ولا صفات ولا أفعال له، وقد عبّر اللّه عن نفسه، حسب البهائيّة، خلال براهما وبوذا وكونفوشيوس وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد ﷺ، وإن كانَ في البهاء (ما يشبه المهدي المنتظر) تظهرُ صفات اللّه بشكل أوضح وأكمل ممّا كانت عليه، وهذا مناقض للفكرة الإسلاميّة القائلة بأنّ الرّسول العربيّ ﷺ هو خاتم المرسلين.

والبهائيّة تنادي بوحدة كلّ الدّيانات وتدافعُ عن الملكيّة الخاصّة وغايتها المعلنة السّلام العالميّ الّذي يأتي عن طريق اعتناق الدّيانة البهائيّة الّتي ليس لها طقوس ولا رجال دين. وبمقتضى البهائيّة يتوجّب على كلّ بلدة أن تقيمَ مكان اجتماع يُسمّى بيت العدل، وتديره لجنة إدارة مكوّنة من تسعة أعضاء، إلاّ أنّ المحتوى السّياسيّ للعقيدة البهائيّة غير محدّد.

ويعتبر معبد حيفا، حيث دفن "البهاء"، المعبد الرّئيسيّ للبهائيّة. وتذهبُ "موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصّهيونيّة" إلى القول: "ثمّة تعاطف سرّيّ في العقيدة البهائيّة نحو إسرائيل. فالخلاصُ مرتبط بعودة اليهود لأرض الميعاد". إلاّ أنّ هذا لا يعني بأنّ كلّ البهائيّين مؤيّدون للصّهيونيّة وإسرائيل، إذ تختلفُ اتّجاهاتهم السّياسيّة باختلاف الظّروف الاجتماعيّة والتّاريخيّة للتّجمعات البهائيّة. من آثار البهاء ما سمّاه "الكتاب الأقدس" بالعربيّة، و"الإيقان" بالفارسيّة، و"الهيكل" أكثره بالعربيّة».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الأوّل، ص٥٧٨.

- يهمّنا أيضًا أن نشير إلى بعض الملاحظات الّتي أوردتها زينب الخضيريّ في مقالها عن «البابيّة والبهائيّة» في «الموسوعة الفلسفيّة العربيّة»، حيث تقول: «ولأنّ البهائيّة زعمتْ أنّها دينٌ جديدٌ، فقد وضعت فروضًا دينيّة جديدة تختلفُ عن مثيلاتها في كلّ الأديان السّابقة. جعل بهاء اللّه الصّلاةَ تسع ركعات، على أن يولي المصلون وجوههم شطر مقامه في عكّا. وأبطلَ صلاةَ الجماعة، إلاّ على الميّت. وجعل عدد شهور العام تسعة عشر شهرًا مثل البابيّة. وجعل شهر الصّوم هو الّذي ينتهي بعيد النّيروز. وجعل الحجّ إلى مقامه في عكّا. وغيّر أحكام الميراث، وبدّل أحكام العقوبات والسّرقة والزّنا. وعالج موضوع العلاقات الزّوجيّة، فجعل الحدّ الأقصى التّزوّج باثنتين، وإن جعل المثل الأعلى هو الزّواج بواحدة فحسب. وهو في هذا يسير على سنّة الباب. وأباح بهاء اللّه للبهائيّة كلّ ما حرّمته الأديان السّابقة. فللإنسان في رأيه الحقّ في فعل أيِّ شيء، على ألاّ يتعارض هذا مع العقل الإنسانيّ السّليم، كما جاء في الكتاب الأقدس. ولكنّه حرص على تحريم الخمر والمخدّرات، وكلّ ما يجعل الإنسان يغيبُ عن وعيه.

ومن أهمّ مبادئ البهائيّة مبدأ وحدة الأديان، فالأديان عندها ليست الثّلاثة المنزّلة فحسب، بل هي تسعة. فهي تؤمنُ فضلاً عن اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، بالصّابئة والبرهمانيّة والبوذيّة والزّرادشتيّة والبابيّة والبهائيّة بالطّبع. وإن دلّ هذا على شيء، فإنّما يدلُّ على أنّ البهائيّة لا تحفلُ بمسألة الوحي، وإلاّ كانت فصلت بينَ الأديان الثّلاثة المنزّلة وآخرها الإسلام، وبينَ تلك الأديان الأخرى. وليعلي من شأن دينه أكّد بهاء اللّه أنّه الوحيد الّذي أدرك المعنى الحقيقي للنّصوص المقدّسة. وفي رأينا أنّه لم يقل بوحدة الأديان هذه إلاّ ليجعل نفسه على رأس هذه الوحدة، ولينصّب نفسه مفسّرها الوحيد. فإذا ما اقتنعَ النّاس بذلك، كان منطقيًّا أن يتركوا دينهم، ليعتنقوا الدّين الكلّيّ الشّامل الّذي يوحّد بين الأديان كافّة».

- انظر: زينب الخضيري، البابيّة والبهائيّة، في: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المجلّد الثّاني، ص٢٣٧.

- قارن أيضًا: آمنة محمّد نصير، أضواء وحقائق على البابيّة -البهائيّة- القاديانيّة، دار الشّروق، القاهرة ١٩٨٤م.

- محسن عبد الحميد، حقيقة البابيّة والبهائيّة، المكتب الإسلاميّ، الطبعة الثّالثة، بيروت ١٩٨٥م.

(٤٤١) يقولُ ثروت عكاشة عن «الهندوكيّة»: وليس باليسير التّعريف بالهندوكيّة، نظرًا لأنّ معتقداتها وطقوسها تتباينُ تباينًا شديدًا بتعدّد الأقاليم الّتي تتباينُ فيها تلك العقائد، وكذا بينَ الطّبقات المختلفة. والمتواتر أنّ الهندوكيّة ليست دينًا، ولكنّها نظامٌ متكاملٌ للحياة يشملُ أكثر ما للإنسان من نشاط لم تتناوله الأديان اللاّحقة، وينتظمُ طريقةً من طرق التّعايش بينَ النّاس، وكذا ينتظمُ أسلوبًا من أساليب الحضارة العامّة.

وأكثر ما يُميّزُ الهندوكيّة التّقليديّة هو ما تشتملُ عليه من رأي في تناسخ الأرواح ***transmigration***، وما يتبعُ هذا من أنّ الكائنات الحيّة كلّها شيء واحد في جوهره، ومن رأيٍ معقّدٍ ظاهره تعدّد الآلهة ***polytheism***، وباطنه التّوحيد ***monotheism***، أي الاعتراف بإله واحد، إذ هؤلاء الآلهة المختلفون ما هم إلاّ فروع من إله واحد، ومن رأيٍ أزليّ ينزعُ إلى التّصوّفيّة والفلسفة الأحاديّة (أو الواحديّة ***monism***) الّتي تردُّ الوجودَ والمعرفةَ والسّلوكَ إلى مبدأ واحد، وهي ما يقابل الثّنائيّة ***dualism***، والتّعدديّة ***pluralism***، ومن جنوح إلى الأخذ عن المذاهب الأخرى، لا إلى النّفور منها. وهذا ما يُباعدُ بينَ الهندوكيّة والمسيحيّة الّتي كانت في نشأتها الأولى تنبذُ الأديانَ جميعها، على حين أنّ الهندوكيّة تفيضُ على الأديان جميعًا لونًا من الشّرعيّة.

وهكذا تجمعُ الهندوكيّة بينَ عقائد شتّى فيها كلّ ما يعنُّ للخاطر. ولذا كانَ منَ العسير التّفرقة بينَ مدلولها العامّ ومدلولها الخاصّ. ويلتزمُ الهندوكيّونَ السّلفيّونَ بالمدلول العامّ الّذي يذهبُ إلى أنّ الهندوكيّة تستوعبُ العقائد الدّينيّة عامّةً، منذ ظهور الفيدة الّتي هي أقدم كتبهم المقدّسة إلى يومنا هذا. ويُؤثرُ علماء الغرب المدلول الخاصّ القائل بأنّ الفيديّة والبراهمانيّة كانتا تمهيدًا للهندوكيّة الّتي هي عندهم نظام دينيّ اجتماعيّ كُتب له الشّيوع بينَ الطّوائف الهنديّة منذ القرن الثّالث ق. م. ومجالُ الاختيار أمام الهندوكيّين السّلفيّين من بين العقائد ذو سعة. فلهم أن يؤمنوا إمّا بوحدة الوجود ***pantheism***، وإمّا بإله واحد ***monotheism***، وإمّا بآلهة متعدّدة ***polytheism***، وإمّا إنكار لوجود اللّه ***atheism***، وإمّا اعتناق لمذهب اللاّأدريّة ***agnosticism*** القائل بأنّ وجود اللّه وطبيعته وأصل الكون أمورٌ لا سبيل إلى إدراكها. كما لهم أن ينحازوا إلى الثّنويّة ***dualism*** القائلة بأنّ الكون تهيمن عليه قوّتان متعارضتان، الأولى خيرٌ، والثّانية شرّ، أو أن ينحازوا إلى التّعدّديّة ***pluralism*** القائلة بأنّ ثمّة أكثر من حقيقة مجرّدة واحدة. ولهم أن يُلزموا أنفسَهم بنهج تنسّكي له صرامته أو ليونته، أو أن يختاروا بينَ الاسترسال عاطفيًا دون قيد أو شرط وبينَ الزّهد. كما لهم أن يقصروا عبادتهم على المعبد أو ألاّ يؤمُّوا المعبد على الإطلاق. فما يلتزمونَ به وحده هو نهج الطّائفة الّتي يتبعونها، مؤمنينَ بأنّهم بذلك سيولدونَ ولادةً أخرى يهنئون بها ويسعدون.

وقد أخذت الهندوكيّة تنمو رويدًا رويدًا آخذة من شرائع الآريّينَ عام ١٥٠٠ ق. م، ومنَ العقائد البيئيّة والمحلّيّة الّتي كانت تدين بها طوائف الشّعب المقهور. وكانت تلك الطّوائف تختلفُ فيما بينها عقائديًا بتنوّعها فكرًا وإرثًا. هذا إلى أثر العقائد الطّارئة كالزّرادشتيّة والمسيحيّة والإسلام وديانات عشائر آسيا الوسطى الرّحل، بل والعقيدة الطّاويّة الصّينيّة، فلقد تضافرت جميعها في التّأثير على الهندوكيّة.

و"الرّيج ڤيده" هي سجل المعرفة القدسيّة والدّراية بالأناشيد والتّراتيل الدّينيّة الخاصّة بالعبادة الهندوكيّة، وتتألّف من ١٠٢٨ نشيدًا دينيًا مرتّبة في أسفار عشرة يُطلقُ عليها اسم "مانداله". وأغلب هذه الأناشيد موجّه نحو تجسيدات ربّانيّة مختلفة لقوى الطّبيعة. ويُعتبرُ كتاب "الرّيج ڤيده" الّذي يرجع تاريخه إلى عام ١٢٠٠، أو ١٥٠٠ ق. م. أهم مصدر للوقوف على خفايا العقليّة الهندوكيّة، وثمّة بعض التّشابه بينه وبين مزامير داود النّبيّ. وهناك أيضًا "اليچورڤيده" أي الدّراية بأصول الطّقوس الدّينيّة، و"السّاماڤيده"، أي الدّراية بالألحان القدسيّة، إلى أن أضيفت فيما بعد "الأثارڤه ڤيده" أي الدّراية بتاريخ "آل أثارڤه"، وهو لقب أسرة من الكهنة كانت تمتلكُ قوى سحريّة غامضة. وقد دُوّنت جميع هذه الكتب باللّغة السّنسكريتيّة ذات الأصول الهند-أوربيّة.

والهندوكيّة هي أكثر العقائد صلة بالصوفيّة. فمراحل التّنسُّك الهندوكيّة هي نفسها المراحل الّتي يمرّ بها المتصوّف. وللهروب مـنَ الحلقـة المفرغـة -حلقة الولادة والموت الأبديّة- فإنّ أتباعَ هذه العقيدة المتّقينَ "أشرمه" (*Ashrama*) أي طرق الخلاص) لا يألون جهدًا في أن يبلغوا مرحلة "اللاّمبالاة"، ومن ثمّ يتناسونَ وجودهم الفاني المادّيّ العابر. ولذا كانت الغاية المنشودة للعقيدة الهندوكيّة هي أن تجعل من كلّ مَن يدين بها متصوّفًا، أو على الأقلّ راهبًا، وهو مَن يُسمّى عندهم "شامان". وثمّة أنواع أخرى منَ التّصوّف الهندوكيّ، منها إيجاد صلة خاصّة بينَ المتصوّف وإله من الآلهة الهندوكيّة مثل شيڤه أو كريشنه».

- انظر: ثروت عكاشة، الفنّ الهنديّ، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٥م، ص١٨-١٩.

- ويقولُ أحمد شلبي عن «الهندوسيّة»: «الهندوسيّة ديانة الجمهرة العظمى في الهند الآن. قامت على أنقاض الويديّة، وتشرّبت أفكارها، وتسلّمت عن طريقها الملامح الهنديّة القديمة والأساطير الرّوحانيّة المختلفة الّتي نمت في

شبه الجزيرة قبل دخول الآريّين. ومن أجل هذا عدّها الباحثونَ امتدادًا للويديّة وتطوّرًا لها. وتُسمّى الهندوسيّة أو الهندوكيّة، إذ تمثّلت فيها، كما سنرى، تقاليد الهند وعاداتهم وأخلاقهم وصور حياتهم. وأطلق عليها البرهميّة ابتداء من القرن الثّامن قبل الميلاد، نسبة إلى براهما ***Brahma*** وهو القوّة العظيمة السّحريّة الكامنة الّتي تطلبُ كثيرًا من العبادات، كقراءة الأدعية وإنشاد الأناشيد وتقديم القرابين. ومن براهما اشتقت الكلمة "البراهمة"، لتكون علمًا على رجال الدّين الّذين كانَ يُعتقدُ أنّهم يتّصلون في طبائعهم بالعنصر الإلهيّ، وهم لهذا كانوا كهنة الأمّة، لا تجوزُ الذّبائح إلاّ في حضرتهم وعلى أيديهم».

– انظر: أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ص٣٧ وما بعدها.

(٤٤٢) عيد الدّيوالي ***Diwali*** (أو الدّيباڤالي، أو الدّيڤالي) الهندوسيّ: هو عيد الأنوار الهندوسيّ الّذي يعدّ من أهمّ أعياد الهندوس، ويستمرّ عدّة أيّام. يحتفل الهندوس به في الهند، وفي الدّول الأخرى المتأثّرة بالدّيانة الهندوسيّة. يمكن مقارنته باحتفالات عيد الميلاد في المجتمعات الغربيّة. ويعتبر عيد الدّيوالي في الهند هو أيضًا أوّل يوم في السّنة الجديدة.

(٤٤٣) انظر:

Hans Küng, Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit, S. 490ff .

١٩- اَلْغُلُوُّ اَلدِّينِيُّ:

(٤٤٤) انظر عن «التّطرُّف اليهوديّ»: إسرائيل شاحاك ونورتون متسفينسكي: الأصوليّة اليهوديّة في إسرائيل، ترجمة ناصر عفيفي، مؤسّسة روزاليوسف، القاهرة ٢٠٠١م.

- إسرائيل شاحاك: الدّيانة اليهوديّة وموقفها من غير اليهود، ترجمة حسن خضر، سينا للنّشر، القاهرة ١٩٩٤م.

- عبد الوهّاب المسيريّ: موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٩م، المجلّد الخامس، ص٣٨٤ وما بعدها.

- يشعياهو ليفمان (إعداد وإشراف): العلاقات بينَ المتديّنين والعلمانيّينَ في إسرائيل، ترجمة محمّد محمود أبي غدير، المشروع القومي للتّرجمة، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ٢٠٠٠م.

- رشاد عبد اللّه الشّامي: القوى الدّينيّة في إسرائيل بينَ تكفير الدّولة ولعبة السّياسة، عالم المعرفة، الكويت يونيو ١٩٩٤م.

- هشام آل قطيط (عرض وتوثيق): أسطورة هرمجدون والصّهيونيّة المسيحيّة، دار المحجة البيضاء، بيروت ٢٠٠٣م.

(٤٤٥) انظر عن «الحركات الإسلاميّة» (عبد اللّه النّفيسيّ تحرير وتقديم)، الحركة الإسلاميّة: رؤية مستقبليّة. أوراق في النّقد الذّاتي، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٨٩م.

- مجموعة من الباحثين، الحركات الإسلاميّة المعاصرة في الوطن العربيّ، مركز دراسات الوحدة العربيّة، جامعة الأمم المتّحدة، منتدى العالم الثّالث، مكتب الشّرق الأوسط، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٨٩م.

- روجيه جارودي: الأصوليّات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها، تعريب خليل أحمد خليل، دار عام ألفين، باريس ١٩٩٢م.

(٤٤٦) انظر عن «الأصوليّة المسيحيّة»: يوسف الحسن: البعد الدّينيّ في السّياسة الأمريكيّة تجاه الصّراع العربيّ-الصّهيونيّ، دراسة في الحركة المسيحيّة الأصوليّة الأمريكيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ١٩٩٠م.

- وقارن أيضًا عن التّطرّف في الأديان الإبراهيميّة الثّلاثة:

Klaus Kienzler, Der religiöse Fundamentalismus, Christentum, Judentum, Islam, C. H. Beck Verlag, 4. Auflage, München 2002 .

- كارين أرمسترونج: معارك في سبيل الإله: الأصوليّة في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، ترجمة فاطمة نصر ومحمّد عناني، دار كتاب سطور، القاهرة ٢٠٠٠م.

(٤٤٧) شاه إيران: «هو محمّد رضا بهلوي، وُلد في السّادس والعشرين من شهر أكتوبر عام ١٩١٩م، وتوفي في السّابع والعشرين من شهر يوليو عام ١٩٨٠. حكم إيران من عام ١٩٤١م حتّى عام ١٩٧٩م. تزوّج من فوزية أخت الملك فاروق، ومن ثريا، وطلّقهما. ثمّ تزوّج من فرح ديبا. تحالف مع الغرب والصّهيونيّة، وعارض قرار تأميم النّفط الّذي اتّخذه رئيس الوزراء الإيرانيّ الأسبق محمّد مصدق في مطلع الخمسينيات. أطاحت به ثورة شعبيّة عارمة عام ١٩٧٩م».

- قارن: موسوعة السّياسة، الجزء الأوّل، ص٥٨٠-٥٨١.

(٤٤٨) قارن: محمّد عمارة: هلِ الإسلامُ هوَ الحلُّ؟ لماذا وكيف؟ دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٥م.

(٤٤٩) يقولُ جوستاف لوبون: «(...) درسنا ما كانَ للشّرق منَ التّأثير في الغرب بواسطة العرب، ولا يخلو من فائدة أن ندرسَ الآنَ تأثيرَ الأوربيّين الحاضر في الشّرقيّين: دلّت المشاهدة على أنّ هذا التّأثير صِفرٌ في كلّ وقت. وكنّا نرغبُ عن هذا الموضوع، لو لم نرَ منَ المفيد أن نبحث في أسباب رفض الشّرقيّين لحضارة الغرب ومعتقداته رفضًا مستمرًّا مع اعتناقهم ما أتاهم به العرب بسهولة. منَ الأسباب العامّة في عجز الأوربيّين عن حمل الأمم الأجنبيّة على انتحال حضارتهم هو أنّ الحضارة الأوربيّة وليدةُ تطوّر دام

زمنًا طويلاً، وأنّنا لم نصل إلى درجتها الحاضرة، إلاّ بعد أن قطعنا كثيرًا منَ المراحل الضّروريّة بالتّدريج. فالرّغبة في إكراه أمّة على قطع هذه المراحل فجأة هي من الأوهام، كالرّغبة في جعل الطّفل كهلاً قبل أن يصبح فتًى.

وهذا السّبب وحدَه لا يُفسِّرُ لنا، مع ذلك، قلّة تأثير حضارتنا في الشّرقيّين ما وُجدَ بين عناصر حضارتنا ما هو بسيط سهل الملاءمة لاحتياجاتهم وما رفضوه أيضًا. ولذا فإنّ لعدم نجاحنا أسبابًا أخرى، ومن هذه الأسباب نذكرُ زيادة التّعقيد في عناصر حضارتنا أسفرت عن كثرة احتياجاتنا المصنوعة، وأنّ هذه الاحتياجات المصنوعة المهيمنة أوجبت اضطرابًا شديدًا في حياة الأوربيّ الحديث، فحملته على العمل المضني في سبيل قضائها. فكان ما نرى من كُره الشّرقيّين لهذا الاضطراب والعمل المضني وقد عَطِلوا من احتياجاتنا.

حقًّا إنّ احتياجات الشّرقيّينَ من عرب وصينيّين وهندوس وغيرهم ضعيفة إلى الغاية؛ فالعربيّ يكتفي في لباسه بقطعة من المنسوجات، وفي طعامه بالماء وقليل من التّمر، والهندوسيّ أو الصّينيّ يكتفي في طعامه بحفنة من الأرز وقليل من الشّاي، ولا تجد فيه كبير احتياج في أمر المأوى. وقد نشأ عن زهد الصّينيّ وفُقدان احتياجاته ونشاطه أن تقهقر أمامه العامل الّذي يزعم أنّه من شعب أرقى من شعبه، فاضطُرّت أمريكا وأستراليا إلى منعه من دخول بلادهما في الوقت الحاضر. وإذا أُضيف إلى ما بينَ الشّرقيّين والأوربيّين من ذلك الاختلاف اختلافهما في الشّعور والتّفكير، بدت الهوّة العميقة بينهما. ولا يحسدنا الشّرقيّونَ على حضارتنا. وأقلّهم حسدًا لنا مَن يزور منهم بلادنا. ويحمل هؤلاء عند رجوعهم إلى بلادهم أسوأ الآراء فينا، معتقدين أنّ دخول حضارتنا بلادهم ينطوي على أعظم البلايا والفجائع. ويستدلّ المثقّفون منهم على هذا بما صارت إليه بلاد الهند. وذلك مع

الإجماع على أنّ الشّرقيّين أسعد حالاً منَ الأوربيّين وأعظم شرفًا وأمتن أخلاقًا ما ظلّوا غير متّصلين بهم.

ولكنْ إذا كان التّباينُ الواضحُ بينَ حياةِ الشّرقيّينَ والأوربيّين وأفكارهم ومشاعــرهم كــافيًا لإيضاح عدم اكتراث أمم الشّرق لنعم حضارتنا، فإنّه لا يكفي لإيضاح رفضهم لنا، وازدرائهم البيّن لنظمنا ومعتقداتنا وأخلاقنا. ومنَ العبث أن نكتم سبب تلك المشاعر، فهي ناشئة عن مكر الأمم المتمدّنة وظلمها الأمم الأخرى الّتي هي غير متمدّنة، أو الّتي نعدّها ضعيفة الحضارة. وسياسة الأوربيّينَ القائلة إنّه لا يجوزُ أن يمشي على الأرض فريق من الهمج، تؤدي إلى إبادة الأمم غير المتمدّنة، أي المتوحّشة، بسرعة، فيطارد الأوربيّونَ سكّان أمريكا الأصليّين كما يطارد الصيّادون الأرانب، ويزول أصحاب الجلود الحمر من أمريكا، لسلب أراضي الصيّد منهم وحصرهم في مناطق جدبيّة لا يخرجونَ منها بفعل الجوع، إلاّ ليُجَدّلوا كما يُجَدّل البطّ. ويُباد همج أُقيانوسيا. ولم يبقَ من أهل تسمانيا الأصليّينَ أحد».

- انظر: غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٦٩م، ص٥٩٣ وما بعدها.

(٤٥٠) يقولُ ثروت عكاشة في سياق حديثه عن «الكونفوشيوسيّة»: «(...) وعلى الرّغم من أنّه لم تكن لهم تعاليم جامدة، إلاّ أنّه كان لهم نهجٌ مرسومٌ كانوا يسمّونه "الطّريق"، أو "الخيط الواحد" (تجن *jen*) ينتظمُ كلّ تعاليم كونفوشيوس، وهو خيط الإنسانيّة والحبّ. فكانوا يودّون أن يكونَ كلّ فرد إنسانًا كاملاً متحلّيًا بالفضائل، وهو حين يأخذ نفسه بهذا عليه أن يأخذ بيد الغير ليبلغ مبلغه...».

- انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٩٧.

- وقارن أيضا:

Gerhard J. Bellinger, Knaurs Grosser Religionsführer, S. 288 .

- وراجع أيضا:

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1, Stammesreligionen, Hinduismus, chinesische Religion, Buddhismus, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2005, S. 190f .

(٤٥١) يشيرُ هانس كنج في الفصل الخاصّ بالصّين من كتابه هذا «لماذا مقاييس عالميّة للأخلاق؟» إلى خمس علاقات أخلاقيّة، هي: ١- الرّئيس والمرؤوس، ٢- الأب والابن، ٣- الزّوج والزّوجة، ٤- الأخ الأكبر والأخ الأصغر، ٥- الصّديق والصّديق.

(٤٥٢) يقولُ العلاّمة محمّد عمارة عن «حقوق الإنسان»: «الشّائعُ في الكتاباتِ السّياسيّة والقانونيّة، وفي الدّراسات الاجتماعيّة، أنّ عهد الإنسانِ بالوثائق والشّرائع الّتي بلورت حقوقه الإنسانيّة، أو تحدّثت عنها، مقنّنة لها، ومحدّدة لأبعادها، قد بدأ بفكرِ الثّورة الفرنسيّة الكبرى الّتي بدأت أحداثها عام ١٧٨٩م، فإبان هذه الثّورة وضع إمانول جوزيف سييس (١٧٤٨-١٨٣٦م) وثيقة حقوق الإنسان، تلك الّتي أقرّتها "الجمعيّة التّأسيسيّة"، وأصدرتها، كـ "إعلان تاريخيّ"، ووثيقة سياسيّة واجتماعيّة ثوريّة، في ٢٦ أغسطس عام ١٧٨٩م. ولقد كانت المصادرُ الأساسيّة لفكر هذه الوثيقة هي: نظريّات المفكّر الفرنسيّ جان جاك روسو *Rousseau* (١٧١٢-١٧٧٨م)، و"إعلان حقوق الاستقلال الأمريكيّ" الصّادر في ٤ يوليو سنة ١٧٧٦م، ذلك الّذي كتبه توماس جيفرسون (١٧٤٣-١٨٢٦م).

ولقد نصّت هذه الوثيقة الفرنسيّة على حقوق الإنسان "الطّبيعيّة"، مثل حقّه في "الحرّيّة"، وحقّه في "الأمن"، وعلى "سيادة الشّعب، كمصدر للسّلطات في المجتمع"، وعلى "سيادة القانون كمظهر لإرادة الأمّة"، وعلى "المساواة بين جميع المواطنين" أمامَ الشّرائع والقوانين... إلخ. ولقد فعلت هذه الوثيقة

فعل السّحر في الحركات الثّوريّة والإصلاحيّة، سواء في أوربّا أو خارجها، منذ ذلك التّاريخ، حتّى جاء دور تدويلها، فدخلت مضامينها في ميثاق "عصبة الأمم" سنة ١٩٢٠م، ثمّ في ميثاق الأمم المتّحدة سنة ١٩٤٥م. ثمّ أفردت، دوليًّا، بوثيقة خاصّة هي "الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان"، الّذي أقرّته الأمم المتّحدة في ١٠ ديسمبر عام ١٩٤٨م.

ذلك هو التّاريخ الشّائع لنشأة مواثيق حقوق الإنسان. وهو تاريخٌ، إذا تأمّلناه، وجدناه "التّاريخ الأوربيّ" لحقوق الإنسان! فليس فيه قليلٌ أو كثيرٌ عن "الفكر" أو "الشّرائع" الّتي عرفتها حضارات قديمة وكثيرة، غير أوربيّة، عن حقوق الإنسان! ولقد شهدنا، في العقود الأخيرة، وكمظهر من مظاهر "الصّحوة الإسلاميّة"، وبحث أمّتنا عن هويّتها الحضاريّة المتميّزة وذاتيّتها القوميّة الخاصّة في تراثها الفكريّ والحضاريّ، وفي فكريّتها الإسلاميّة على وجه الخصوص، شهدنا كتابات طيّبة وجيّدة تُبرزُ حديثَ الإسلامِ وسبقه في التّقنين لـــ "حقوق" الإنسان. وهو ميدان خصب وهامّ، ما زال ينتظرُ الكثيرَ من الجهود الّتي يمكن أن تسلّحَ إنساننا العربيّ المسلم ضدّ الاستبداد والقهر والاستلاب، من جهة، وتُثري الفكرَ الإنسانيّ الخاصّ بهذه القضية المحوريّة، من جهة أخرى، وتنصف حضارتنا العربيّة الإسلاميّة وفكرنا الإسلاميّ وديننا الحنيف، من جهة ثالثة. إنّه ميدان هامّ من ميادين البحث والاجتهاد. ومنَ الضّروريّ أن يتنافسَ فيه المتنافسونَ!

لكن يبدو أنّ هذه الجهود الفكريّة الإسلاميّة الّتي بُذلت وتُبذلُ في دراسة وبلورة "حقوق" الإنسان في الإسلام، رغم تحلّيها بفضيلة إبراز الذّاتيّة الإسلاميّة المتميّزة في هذا الميدان، وهذا هو ما نعتقده ونعتقد أهميته، نراها قد تبنّت ذات المصطلحِ الّذي وضعه الأوربيّون لهذا المبحث، مصطلح "الحقوق". على حين أنّنا نجدُ الإسلامَ قد بلغَ في الإيمان بالإنسان، وفي تقديس "حقوقه" إلى الحدّ الّذي تجاوز بها مرتبة "الحقوق"، عندما اعتبرها "ضرورات"، ومن ثمّ أدخلها في إطار "الواجبات"! فالمأكلُ والملبس

والمسكن والأمن والحريّة في الفكر والاعتقاد والتّعبير والعلم والتّعليم والمشاركة في صياغة النّظام العامّ للمجتمع والمراقبة والمحاسبة لأولياء الأمور والثّورة لتغيير نظم الضّعف أو الجور والفسق والفساد... إلخ، كلّ هذه الأمور، هي في نظر الإسلام ليست فقط "حقوقًا" للإنسان من حقّه أن يطلبها ويسعى في سبيلها ويتمسّك بالحصول عليها، ويحرم صدّه عن طلبها، وإنّما هي "ضرورات واجبة" لهذا الإنسان، بل إنّها "واجبات" عليه أيضًا!

إنّها ليست مجرّد "حقوق، من حقّ الفرد أو الجماعة أن يتنازلَ عنها أو عن بعضها، وإنّما هي "ضرورات" إنسانيّة، فـرديّة كـانت أو اجتمـاعيّـة، ولا سبيلَ إلى "حياة" الإنسان بدونها، حياة تستحقّ معنى "الحياة". ومن ثمّ فإنّ الحفاظ عليها ليس مجرّد "حقّ" للإنسان، بل هو "واجب" عليه أيضًا! يأثمُ هو ذاته -فردًا أو جماعة- إذا هو فرّط فيه. وذلك فضلاً عن الإثم الّذي يلحق كلّ من يحول بينَ الإنسان وبين تحقيق هذه "الضّرورات"! إنّها "ضرورات" لا بدّ من وجودها، ومن تمتّع الإنسان بها، وممارسته لها، كي يتحقّق له المعنى الحقيقيّ لـ"الحياة". وإذا كانَ العدوانُ على "الحياة" من صاحبها -بالانتحار- أو منَ الآخرين بالقتل، جريمة كاملة ومؤثمة، فكذلك العدوان على أيّ من "الضّرورات" اللاّزمة لتحقيق جوهر هذه "الحياة"».

- انظر: محمّد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، ضرورات لا حقوق، دار الشّروق، الطّبعة الثّالثة، القاهرة ٢٠٠٦م، ص١٣ وما بعدها.

- وراجع: محمّد الغزاليّ، حقوق الإنسان بينَ تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتّحدة، الطّبعة الثّالثة، دار الكتب الإسلاميّة، القاهرة ١٩٨٤م.

- قارن أيضًا:

Karl Josef Partsch, Der Schutz religiöser Werte durch Menschenrechtsinstrumente, in: Hans Küng und Karl-Josef Kuschel

(Hg.), Weltfrieden durch Religionsfrieden. Antworten aus den Weltreligionen, Piper Verlag, München 1993, S. 155ff .

- وانظر كذلك:

Hans Küng, Kleine Geschichte der katholischen Kirche, Berliner Taschenbuch Verlag, 4. Auflage, Berlin 2005, S. 209ff .

(٤٥٣) «الغانج» *Ganga* : نهر في شمال شرقيّ الهند. من الأنهر المقدّسة، وأهم أنهر الهند، ٢٧٠٠ كم. ينبعُ في جبال هملايا الغربيّة، وينحدرُ إلى سهل الغانج الممتدّ بينَ جبال هيملايا وفيندهاي. يروي هَردوار وبنارس واللّه آباد، وينتهي إلى خليج البنغال حيث يكوّنُ مع برَهمابترا دلتا واسعة في أقليم سندربنز، وتتشعّب فيها سواعد عديدة منها هوغلي وپادما. أهمّ روافده جُمنة».

- انظر: المنجد في الأعلام، الطّبعة السّادسة عشرة، دار المشرق، بيروت ١٩٨٨م، ص٣٨٧.

- نهر الغانج *Ganges*: «نهر ضخم في شمالي الهند، يتدفّقُ منَ السّفح الجنوبي لجبال الهيملايا. أمّا منبعه، فيوجدُ في جبل غانغوتري على ارتفاع ٤٥٠٠م، غير بعيد عن حدود التّبت. يصبّ في خليج البنغال، ويبلغُ طوله ٢٧٠٠ كم. ويعتبرُ من بين أكبر خمسة أو ستّة أنهار في العالم. ولا يُطلقُ اسم الغانج عليه، إلاّ ابتداء من دڤابراياغ، حيث يلتقي الفرعان اللّذان يؤلّفان مجراه الأعلى، وهما، في الغرب، بهاغيراتي، الّذي يبدأ من مغارة جليديّة على ارتفاع ٦٦٠٠م، وفي الشّرق الاكناندا، وهو أكثر طولاً وقريب من حدود التّبت، يسيلُ النّهر بهدوء ابتداء من هاردوار على ارتفاع ٣١١ مترًا، ويتراوح عرضه بين ٢ و١٠ كلم، أمّا حوضه فيبلغ مليون كم[٢].

يلعبُ النّهرُ في الحياة الاقتصاديّة دورًا مهمًا في شمالي الهند، فهو يروي السّهول الّتي يمرُّ بها، والمكتظّة بالسّكّان، وقد أنشئت السّدودُ العديدةُ لتحويل مجراه لغايات الرّي، وخصوصًا عند مخرج هملايا، حيث تتّجه المياه في قناة لتروي مساحات شاسعة خصوصًا في دوياب. أمّا الطّاقة الكهربائيّة الضّخمة الّتي يمكنُ أن يولّدها النّهر، فهي ليست مستثمرة حتّى الآن. وأمّا بالنّسبة للملاحة، فقد لعب النّهر دورًا رئيسيًّا في المواصلات في الماضي، وإنّ الكثيرَ منَ المدن تعود بأهميتها لوجودها على ضفافه. وفي القرن التّاسع عشر كانت المواصلاتُ النّهريّة منتظمةً، وتصلُ كالكوتا بمدن بعيدة مثل كمبور أو آغرا. ولكنّ إنشاء سكك الحديد خفّض من استعمال الغانج في الملاحة، إذ إنّ شبكة السّكك الحديديّة المزدحمة اليوم، تدفعُ المسؤولينَ في الهند للتّفكير في إعادة تطوير الملاحة النّهريّة.

إنّ أهمية نهر الغانج لا تعودُ فقط إلى كونه يؤمّن الخصوبة للأرض، فهو نهر مقدّس، ويرتدي طابعًا دينيًا بالنّسبة للهنود، إذ تنسب الأسطورة للكتّاب التّاسع من بهاغافاتا بيراتا لوحة المصلوب النّازل منَ الصّليب إلى النّهر المقدّس. في القديم لم يكنِ النّهرُ يسيلُ إلاّ في السّماء، ولكنّ الملكَ بهاغيراتا راحَ يتقشّفُ بصمت لكي تأتي المياه المقدّسة وتروي الأرض، ولكنّ المياه بكميّتها الهائلة إذا سقطت قد تُسبّبُ طوفانًا كبيرًا. لذلك فإنّ الإله سيفا (المدمّر والخالق) كان رحومًا بالبشر، فاستقبل المياه في رأسه، وقد ظلّت تدورُ حوالي ألف سنة في جدائل شعره، قبل أن تتّحد في سبعة ينابيع في خاصرة الهيملايا.

إنّ الغانج إذ يأخذُ معنى ماديًّا ومعنى روحيًّا في حياة الهند، فإنّ التّطهّر في مياهه المقدّسة، وخصوصًا عند المدينة المقدّسة فاداناسي، قد أصبحَ يُشكّلُ خطرًا على الصّحّة البدنيّة، بسبب الأوساخ وتلوّث المياه فيه. هذا التّلوّث المتأتّي من النّفايات الكيماويّة النّاجمة عن عمليات إخصاب التّربة بالسّماد

في الحقول المجاورة، كذلك من الغازات المنبعثة منَ المراكز الصّناعيّة الكبرى في كمبور وكلكتا، وأيضًا بسبب الجثث الّتي تُرمى فيه، هذا التّلوّث قد أصبحَ خطرًا فعليًا على حياة الهنود، ومبعثًا للعديد من الأمراض، وهو يُشكّلُ اليومَ همًّا رئيسيًا من هموم الحكومة الهنديّة الّتي تبحثُ في السّبل الكفيلة بتنقية مياهه وتطهيرها كافّة».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الرّابع، ص٣١٠.

٢٠- اَلصِّدْقُ وَاَلْكَذِبُ:

(٤٥٤) انظر: شرح هذه الواجبات من وجهة نظر مسيحيّة في كتاب كنج وزميلته عن المقاييس العالميّة للأخلاق كما يفهمها المسيحيّون:

Hans Küng und Angela Rinn-Maurer, Weltethos christlich verstanden, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2005 .

(٤٥٥) يقولُ يحيى بن عدي: «ومنَ الأخلاق ما هو في بعض النّاس فضيلة، وفي بعضهم رذيلة، فمنها: حبّ الكرامة، وهو أن يسرّ الإنسانُ بالتّعظيم والتّبجيل، والمقابلة بالمدح، والثّناء الجميل. وهذا الخلق محمود في الأحداث والصّبيان، لأنّ محبّة الكرامة تحثّهم على الرّغبة في اكتساب الفضائل. وذلك أنّ الحدث والصّبي، إذا مدح فضيلة ترى فيه، كان ذلك داعيًا له إلى الازدياد منَ الفضائل. فأمّا الأفاضل منَ النّاس، فإنّ ذلك يعدّ منهم نقيصة، لأنّ الإنسانَ، إنّما يُمدحُ على الفضيلة إذا كانت مستغربة منه. وإذا كان من أهل الفضل، فليس ينبغي أن يسرّ بأن يستغرب ما يظهر منه من الفضائل. وكذلك الإكرام والتّبجيل، إن كان زائدًا على استحقاقه، فإنّه يجري مجرى الملق، والسّرور بالملق غير محمود، لأنّه من جنس الخديعة...» .

– انظر: يحيى بن عدي، تهذيب الأخلاق، تحقيق جاد حاتم، دار المشرق، بيروت ١٩٨٥م، ص٦٤ وما بعدها.

(٤٥٦) راجع الإشارة إلى نقد كنج لمواقف هنري كيسنجر في:

Hermann Häring, Hans Küng. Grenzen durchbrechen. Matthias-Grünewald-Verlag. Mainz 1998, S. 330 .

(٤٥٧) يشير كنج إلى خلفيّات قانون عزوبة القساوسة الكنسيّ في كتابه «المسيحيّة *"Das Christentum"*» حيث يذكر أنّ الرّهبنة كان لها تأثير قويّ في اتّخاذ الكنيسة الكاثوليكيّة هذه الخطوة. صدرت قرارات حظر زواج القساوسة عام ١٠٥٩م. فلاقت قبولاً في فرنسا مهد أديرة الرّهبان، أكثر من إيطاليا. أمّا ألمانيا فكانت المعارضة فيها أقوى من إيطاليا لهذه القرارات. أعلن القساوسة الألمان الرّافضون لهذه القرارات أنّها تخالف الأناجيل، وتخالف الطّبيعة الإنسانيّة، وأنّهم غير مستعدّين للتّنازل عن زوجاتهم من أجل الكنيسة، لأنّهم بشر وليس ملائكة. لكنّ البابا جريجور السّابع تصدّى لهذه المعارضة بعنف وديكتاتوريّة.

– انظر:

Hans Küng, Das Christentum. Wesen und Geschichte. Die religiöse Situation der Zeit. Piper Verlag, 3. Auflage, München 1995, S. 465ff .

Hans Küng, Die Frau im Christentum, Piper Verlag, München 2003, 3. Auflage, S. 50ff .

(٤٥٨) قارن:

Hans Küng, Kleine Geschichte der katholischen Kirche. Berliner Tschenbuch Verlag, 4. Auflage, Berlin 2005 .

(٤٥٩) تترجم المصادر المسيحيّة العربيّة هذا المرسوم بـ«الحياة البشريّة»، وهو مرسوم أصدره البابا بولس السّادس في الخامس والعشرين من شهر يوليو

عام ١٩٦٨م. تقول النّصوص الصّادرة عن الكنيسة الكاثوليكيّة عن هذا المرسوم: «إنّ مسألة تنظيم النّسل العسيرة -الّتي جعلها اكتشاف وسائل جديدة لمنع الحمل في صدارة الاهتمامات - بحثت فيها، بناء على طلب البابا، لجنة واسعة منَ الخبراء. ثمّ درس البابا بنفسه تقرير اللّجنة، ولم يتّخذ قرارًا إلاّ بعد مرور سنة على هذا الدّرس.

تذكّرُ الرّسالةُ العامّة أوّلاً بصلاحيّة السّلطة التّعليميّة، ثمّ تضع المشكلة في نظرة تامّة إلى الإنسان وإلى دعوته الطّبيعيّة والفائقة الطّبيعة؛ فحبّ الزّوجين صادر عن الله، الّذي هو محبّة، إنّه يجبُ أن يكونَ بشريًّا على وجه تامّ بينَ اللّذين يحبُّ الواحد الآخر، وأمينًا واستئثاريًّا وخصيبًا بالإنجاب. والأبوة المسؤولة تتضمّن صلة عميقة بالنّظام الأخلاقيّ الّذي أقامه اللّه، وهو يُلزم باحترام غائية الفعل الزّوجيّ الهادف إلى الاتّحاد والإنجاب. فباسم هذه المبادئ التّعليميّة، الّتي تمّ التّذكير بها بإسهاب منذ عهد قريب، يجبُ استبعاد وسائل مختلفة غير جائزة في تنظيم النّسل، ولا سيّما تلك الّتي يستخدمها الزّوجان للحيلولة دون "سير الأمور الطّبيعيّ". إنّ اللّجوء إلى الفترات الزّمنيّة العقيمة هو أمر جائز. والمبدأ القائل بأنّ فعلاً زوجيًّا غير خصيب قصدًا قد يُصبحُ مقبولاً، في إجمال حياة زوجيّة خصيبة، هو مبدأ خاطئ.

وبعد أن تعتبر الوثيقة ما في طرق تنظيم النّسل الاصطناعيّ من نتائج وخيمة، تنتهي بإرشاد رعويّ. إنّ الرّسالة العامّة الّتي شرحها بعض المجالس الأسقفيّة القوميّة بشيء من التّحفظ، لم تُقبل من دون صعوبة في بعض مناطق العالم الكاثوليكيّ».

- انظر: الإيمان الكاثوليكيّ: نصوص تعليميّة صادرة عن السّلطة الكنسيّة. قدّم لها الأب جرفيه دوميج اليسوعي. نقل أهمّها إلى العربيّة الأب صبحي حمويّ اليسوعيّ. دار المشرق، بيروت ١٩٩٩م، ص٥١٣-٥١٤.

(٤٦٠) يقولُ «معجم البابوات»: «بولس السّادس (١٩٦٣-١٩٧٨م) جيوفاني- باتيستا مُونتيني، كاردينال ميلانو، انتُخب في ٢١ حزيران/ يونيو ١٩٦٣م، والعالم كلّه في انتظار لاهف يدلُ، مرّة جديدة، على دور البابا في عالم اليوم، وعلى الأمل في رسالته، ليس في العالم الكاثوليكيّ فحسب. وُلدَ جيوفاني في ٢٦ آب/ أغسطس ١٨٩٧م في كونتشيزيو، بالقرب من بريسشيا. قَبِلَ سرّ العماد في ٣٠ آب/ أغسطس، وهو تذكار وفاة القدّيسة تريز الطّفل يسوع. والده، جيورجيو مونتي الّذي توفي سنة ١٩٤٣م، كان أحد مشجّعي الحركة الاجتماعيّة، والسّياسيّة، والثّقافيّة الإيطاليّة. وأدار، طوال سنوات، الجريدة الكاثوليكيّة مواطن بريسشيا ***Il Cittandino di Brescia***. وكان كذلك معاونًا للسّيّد لُويغي ستورزو، مؤسّس الحزب الشّعبيّ الإيطاليّ، الّذي عاد إلى الوجود بعد الحرب العالميّة الثّانية تحت اسم الدّيمقراطيّة الشّعبيّة.

(...) وبما أنّه اشتركَ اشتراكًا ناشطًا في المجمع الفاتيكانيّ الثّاني، فقد رأى من واجبه، منذ مطلع حبريّته، أن يوضّح أهميته، فكانت الكلمات المعبّرة هذه في رسالته الأولى بتاريخ ٢٢ حزيران/ يونيو: "إنّ أهمّ قسم من حبريّتنا ستشغله متابعة المجمع الفاتيكانيّ الثّاني المسكونيّ. فإليه يوجّه أنظارهم ذوو الإرادة الصّالحة. إنّه العمل الأساسيّ الّذي نعزم أن نخصّص له كلّ الطّاقات الّتي منحنا إيّاها الرّبّ، كي تستطيع الكنيسة الكاثوليكيّة الّتي تشعّ في العالم كالرّاية المرفوعة فوق جميع الأمم القاصية (أشعيا ٥: ٢٦)، أن تجذب إليها جميع النّاس بجلال نظامها، بشباب روحها، بتجديد بناها، بتعدّد قواها الطّالعة من كلّ قبيلة ولسان وأمّة (رؤيا ٥:٩)".

(...) التفت بولس السّادس إلى شؤون الكنيسة، فأنشأ مجمع الأساقفة، ليعاون البابا بأكثر فاعليّة في سياسة إدارة الكنيسة. ونظّم الدّوائر الفاتيكانيّة ***Curia*** وأنشأ المجلس الحبريّ للعلمانيّين، ولجنة عدالة وسلام. كما حدّد سنّ الخامسة والسّبعين، ليعتزل الأساقفة وأصحاب المراكز في الكنيسة مهامّهم. ودوّل الدّوائر الفاتيكانيّة منذ أن عيّن الكاردينال ڤييو ***Villot*** الفرنسيّ أمين سرّ الدّولة...

(...) ووجّه اهتمامه إلى المسكونيّة رغم إدراكه الصّعوبات الّتي تواجهه. وكان حجّه إلى الأراضي المقدّسة (١٩٦٤م) وتعانقه عناق الإخوة وبطريك القسطنطينيّة أثيناغوراس خطوة أولى كبرى لا بدّ منها، إذ تمّ إسقاط الحرم بين رومة وبيزنطية (القسطنطينيّة) وقد كان قائمًا منذ الانفصال (١٠٥٤م).

(...) وكان حاضرًا في مهمّته التّعليميّة موضوعات ذات بُعد كنسيّ جامع، ففي ما خصّ الكهنوت، أكّد شريعة البتوليّة في الكنيسة اللاّتينيّة بمواجهة حملة قامت خصوصًا في هولندا ضدّ قرارات المجمع الفاتيكانيّ الثّاني في هذا الموضوع.

(...) وفي شأن العائلة كان له اهتمام مميّز، وفيه أصدر الرّسالة العامّة "الحياة البشريّة" ***Humanae vitae*** وهي أهم وثيقة في تعليمه بموضوع العائلة، وتتناول تحديد النّسل بوجه عامّ، واستخدام وسائل اصطناعيّة لذلك. وقد أثارت الرّسالة موجة من الاجتهادات والتّفسيرات المتناقضة بحسب أذواق المفسّرينَ وأهوائهم. ويُكمّل هذا الموضوع إعلان مجمع عقيدة الإيمان بشأن الإجهاض المقصود ***aborto procurator*** (١٩٧٤/١١/٨م)، عندما قامت الحملات لتشريع الإجهاض في القوانين المدنيّة».

- انظر: خوان داثيو: معجم البابوات، نقله إلى العربيّة أنطوان سعيد خاطر، دار المشرق، بيروت ٢٠٠١م، ص٣٦٩-٣٧٧.

(٤٦١) البابا بيوس الحادي عشر (١٩٢٢-١٩٣٩م) هو: «أكيللي راتّي، وُلِدَ في ٣١ أيّار/ مايو ١٨٥٧م في ديزيو قُرب ميلانو لعائلة بورجوازيّة. كان والده صاحب معمل للحرير. درس في ميلانو، وسيم كاهنًا سنة ١٨٧٩م. في ١٩٠٧م عُيّن مديرًا للمكتبة الإمبروزيانيّة في عاصمة لومبارديا. وفي ١٩١١م عيّنه بيّوس العاشر نائبًا لمدير المكتبة الفاتيكانيّة الّتي تولّى مهمّة المدير فيها لاحقًا (١٩١٤م). كان رجل علم كرّس ذاته للدّرس. نشر قبل حبريّته عدّة دراسات تتناولُ تاريخَ الكنيسة، والكتابات القديمة، وتاريخ الفنّ والأدب...

... في الرّسالة العامّة "ما كنّا بحاجة" *Non abbiamo bisogno* (١٩٣١م) انتقد البابا الأفكار الفاشيّة مطابقًا بينها وبين النّازيّة، والبلشفيّة، واليعقوبيّة، وفكرويّات" أخرى مستوحاة من عبادة الدّولة. وازدادت الأزمة حدّة في ١٩٣٨م عندما زار هتلر رومة، فغادر البابا الڤاتيكان رافضًا مقابلة الدّيكتاتور الألمانيّ الّذي تهرّب من تنفيذ الاتّفاق الموقّع مع الكرسيّ الرّسوليّ في ١٩٣٣م، واتّخذ تدابير معادية للكنيسة الكاثوليكيّة في ألمانيا (...).

وفي رسالته العامّة الّتي أصدرها بالألمانيّة "بقلق بالغ" *Mit Brennender Sorge* أبرز الطّابع الوثنيّ الّذي يسم النّازيّة، كما ندّد بالعنصريّة. وفي عام ١٩٣٧م شجب الماركسيّة والشّيوعيّة الملحدة في رسالته "الفادي الإلهيّ *Divini Redemptoris*"، وهاجم بشدّة عقيدة "منكري الله" *sans- Dieu*. وفي رسالته "في ذكرى السّنة الأربعين" *Quadragesimo anno* احتفالاً بمرور أربعين سنة على رسالة لاون الثّالث عشر "الأمور الجديدة" *Renum novarum*، توجّه البابا إلى العمّال وذكّرهم بما صنعته الكنيسة لمصلحة الشّغيلة، وجدّد

شجب الشّيوعيّة، وختم خطابه بنداء من أجل "إقامة نظام اجتماعيّ يتوافقُ توافقًا تامًّا ووصايا الإنجيل"».

- انظر: خوان داثيو: معجم البابوات، ص٣٤٧-٣٥٢.

(٤٦٢) أصدر البابا بيوس الحادي عشر هذه الرّسالة في ١٩٣٠/١٢/٣١م: «بعد مرور خمسين سنة على صدور الرّسالة العامّة ***Arcanum divinae sapientiae***، أراد البابا بيوس الحادي عشر أن يُقدّم ملخّصًا عن التّعليم المسيحيّ في الزّواج. فبعد أن ثبّت تعاليم البابا لاون الثّالث عشر، من دون أن يتطرّق إليها، شدّد، في خطى أوغسطينس، على خيرات الزّواج الحقيقيّة: الأولاد، والأمانة الزّوجيّة، والسّرّ الّذي هو علامة عدم انفساخه وعلامة النّعم الباطنيّة الخاصّة الّتي يستطيعُ بها الزّوجان أن يتقدّسا في حالتهما:

(الزّواج مؤسّسة إلهيّة) ليس البشر همُ الّذين أسّسوا الزّواج وجدّدوه، بل اللّه. وليس البشر هم الّذين زوّدوا الزّواج بقوانين وثبّتوه ورقّوه، بل خالق الطّبيعة نفسه ومجدّدها المسيح ربّنا...

(دور الحرّيّة البشريّة في الزّواج) ولكن، مع أنّ الزّواج، بسبب طبيعته نفسها، هو من التّأسيس الإلهيّ، فإنّ إرادة البشر فيه لها دور فيه، ودور شريف...

(خيرات الزّواج: الأولاد) ومن خيرات الزّواج، يحتلُّ الأولادُ المكانَ الأولَ. ولا شكّ أنّ خالق الجنس البشريّ، الّذي أراد في رأفته أن يستعملَ خدمة البشر لنشر الحياة، أعطانا هذا التّعليم، حين أسّس الزّواج في الفردوس الأرضي، فقال لأبوينا الأوّلين، وفي الوقت نفسه لجميع الأزواج من بعدهما: "انموا، واكثروا، واملأوا الأرض" (تك ١/ ٢٨).

(خيرات الزّواج: الأمانة الزّوجيّة) وهناك خير آخر من خيرات الزّواج، وهو أمانة الزّوجين المتبادلة في حفظ عقد الزّواج، الّذي بحكمه كلّ ما يعود فقط إلى الزّوج... لا يُرفض له، ولا يُعطى لشخص ثالث...

(خيرات الزّواج: السّرّ) ومع ذلك فإنّ مجمل هذا الفيض منَ المنافع يكتمل ويتوّج بخير الزّواج المسيحيّ الّذي سمّيناه سرًّا، والّذي يعني عدم انفساخ الوثاق الزّوجيّ ورفع عقد الزّواج بإرادة المسيح إلى منزلة العلامة الفعّالة للنّعمة...».

– انظر: الإيمان الكاثوليكيّ: نصوص تعليميّة صادرة عن السّلطة الكنسيّة، ص٤٩٨-٥٠٢.

(٤٦٣) يقول هذا المقطع من الإنجيل: «٣٠ وَبَيْنَمَا هُوَ يَتَكَلَّمُ بِهذَا آمَنَ بِهِ كَثِيرُونَ. ٣١ فَقَالَ يَسُوعُ لِلْيَهُودِ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ: «إِنَّكُمْ إِنْ ثَبَتُّمْ فِي كَلاَمِي فَبِالْحَقِيقَةِ تَكُونُونَ تَلاَمِيذِي، ٣٢ وَتَعْرِفُونَ الْحَقَّ، وَالْحَقُّ يُحَرِّرُكُمْ. ٣٣ أَجَابُوهُ: «إِنَّنَا ذُرِّيَّةُ إِبْرَاهِيمَ، وَلَمْ نُسْتَعْبَدْ لأَحَدٍ قَطُّ! كَيْفَ تَقُولُ أَنْتَ: إِنَّكُمْ تَصِيرُونَ أَحْرَارًا؟» ٣٤ أَجَابَهُمْ يَسُوعُ: «الْحَقَّ الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كُلَّ مَنْ يَعْمَلُ الْخَطِيَّةَ هُوَ عَبْدٌ لِلْخَطِيَّةِ. ٣٥ وَالْعَبْدُ لاَ يَبْقَى فِي الْبَيْتِ إِلَى الأَبَدِ، أَمَّا الابْنُ فَيَبْقَى إِلَى الأَبَدِ. ٣٦ فَإِنْ حَرَّرَكُمُ الابْنُ فَبِالْحَقِيقَةِ تَكُونُونَ أَحْرَارًا. ٣٧ أَنَا عَالِمٌ أَنَّكُمْ ذُرِّيَّةُ إِبْرَاهِيمَ. لكِنَّكُمْ تَطْلُبُونَ أَنْ تَقْتُلُونِي لأَنَّ كَلاَمِي لاَ مَوْضِعَ لَهُ فِيكُمْ. ٣٨ أَنَا أَتَكَلَّمُ بِمَا رَأَيْتُ عِنْدَ أَبِي، وَأَنْتُمْ تَعْمَلُونَ مَا رَأَيْتُمْ عِنْدَ أَبِيكُمْ». ٣٩ أَجَابُوا وَقَالُوا لَهُ: «أَبُونَا هُوَ إِبْرَاهِيمُ». قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «لَوْ كُنْتُمْ أَوْلاَدَ إِبْرَاهِيمَ، لَكُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أَعْمَالَ إِبْرَاهِيمَ! ٤٠ وَلكِنَّكُمُ الآنَ تَطْلُبُونَ أَنْ تَقْتُلُونِي، وَأَنَا إِنْسَانٌ قَدْ كَلَّمَكُمْ بِالْحَقِّ الَّذِي سَمِعَهُ مِنَ الإلـه. هذَا لَمْ يَعْمَلْهُ إِبْرَاهِيمُ. ٤١ أَنْتُمْ تَعْمَلُونَ أَعْمَالَ أَبِيكُمْ». فَقَالُوا لَهُ: «إِنَّنَا لَمْ نُولَدْ مِنْ زِنًا. لَنَا أَبٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الإِلهُ». ٤٢ فَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «لَوْ كَانَ الإِلهُ أَبَاكُمْ لَكُنْتُمْ تُحِبُّونَنِي، لأَنِّي خَرَجْتُ مِنْ قِبَلِ الإِلهِ وَأَتَيْتُ. لأَنِّـي لَمْ آتِ مِـنْ نَفْسِي، بَلْ ذَاكَ أَرْسَلَنِي.

٤٣ لِمَاذَا لاَ تَفْهَمُونَ كَلاَمِي؟ لأَنَّكُمْ لاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَسْمَعُوا قَوْلِي. ٤٤ أَنْتُمْ مِنْ أَبٍ هُوَ إِبْلِيسُ، وَشَهَوَاتِ أَبِيكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَعْمَلُوا. ذَاكَ كَانَ قَتَّالاً لِلنَّاسِ مِنَ الْبَدْءِ، وَلَمْ يَثْبُتْ فِي الْحَقِّ لأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حَق. مَتَى تَكَلَّمَ بِالْكَذِبِ فَإِنَّمَا يَتَكَلَّمُ مِمَّا لَهُ، لأَنَّهُ كَذَّابٌ وَأَبُو الْكَذَّابِ. ٤٥ وَأَمَّا أَنَا فَلأَنِّي أَقُولُ الْحَقَّ لَسْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِي. ٤٦ مَنْ مِنْكُمْ يُبَكِّتُنِي عَلَى خَطِيَّةٍ؟ فَإِنْ كُنْتُ أَقُولُ الْحَقَّ، فَلِمَاذَا لَسْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِي؟ ٤٧ اَلَّذِي مِنَ الإِلهِ يَسْمَعُ كَلاَمَ الإِله. لِذلِكَ أَنْتُمْ لَسْتُمْ تَسْمَعُونَ، لأَنَّكُمْ لَسْتُمْ مِنَ الإِلهِ». ٤٨ فَأَجَابَ الْيَهُودُ وَقَالُوا لَهُ: «أَلَسْنَا نَقُولُ حَسَنًا: إِنَّكَ سَامِرِيٌّ وَبِكَ شَيْطَانٌ؟» ٤٩ أَجَابَ يَسُوعُ: «أَنَا لَيْسَ بِي شَيْطَانٌ، لكِنِّي أُكْرِمُ أَبِي وَأَنْتُمْ تُهِينُونَنِي. ٥٠ أَنَا لَسْتُ أَطْلُبُ مَجْدِي. يُوجَدُ مَنْ يَطْلُبُ وَيَدِينُ. ٥١ اَلْحَقَّ الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَحْفَظُ كَلاَمِي فَلَنْ يَرَى الْمَوْتَ إِلَى الأَبَدِ». ٥٢ فَقَالَ لَهُ الْيَهُودُ: الآنَ عَلِمْنَا أَنَّ بِكَ شَيْطَانًا. قَدْ مَاتَ إِبْرَاهِيمُ وَالأَنْبِيَاءُ، وَأَنْتَ تَقُولُ: إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَحْفَظُ كَلاَمِي فَلَنْ يَذُوقَ الْمَوْتَ إِلَى الأَبَدِ. ٥٣ أَلَعَلَّكَ أَعْظَمُ مِنْ أَبِينَا إِبْرَاهِيمَ الَّذِي مَاتَ؟ وَالأَنْبِيَاءُ مَاتُوا. مَنْ تَجْعَلُ نَفْسَكَ؟» ٥٤ أَجَابَ يَسُوعُ: «إِنْ كُنْتُ أُمَجِّدُ نَفْسِي فَلَيْسَ مَجْدِي شَيْئًا. أَبِي هُوَ الَّذِي يُمَجِّدُنِي، الَّذِي تَقُولُونَ أَنْتُمْ إِنَّهُ إِلهُكُمْ، ٥٥ وَلَسْتُمْ تَعْرِفُونَهُ. وَأَمَّا أَنَا فَأَعْرِفُهُ. وَإِنْ قُلْتُ إِنِّي لَسْتُ أَعْرِفُهُ أَكُونُ مِثْلَكُمْ كَاذِبًا، لكِنِّي أَعْرِفُهُ وَأَحْفَظُ قَوْلَهُ. ٥٦ أَبُوكُمْ إِبْرَاهِيمُ تَهَلَّلَ بِأَنْ يَرَى يَوْمِي فَرَأَى وَفَرِحَ». ٥٧ فَقَالَ لَهُ الْيَهُودُ: «لَيْسَ لَكَ خَمْسُونَ سَنَةً بَعْدُ، أَفَرَأَيْتَ إِبْرَاهِيمَ؟» ٥٨ قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «الْحَقَّ الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: قَبْلَ أَنْ يَكُونَ إِبْرَاهِيمُ أَنَا كَائِنٌ».

- انظر: إنجيل يوحنّا، الأصحاح الثّامن: ٣٠-٥٨.

(٤٦٤) يقولُ جبّور عبد النّور: «دُستُويَفسكي: روائي روسيّ (١٨٢١-١٨٨١م). أقام سنواته الأولى في أحد مستشفيات موسكو حيث كان أبوه يعملُ طبيبًا. وكانت أمّهُ مصابةً بمرض عُضال ما عتّم أن قضى عليها. فلمّا توفّيت، أخذ والده يهملُ شؤونَ مهنته ورعاية ابنه، وأكبّ على شرب الخمر. فطُردَ من

عمله، والتجأ إلى مزرعة له في الرّيف. وهناك أخذ يُسيء معاملة الفلاّحين، فثاروا عليه وقتلوه. ولمّا عرف دُستويفسكي بمصرع والده، كان في الثّامنة عشرة من عمره يدرسُ الهندسة في سان بطرسبورغ. وتميّزت حياته آنذاك بالانضباط الصّارم، وهو أمرٌ لا تتحمله شخصيته التّائقة إلى التّحرّر والانطلاق. فأقبل على الكتب الأدبيّة يُطالعها. وبعد أن أنهى تحصيله في عامه الحادي والعشرينَ، بقي في سان بطرسبورغ، محاولاً كسب عيشه بقيامه ببعض التّرجمات. وفي هذه المرحلة من حياته وضع كتابه الأول، وهو رواية في رسائل بعنوان "النّاس البؤساء"، طبعه سنة ١٨٤٦م، فلاقى رواجًا مرموقًا. وانضمّ إلى جماعة من الفتيان الأحرار، فقبضت عليه الشّرطة. وبعد توقيفه في السّجن مدّة ثمانية أشهر، حُكم عليه بالإعدام (سنة ١٨٤٩م). ثمّ حُوّل الحكمُ إلى نفي استمرّ أربع سنوات في سيبريا. وكان لمأساته، وللعذاب الّذي قاساه، وللحديد الّذي قيّد قدميه، أثر بليغ في جسمه وفي نفسه. فقد أصيب بالصّرع الّذي أخذ يعاوده وقتًا بعد آخر، وغرق في بحر من الهواجس والكآبة. فأصدر مؤلّفات نفيسة منها "ذكريات عن بيت الأموات" (سنة ١٨٦١م) ضمّنه واقع الحياة في المنفى، و"مذكرات مكتوبة في سرداب" (سنة ١٨٦٤م). ومع أنّ هذه الكتب قد انتشرت انتشارًا كبيرًا، فإنّه ظلّ يعيشُ في أزمة ماديّة ونفسيّة عنيفة. وأصدر عام ١٨٦٦م روايتيه "جريمة وعقاب"، و"المقامر". وتزوّج وهو في السّادسة والأربعين من فتاة في الحادية والعشرين. ولكنّ حياته لم تجد سبيلها إلى الاستقرار، فغرق في الدّيون، وأُرغم على الهرب مع زوجته، والالتجاء إلى أوربا خاوي الجيب من المال، عائشًا من مساعدة أصدقائه. وأقدمَ، في حالته اليائسة على المقامرة والكتابة معًا. فنشر "الأبله" (سنة ١٨٦٨م)، و"الزّوج الأبدي" (سنة ١٨٦٩م)، و"الممسوسون" (سنة ١٨٧٠م). وتيسّر به بذلك الحصول على مبالغ من المال وفّى بها ديونه، وساعدته على العودة إلى روسيا. وبعد إيابه

ثابر على تأليف الرّوايات، ومنها: "الإخوة كارامازوف" (١٨٧٩-١٨٨٠م) التي اعتبرها قمة مجده. تقوم شهرة دستويفسكي على دعائم عدة، أهمّها التّحليل النفسيّ العميق الّذي يبرز أبعاد أبطاله وأغوارهم. وقد عبّر في كثير من آثاره عن إعجابه بالمدنيّة الأوربيّة، ومع ذلك فقد كان مؤمنا بانهيار الغرب الرّوحيّ، وعجزه عن فهم الحضارة الرّوسيّة».

- انظر: جبّور عبد النّور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت سنة ١٩٧٩م، ص٤٠٨-٤٠٩.

(٤٦٥) لفظ الأورويليّ *Orwellsch, Orwellian*: «نسبة إلى الكاتب البريطانيّ جورج أورويل، وبالتّحديد لعمله الكابوسيّ المنشور عام ١٩٤٩م، وهو بعنوان: "1984". وفي هذه الرّواية يقوم أورويل بعرض تصوّره للحياة الخانقة للحرّيّة، وللشّخصية الإنسانيّة في الدّول الاستبداديّة الكلّيّانيّة، حيث يشملُ الاستبداد والتّحكّم المطلق كلّ نواحي الحياة، وبشكل متصاعد دومًا. وكان أورويل قد أصدر قبل ذلك قصة على شكل خرافة تدور أحداثها بينَ الحيوانات أسماها "مزرعة الحيوان" انتقد فيها الشّيوعيّة السّوفيتيّة، واشتهرت له جملة فيها هي: "الحيوانات متساوون جميعًا، ولكن بعضهم أكثر مساواة منَ البعض الآخر"، إشارة منه إلى نشوء طبقة جديدة في ظلّ النّظام السّوفيتيّ الجديد. وربّما تأثّر أورويل بارتداده السّياسيّ عن الخطّ الشّيوعيّ من جهة، وبرواية ألدوس هكسلي: "العالم الجديد الشّجاع" من جهة أخرى. وعلى كلّ حال فكتاب (١٩٨٤) هو انتقاد للشّيوعيّة السّتالينيّة بالدّرجة الأولى، وتصوّر وهمي لما يمكن أن تنتهي إليه فيما لو استمرّ ستالين في الحكم».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الأوّل، ص٣٩٨.

(٤٦٦) ننقل هنا ما ورد في التّرجمة العربيّة لرواية «المفتش الأكبر» لدُستويفسكي: «(...) وقفَ الكاردينالُ أمامَ الجمهور، وتأمّله من بعيد. لقد رأى كلّ شيء. فأظلمَ وجهه واكفهر، وومض في عينيه بريق الشرّ. وهذا هو يشير إلى المسيح بسبابته آمرًا الحرس بأن يعتقلوه. فإذا بهؤلاء وسط صمتِ الموت الّذي خيّم فجأة، يضعونَ أيديهم على المسيح ويقتادونه. وانحنى الجمهورُ بحركةٍ واحدة أمامَ المفتش الأكبر الّذي باركَ الجمهور صامتًا وانصرف.

وقف المفتش الأكبر لحظةً على عتبة الزّنزانة، وتفرّس في وجه السّجين وقال له: "أهذا أنتَ؟" ولكنّه حين لم يتلقَّ جوابًا، أسرع يُضيفُ: "اصمت، لا تقل شيئًا. وما عساك أن تقولَ؟ إنّني أعرفُ سلفًا ما ستقولُ لي. لماذا تجيء اليومَ لتعرقل عملنا؟ أأنتَ هو حقًّا، أم أنت طيفه؟ لا فرقَ، لأنّني سأحكم عليك بالإعدام، وسآمر بإحراقك كما يُحرق أسوأ الزّنادقة"».

-انظر: فيودور دوستويفسكي، الإخوة كارامازوف، المجلّد الأوّل، دار البحار، بيروت ٢٠٠١م، ص٢٧٤ وما بعدها.

- وقارن أيضًا التّرجمة الألمانيّة:

Dostojewski, Die Legende vom Großinquisitor (aus "Die Brüder Karamasoff"), in: Dostojewski für alle. Ausgewählte und eingeleitet von Horst Bienek, Piper Verlag, München, Zürich, 1981, S. 1542f .

(٤٦٧) يقول هانس كنج: «لم يرفض يسوع معاشرةَ الخاطئين، أولئك الّذين كانوا يُخالفونَ الشّريعة، مع أنّه كانَ يُرحّبُ أيضًا بالأبرار. أقام عند جُباة وخاطئين معروفين: "لو كان هذا نبيًّا، لعرفَ مَن هي هذه المرأة الّتي تلمسه وما هي". حفظت لنا الأناجيل روايتين بهذا الصّدد: رواية خاطئة معروفة دهنت قدمي يسوع بطيب، من دون أن يحتجّ، ورواية امرأة ضُبطت بجرم الزّنى المشهود، ونجت بفضل يسوع. إنّ ردّ فعل يسوع لهذه اللّقاءات يبلغ

مبلغًا بعيدًا: "غُفرت لها خطاياها الكثيرة، لأنّها أظهرت حبًا شديدًا... مَن كان منكم بلا خطيئة، فليتقدم، ويرمها بحجر"».

- انظر: هانس كنج: هوية المسيحيّ، فصول اقتبسها ونقلها إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت، الطّبعة الثّانية ٢٠٠٦م، ص١١٤ وما بعدها.

(٤٦٨) يقول هانس كنج: «لم يكن يسوع معلّم أخلاق تقيًا، ومتقيّدًا بحرفيّة الشّريعة. ومنَ الأمور الّتي لا تقبلُ الجدلَ أنّ يسوعَ التّاريخ، بقدر ما عاش، بوجه الإجمال، في أمانة عميقة للشّريعة، جرؤ على اتّخاذ مواقف مناقضة للشّريعة، لا سيّما في المسائل الحاسمة في نظره. فدون أن يبطلَ الشّريعة، جعل في الواقع فوق الشّريعة...» .

- انظر: هانس كنج، هوية المسيحيّ، ص٣٦.

(٤٦٩) يقولُ أحمد زكي بدوي عن الـ*Canon*: «الشّريعة الكنسيّة، القانون الكنسيّ *canon*: مجموعة القواعد القانونيّة المستمدّة منَ الإنجيل وكتابات آباء الكنيسة ومراسيم المجالس الكنسيّة والبابوات. وقد جُمعت هذه النّصوص في القانون الكنسيّ الّذي كانت تُطبقه الكنيسة المسيحيّة في أوّل عهدها. كما يدلّ الاصطلاحُ على القواعد المنطقيّة أو المبادئ الّتي تتّخذ كأساس للمعرفة والّتي تؤدّي إلى بلوغ الحقيقة».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٥٠.

(٤٧٠) لفظ *Absolutismus*، يعني الحكم المطلق: «الحكم المطلق *absolutisme* من اللّغة اللاّتينيّة *absolutus* ومعناها الأصليّ: المنفصل، المفصوم، النّاجز، الّذي أصبح كاملاً. نظام سياسيّ يقودُ فيه صاحبُ السّلطة (الملك، الإمبراطور، رئيس الدّولة، الحزب... إلخ) وحده البلد، دون أن يكون حكمه محدودًا، أو مراقبًا (بفتح القاف) من قوى أخرى. (...) وعلى سبيل المشابهة اتّسعَ مدلول "الحكم" ليشمل كلّ سلطة يمارسها، دون مشاركة، فرد

أو عدّة أفراد على جماعة أو مجتمع. وهنـاك الحكـم المطلـق لأكثـريّة أو لأقلّيـة، والحكـم المطلـق لأربـاب العمـل، أو للإدارة، أو للنّقابـة، أو للأكليروس... إلخ. ومن أنماط الأحكام المقاربة الكلّيانيّة (التّوتاليتاريسم) *Totalitarisme*. هذه التّسمية حديثة نسبيًا، وهي تستخدم لوصف نظام سياسيّ كلّيانيّ *Totalitaire*، أي النّظام الّذي تخلط فيه الدّولة مع الواقع القوميّ. وهي تستخدم لكي تصف، بمعنى تحقيريّ، النّازيّة، والأنظمة الفاشيّة، وحتّى أحيانًا الأنظمة الشّيوعيّة...».

– انظر: سامي ذبيان وآخرون، قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، ص٢١١-٢١٢.

٢١- كَنِيسَةُ ٱلْمُسْتَقْبَل:

(٤٧١) عالج هانس كنج موضوع مستقبل الكنيسة في الألف الثّالث بعد ميلاد المسيح في أماكن متفرّقة من أعماله؛ ذكر في كتابه «تاريخ موجز للكنيسة الكاثوليكيّة» أنّ الكنيسة سيكون لها مستقبل في الألف الثّالث للميلاد، ولكن بشروط أربعة: ١- ألاّ تعود إلى القرون الوسطى، أو تكون مغرمة بعصر الإصلاح الدّينيّ أو عصر التّنوير، بل تكون مرتبطة بجذور المسيحيّة ومـركزة على تحدّيات العصر. ٢ ألاّ تكون كنيسـة أبويّة، معادية للنّساء، لا تستخدم إلاّ لغـة الرّجال، بل تكون شراكة بين الرّجال والنّساء جميعًا. ٣- ألاّ تكون طائفيّة ضيّقة الأفق، بل مسكونيّة متفتّحة. ٤- ألاّ تكون متمركزة أوربيًا، ولا تدّعي أولويّة الكاثوليكيّة، بل تكون كنيسة عالميّة متسامحة.

– انظر:

Hans Küng, Kleine Geschichte der katholischen Kirche, S. 260ff .

(٤٧٢) قارن:

Hans Küng, Kleine Geschichte der katholischen Kirche, S. 260 .

(٤٧٣) يقولُ كمال الدسوقي: «متمركز بالذّات *egocentric*: ١- مهموم أو مشغول بالذّات، ٢- عنــد بياجيــه: ما يتّصل بالكلام والتّفكير الّذي توجّهه حاجات أو اهتمامات الفرد... منشغل بنفسه، مشغول البال بهموم المرء الخاصّة، وغير حاس نسبيًّا بمشاغل الآخرين، وإن لم يكن بالضّرورة أنانيًّا... صفة سلوك، خصوصًا الكلام الّذي تحكمه مشاغل المرء الخاصّة به، وعدم الإحساس بحاجات أو تعبيرات أو استجابات الآخرين... مركزه الذّات. مهتمّ في المقام الأوّل بنفسه وبمشاغله الخاصّة وغير مبالٍ بمشاغل الآخرين...».

- انظر: كمال الدّسوقيّ، ذخيرة علوم النّفس، الدّار الدّوليّة للنّشر والتّوزيع، القاهرة ١٩٨٨م، المجلّد الأوّل، ص٤٥٦.

(٤٧٤) استخدم هانس كنج في كتابه «تاريخ مختصر للكنيسة الكاثوليكيّة» لفظ ***"eurozentrisch,,*** أي «متمركز أوربيًّا»، بدلاً من لفظ ***"egozentrisch,,*** أي «متمركز حول نفسه» الّذي استخدمه هنا. انظر:

Hans Küng, Kleine Geschichte der katholischen Kirche, S. 260 .

(٤٧٥) المجتمع الأبويّ: «المجتمع الّذي تقضي ثقافته بجعل السّيطرة والسّلطة في أيدي كبير العائلة أو الجماعة القرابيّة، والاعتقاد بتفوّق الرّجل بدنيًّا واجتماعيًّا ***androcracy***، وبانخفاض مركز المرأة. وطبقًا لهذا النّظام ينتسبُ الأولادُ إلى الأب ***patrilineal***، وتقيم الزّوجة حيث يوجدُ مسكن الزّوج ***patrilocal***، ويحملُ الأولادُ اسمَ الأب ***patronymy***».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٣٠٧.

- وقارن أيضًا: سامي ذبيان وآخرون، قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، ص١٩.

(٤٧٦) قدّم هانس كنج تصوّراته عن مكانة المرأة في الكنيسة في كتابه «المرأة في المسيحيّة» (باللّغة الألمانيّة)، حيث أشار إلى ضرورة تحقيق المساواة بينَ النّساء والرّجال في كنيسة المستقبل. انظر:

Hans Küng, Die Frau im Christentum, S. 118ff .

(٤٧٧) تقول «دائرة المعارف الكتابيّة» عنِ الكنيسة: «كنيسة» كلمة سريانيّة، معناها: مجمع، أو اجتماع. وكلمة "كنيسة" في العهد الجديد مترجمة عن الكلمة اليونانيّة "إكليسيا"، ومعناها "جماعة مدعوة لغرض ما". وهي تشيرُ دائمًا إلى جماعة، ولا تُشيرُ أبدًا إلى مكانٍ للعبادة. وفي غالبية الحالات تُشيرُ إلى جماعة محليّة منَ المؤمنين.

أوّلاً: استخدام الكلمة قبل العصر المسيحيّ: مع أنّ كلمة "كنيسة" (إكليسيا: ***Ekklesia***) أصبحت كلمة مسيحيّة، إلاّ أنّها كانت تُستخدمُ قبل العصر المسيحيّ للدّلالة على أيّ جماعة دعيت لغرض معيّن، مثل دعوة المواطنين في مدينة معيّنة لمناقشة شئون مدينتهم العامّة. وقد استخدمتها التّرجمة السّبعينيّة للعهد القديم لترجمة كلمة "كهال" العبريّة الّتي كانت تدلُّ على "جماعة إسرائيل" كشعب اللّه. وبهذا المعنى قال إستفانوس -أوّل شهداء المسيحيّة- عن موسى: "هذا هو الّذي كان في الكنيسة في البرية" (أع ٧: ٣٨). وقد وردت كلمة "إكليسيا" في العهد الجديد في اليونانيّة ١١٥ مرّة، ترجمت في ثلاث مرّات منها إلى "محفل" أي اجتماع (أع ١٩: ٣٢، ٣٩، ٤١). وكانت الكلمة عند اليونانيّينَ تُشيرُ إلى جماعة لها حكم ديمقراطيّ ذاتيّ. وعند اليهود تُشيرُ إلى جماعة دينيّة يخضعُ أعضاؤها للملك السّماويّ. وعند المسيحيّين تحملُ كلا المعنيين، فهي تشير إلى اجتماع من جماعة أحرار يجتمعون في "ديمقراطيّة دينيّة"، ولكنّهم يُدركونَ تمامًا أنّ حرّيّتهم تنبعُ من طاعتهم لمليكهم السّماويّ.

ثانيًا: استخدام المسيح لكلمة "كنيسة": كان الرّبّ يسوع هو أوّل مَن استخدمَ هذه الكلمة في الإشارة إلى جماعة المؤمنينَ به. وذلك في تعقيبه على اعتراف بطرس – في قيصريّة فيلبس – بأنّ المسيحَ هو "ابن اللّه الحيّ"، إذ قال الرّبّ: "على هذه الصّخرة (= صخرة الإيمان بي) أبني (سأبني) كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها" (مت ١٦: ١٩-١٨).

وقد بدأ بناء الكنيسة منذ يوم الخمسين، بحلول الرّوح القدس على التّلاميذ (أع ٢: ١-٣)، "وكان الرّبّ يضمُّ إلى الكنيسة الّذين يخلصونَ" (أع ٢: ٤٧). والكنيسة مبنية من "حجارة حيّة بيتًا روحيًا" (1 بط ٢: ٥)، "على أساس الرّسل والأنبياء" (أف ٢: ٢٠)، وهذا الأساس هو الرّبّ يسوع المسيح نفسه، "فإنّه لا يستطيعُ أحد أن يضع أساسًا آخر غير الّذي وضع، الّذي هو المسيح" (١ كو ٣: ١١).

ثالثًا: استخدام كلمة كنيسة في العهد الجديد: (أ) في الأناجيل: لا تردُ هذه الكلمة في الأناجيل، إلاّ في إنجيل متى (١٦: ١٨)، وهو ما سبقت الإشارة إليه. وفي الإنجيل نفسه (١٨: ٧). ويظنّ البعضُ أنّ كلمةَ كنيسةَ في متى (١٨: ١٧) تُشيرُ إلى "المجمع" اليهوديّ. ولكن ما جاء بعد ذلك من إعطاء التّلاميذ الحقّ في الرّبط والحلّ، وتأكيده لهم أنّه "حيثما اجتمع اثنانِ أو ثلاثة باسمي، فهناك أكون في وسطهم" (مت ١٨: ١٩، ٢٠)، يدلُّ على أنّ المقصود بالكنيسة هنا هم جماعة المؤمنين بالمسيح، الّتي ذكر الرّبّ (مت ١٦: ١٨) أنّه "سيبنيها"، وسيكونُ لها كجماعة، سلطة ذاتيّة في القبول لأعضائها.

(ب) في سفر أعمال الرّسل: في أعمال الرّسل أصبحت كلمة "كنيسة" اسم علم لجماعة المؤمنين بالمسيح، في مفهومين متميّزين، فاستخدمت للدّلالة على جماعة المؤمنين في مكان معيّن، مثل الكنيسة في أورشليم (أع ٥: ١١، ٨: ١ ، ١٥: ٣)، وفي قيصريّة (١٨: ٢٢). ويبدو استخدام "الكنيسة" بهذا

المفهوم المحليّ واضحًا في الرّسائل إلى الكنائس السّبع في سفر الرؤيا (رؤ ١، ٢، ٣). كما تُستخدم للدّلالة على الكنيسة بعامّة، أي للدّلالة على جميع المؤمنين في كلّ مكان، وعلى مدى الأجيال.

(جـ) في رسائل الرّسول بولس: نجدُ هذين المفهومين واضحين في رسائله، فيكتبُ إلى "كنيسة التّسالونيكيّين" (١ تس ١: ١)، و"إلى الكنيسة الّتي في كورنثوس" (١ كو ١: ٢ ، ٢ كو١:١). بل ويستخدم الكلمة في الإشارة إلى جماعة محدودة، أو عائلة مسيحيّة (ارجع إلى رو ١٦: ٥، ١ كو ١٦: ١٩، كو ٤: ١٥، فل ٢). وهو استخدام يُذكّرنا بقول الرّبّ نفسه: "حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي، فهناك أكونُ في وسطهم" (مت ١٨:٢٠).

كما يستخدمها الرّسول بولس للدّلالة على الكنيسة العامّة، كما في قوله: "كونوا بلا عثرة لليهود ولليونانيّين ولكنيسة اللّه" (1 كو ١٠: ٣٢)، وفي كلامه عن مواهب الرّوح القدس، فقد وضع "أناسًا في الكنيسة، أوّلاً رسلاً... " (١ كو ١٢: ٢٨).

ويتعمّق الرّسولُ بولس في مفهوم الكنيسة، فيقول إنّها "جسد المسيح"، وإنّ المسيح هو رأسها (أف ١: ٢٢، ٢٣، كو ١: ١٨، ٢٤)، وهي الوسيلة الّتي بها يُعرّفُ "بحكمة اللّه المتنوّعة حسب قصد الدّهور الّذي صنعه في المسيح يسوع ربنا" (أف ٣: ٩-١١)، وإنّها عروس المسيح الّتي "أسلم نفسه لأجلها، لكي يُقدّسها، مطهّرًا إيّاها بغسل الماء بالكلمة، لكي يحضرها لنفسه كنيسة مجيدة لا دنس فيها ولا غضن أو شيء من مثل ذلك، بل تكون مقدّسةً، وبلا عيب" (أف ٥: ٢٥-٢٧). وليست هذه هي صورة الكنيسة الّتي نراها عليها الآن على الأرض، بانقساماتها، وضعفاتها، ونقائصها في الإيمان والطّاعة والمحبّة. ولكنّها صورة الكنيسة الجامعة المقدّسة، عمود الحقّ وقاعدته (١ تي ٣: ١٥) الّتي ستكونُ عليها عندما يكون العريس السّماويّ قد طهّرها تمامًا بغسل الماء بالكلمة. إنّها الصّورة المثاليّة الكاملة

التي ستكون عليها الكنيسة بعمل الرّوح القدس المستمرّ فيها، ليجعل الجسد متوافقًا مع الرّأس، فتُصبح العروسُ لائقة بعريسها السّماويّ (أف ٣: ٢١، رؤ ١٩: ٧، ٨).

رابعًا: خصائص الكنيسة: (١) الإيمان: هناك خصائص بارزة تتميّز بها الكنيسة، وأولى هذه الخصائص "الإيمان"، فتعقيبًا على اعتراف بطرس بإيمانه بأنّ المسيح هو ابن الله، وعـد المسيـح أنّـه "على هذه الصّخرة (= صخرة الإيمان) أبني (= سأبني) كنيستي" (مت ١٦: ١٨). ولم يصرّح المسيحُ بذلك إلاّ عندما وجد رجلاً عنده إيمان. فقد كان بطرس مثالاً سابقًا لكثيرين، سيكونُ لهم نفس الإيمان بالرّبّ (٢ بط ١: ١)، سيبني بهم الرّبّ كنيستـه. فالكنيسة -أساسًا- مجتمع ليسَ منَ المفكّرينَ أو العـاملين، بل ولا حتّى منَ العابدين، بل من "المؤمنين". فعبارة "الذين آمنوا" تُستخدمُ مرادفًا لأعضاء الكنيسة المسيحيّة (كما في: أع ٥:١٢-١٤، ٤:٣٢-٤٤، تي ٤: ١٢).

– انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، الجزء السّادس، ص٣٨٧-٣٨٨.

– قارن أيضًا: الأب فيكتـور شِلْحُت اليسوعـيّ، الكنيسـة سرّ المسيح، دار المشرق، الجزء الأول، بيروت ٢٠٠٤م، ص٥ وما بعدها.

(٤٧٨) «(...) ١٥ وَإِنْ أَخْطَأَ إِلَيْكَ أَخُوكَ فَاذْهَبْ وَعَاتِبْهُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ وَحْدَكُمَا. إِنْ سَمِعَ مِنْكَ فَقَدْ رَبِحْتَ أَخَاكَ. ١٦ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ، فَخُذْ مَعَكَ أَيْضًا وَاحِدًا أَوِ اثْنَيْنِ، لِكَيْ تَقُومَ كُلُّ كَلِمَةٍ عَلَى فَمِ شَاهِدَيْنِ أَوْ ثَلاَثَةٍ. ١٧ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُمْ فَقُلْ لِلْكَنِيسَةِ. وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ مِنَ الْكَنِيسَةِ فَلْيَكُنْ عِنْدَكَ كَالْوَثَنِيِّ وَالْعَشَّارِ. ١٨ اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: كُلُّ مَا تَرْبِطُونَهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطًا فِي السَّمَاءِ، وَكُـلُّ مَا تَحُلُّونَهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُـونُ مَحْلُولاً فِـي السَّمَاءِ.
١٩ وَأَقُولُ لَكُمْ أَيْضًا: إِنِ اتَّفَقَ اثْنَانِ مِنْكُمْ عَلَى الأَرْضِ فِي أَيِّ شَيْءٍ يَطْلُبَانِهِ

فَإِنَّهُ يَكُونُ لَهُمَا مِنْ قِبَلِ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَوَاتِ، ٢٠ لأَنَّهُ حَيْثُمَا اجْتَمَعَ اثْنَانِ أَوْ ثَلاَثَةٌ بِاسْمِي فَهُنَاكَ أَكُونُ فِي وَسْطِهِمْ».

- انظر: إنجيل متى (١٨: ١٥-٢٠).

(٤٧٩) استعرض هانس كنج خلفيّات هذا الحدث في الجزء الأوّل من مذكراته، تحت عنوان *"Die Laien und ihre Charismen,,*. انظر:

Hans Küng, Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen, S. 473ff .

(٤٨٠) تقول دائرة المعارف الكتابيّة عن لفظ كاريسما أو خاريسما ***Charisma***:
«روحي – مواهب روحيّة: لا تردُ كلمةُ "موهبة" ***Charisma*** في العهد الجديد، إلاّ في رسائل الرّسول بولس، باستثناء مرّة واحدة في رسالة بطرس الرّسول الأولى (٤: ١٠). وتُستخدمُ الكلمة في صيغة الجمع "مواهب"، لتدلّ على مواهب غير عادية، يمنحها الرّوح القدس للمؤمنين، ليؤهّلهم لخدمة الكنيسة. ويُعدّد الرّسولُ بولس هذه المواهبَ في الرّسالة إلى الكنيسة في رومية (رو ١٢: ٦ – ٨)، وفي الرّسالة الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس (١ كو ١٢: ٤ – ١١، ٢٨ –٣٠)، وفي الرّسالة إلى أفسس (٤: ٧ – ١٢). وهذه القوائم الثّلاث ليست جامعة مانعة، كما أنّ بعضها لا يمكنُ اعتباره مقصورًا على فئة خاصّة. فـ"الإيمان" مثلاً (١ كو ١٢: ٩) هو المبدأ الأساسيّ للحياة المسيحيّة، وإن كان هذا لا ينفي وجود إيمان قويّ وإيمان ضعيف. كما أنّ "العطاء"، و"الرّحمة" (رو ١٢: ٨) منَ الصّفات الّتي يجبُ أن يتميّزَ بها كلّ المؤمنينَ، وإن يكن بدرجات متفاوتة. و"الخدمة" (رو ١٢: ٧) مطلوبة من كلّ مؤمنٍ، كما أنّها الهدف الّذي يجبُ أن تكرّس له كلّ المواهب (أف ٤: ١٢).

وتُستخــدمُ كلمــة "هبة" روحيّة، أو "موهبة" روحيّة للدّلالة على أيّ فائدة أو معونة روحيّة، كما يقول الرّسولُ بولس للمؤمنينَ في رومية: "لأنّي مشتاقٌ أن أراكم، لكي أمنحكم هبةً روحيّةً لثباتكم" (رو ١: ١١). والخدمة قد

تكونُ بالكلام، أو بالعمل، أو بكليهما (أع ١-٤- ٦:١، كو ١: ١٧). وهكذا نجدُ أنّ المواهبَ الرّوحيّة الّتي ذكرها الرّسولُ بولس، يمكنُ تقسيمها إلى قسمينِ كبيرينِ: المواهب الّتي تؤهّل أصحابها لخدمة الكلمة، والمواهبُ الّتي تعدّهم لتقديم خدمات ذات طابع عمليّ.

أوّلاً: المواهب المرتبطة بخدمة الكلمة:

(١) الرّسل: (١ كو ١٢: ٢٨، ٢٩، أف ٤: ١١). ولقب "رسول" يُطلقُ في العهد الجديد بمعناه الضيّقِ على الاثنى عشر (مت ١٠: ٢، لو ٦: ١٣، أع ١: ٢٥، ٢٦). كما استخدمه الرّسولُ بولس على أسس معيّنة (رومية ١: ١، ١ كو ١٩: ١... إلخ). كما يبدو أنّه أُطلقَ على يعقوب أخي الرّبّ (١ كو ١٥: ٧، غل ١: ١٩)، وبمعنى أوسع أُطلقَ على برنابا (أع ١٤: ٤، ١٤، ١ كو ٩: ٥، ٦)، وأندرونكوس ويونياس (رو ١٦: ٧). وكان عملُ الرّسلِ الأساسيّ هو خدمة الكلمة والكرازة بالإنجيل (أع ٦: ٢ - ١ كو ١: ١٧... إلخ) وبخاصّة الكرازة بالإنجيل للعالم خارج الكنيسة، سواء لليهود أو للأمم (غل ٢: ٧، ٨. الرّجا الرّجوع إلى كلمة "رسول" في موضعها من هذا المجلّد من دائرة المعارف الكتابيّة).

(٢) النّبوة: (رو ١٢: ٦، ١ كو ١٢: ١٠، ٢٨، ٢٩) وهي تتضمّنُ "الوعظ" (رو ١٢: ٨، انظر: ١ كو ١٤:٣). وقد أُعطيت موهبة النّبوة للكنيسة بصورة عامّة في يوم الخمسين (أع ٢: ١٦-١٨)، ولكنّها أُعطيت بصورة خاصّة لبعض الأشخاص، عُرفوا بأنّهم أنبياء، ولا يُذكرُ إلاّ أسماء عدد قليل من الأنبياء المسيحيّينَ. فقيل عن يهوذا وسيلا إنّهما "كانا نبيّين" (أع ١٥: ٣٢). كما كان هناك أنبياء في أنطاكية (أع ١٣: ١)، و"أغابوس" الّذي جاء من أورشليم إلى أنطاكية (أع ١١: ٢٧، ٢٨)، وبنات فيلبس المبشّر الأربع (أع ٩:١٢). ولكن يتّضحُ منَ الرّسالةِ الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس أنّه كان فيها عدد من الأنبياء، إذ لم يكونوا "ناقصين في موهبة ما" (١كو ١: ٧).

ولعلّ الأنبياء كانوا موجودين في كلّ مجتمع مسيحيّ، وكان بعضهم يتجوّلون من كنيسة إلى كنيسة (أع ١١: ٢٧،١٠:٢١-٢٨).

وكان الرّسولُ بولس يمتلكُ أيضًا موهبة النّبوة (أع ١٣: ١). وكان عملُ الرّسولِ أساسًا -كما سبقتِ الإشارة- هو الكرازة بالإنجيل للعالم. بينما كانت النّبوة للخدمة بينَ المؤمنينَ في الكنيسة (١ كو ١٤: ٤، ٢٢)، وكانت تشملُ "البنيان والوعظ والتّعزية" (١ كو ١٤: ٣. انظر "كتاب الحياة"). وعن طريقها كانت تعلن أحيانًا إرادة اللّه في حالات خاصّة (أع ١٣: ١-٣). كما أنّ بعض الأنبياء أنبأ بأحداث قادمة (أع ١١: ٢٨، ٢١: ١٠، ١١).

(٣) موهبة تمييز الأرواح: (١ كو ١٢: ١٠ ، ١٤: ٢٩، ١ تس ٥: ٢٠، ٢١. انظر أيضًا: ١ يو ٤: ١)، وهي ترتبطُ بموهبة النّبوة. فكانت النّبوة موهبة المتكلّم. أمّا موهبة تمييز الأرواح، فكانت للسّامعين. فكانَ النّبي يتكلّمُ باعتبار أنّه يُعلنُ مشيئة اللّه (١ كو ١٤: ٣٠). وكانتْ موهبةُ "تمييز الأرواح" تُمكّنُ السّامعينَ منَ الحكم على مدى صدق المتكلّم (١ كو ١٤: ٢٩). فقد كان هناك أنبياء كذبة، كما كان هناك أنبياء صادقون، كانت هناك أرواح مضلّة، كما كانت هناك أرواح حقّ (١ يو ٤: ١ - ٦، انظر أيضًا: ٢ تس ٢: ٢). ومع أنّه كان منَ الواجبِ عدم احتقار النّبوات، إلاّ أنّه كان يجبُ امتحان الأقوال (١ تس ٥: ٢٠، ٢١). وما يأتي من روح اللّه "إنّما يُحكمُ فيه روحيًّا" (١ كو ٢: ١٤)، وهكــذا يمكنُ تمييــزه عمّا تمليه الأرواح الشّريرة.

(٤) التّعليم: (رومية ١٢: ٧، ١ كو ١٢: ٢٨، ٢٩)، وهو يختلفُ عن النّبوة الّتي كانت تُعلنُ عن حقائق جديدة عن رؤية جديدة أو إعلان. أمّا التّعليم فكان تفسيرًا للتّعليمِ المسيحيّ الرّاسخِ وتطبيقه عمليًّا، "أركان بداءة أقوال اللّه" (عب ٥: ١٢)، ويمكنُ أن يكونَ التّعليمُ:

(٥) "كلام علم"، و(٦) "كلام حكمة" (١ كو ١٢: ٨)، ولعلّ "كلام العلم" يصدرُ عن نبوة أو إعلان، بينما "كلام الحكمة" يأتي نتيجة الدّراسة والتأمّل. وبذلك يرتبطُ أولهما بالنّبوة، أمّا الثّاني فبالتّعليم.

(٧) و(٨) أنواع ألسنة وترجمة ألسنة (١ كو ١٢: ١٠، ٢٨، ٣٠). وما يقصده الرّسول من هذه العبارةِ، يُوضّحه في الأصحاحِ الرّابع عشر من رسالته الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس. وهو يضعُ موهبةَ الألسنة مع موهبة ترجمة الألسنة في ذيل المواهب الرّوحيّة (١ كو ١٢: ١٠، ٢٨) بعد عمل القوات ومواهب الشّفاء والأعوان والتّدابير (١ كو ١٢: ٢٨) كما أنّ موهبة التّكلّم بألسنة ليست للجميعِ (١ كو ١٢: ٣٠). وهو لا يربطُ بينَ هذه المواهبِ والامتلاء بالرّوح القدس، أو بدرجة معيّنة منَ القداسة. كما يجبُ عدم ممارسة التّكلّم بألسنة دون ترجمة، سواء منَ المتكلّم نفسه (١ كو ١٤: ١٣)، أو من شخص آخر له موهبة التّرجمة (١ كو ١٤: ٢٨). واللّه إله نظام وسلام وليس إله تشويش، فيلزمُ أن يكونَ كلّ شيء بلياقة وبحسب ترتيب (١ كو ١٤: ٣٣، ٤٠). ويجبُ أن يعبدَ المؤمنونَ بالذّهن كما بالرّوح أيضًا (١ كو ١٤: ١٥). ويجبُ أن نذكرَ أنّ كلّ المواهبِ وقتيّة. أمّا "المحبّة، فلا تسقط أبدًا" (١ كو ١٣: ٨)، ويجبُ ممارسة جميع المواهب في المحبّة (١ كو ١٣: ١).

ثانيًا: مواهب ترتبطُ بالخدمة العمليّة:

(١) ، (٢) عمل قوات أو معجزات ومواهب شفاء: وترد كلمة "قوات" في سفر أعمال الرّسل (٨: ١٣، ١٩: ١١، ١٢)، في وصف ما قام به فيلبس المبشّر والرّسول بولس من إخراج الأرواح الشّريرة، وشفاء الأمراض. وفي دفاع الرّسول بولس عن رسوليته، يقول: "إنّ علامات الرّسول صنعت بينكم في كلّ صبر بآيات وعجائب وقوات" (٢ كو ١٢: ١٢). ويقولُ كاتب

الرّسالة إلى العبرانيّين: إنّ اللّه كان شاهدًا مع الرّسل "بآيات وعجائب وقوات متنوّعة ومواهب الرّوح القدس حسب إرادته" (عب ٢: ٤)، كما يُشيرُ الرّسولُ بولس إلى ما أعطاه اللّه من مواهب، لنشر الإنجيل "لأجل إطاعة الأمم بالقولِ والفعلِ، بقوّة آيات وعجائب بقوّة روح اللّه" (رو ١٥: ١٨، ١٩). وهكذا نرى أنّ موهبة عمل القوات كانت مرتبطة بخدمة الكلمة، ونشر الإنجيل، لتأييد الكارزين، وإثبات صدق رسالتهم. ويروي لنا سفر أعمال الرّسل بعض إجراء هذه "القوات"، كما في حالة شفاء الرّجل الأعرج من بطن أمه الّذي كان يستعطي عند باب الهيكل (أع ٣: ١-٩)، وشفاء "إينياس" المفلوج في لدة (أع ٩: ٣٢ - ٣٥)، وإقامة "طابيثا" أو غزالة (أع ٩: ٣٦ - ٤٢)، وإقامة "أفتيخوس" (أع ٢٠: ٩، ١٠).

(٣) التّدابير (رومية ١٢: ٨، ١ كو ١٢: ٢٨)، وهي مواهب المشورة الحكيمة والتّوجيه الصّائب في الشّؤون العمليّة في الكنيسة، والّتي أصبحت جزءًا من خدمة الشّيوخ أو الأساقفة (١ تس ٥: ١٢، ١ تي ٥: ١٧).

(٤) "الأعوان" (١ كو ١٢: ٢٨). ويبدو من وضعها في رتبة متأخّرة بينَ المواهب أنّها موهبة قليلة الأهمية، ولكن استخدام الكلمة اليونانيّة "أنتيلمبسيس" ***antilèmpsis*** في البرديّات القديمة وفي التّرجمة السّبعينيّة، يدلّ على أنّها استخدمت للتّعبير عن معاونة القوي للضّعيف. ويؤيّد هذا استخدام صيغة الفعل منها في سفر أعمال الرّسل (٢٠: ٣٥) في تحريض الرّسول بولس لشيوخ الكنيسة في أفسس، أن يحذو حذوه "فيعضدون" الضّعفاء، فهي أشبه ما تكونُ بخدمة الشّمامسة (في ١١: ١، تي ٣: ١ - ١٣، انظر أيضًا: أع ٦: ١ - ٥)».

- انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، الجزء الرّابع، ص١٥١-١٥٢.

(٤٨١) يقولُ عبد المنعم الحفني عن بولس الرّسول: «يهوديّ رومانيّ، منَ الفريسيّينَ، كانَ شديدَ العداء للمسيحيّينَ، وبالغ الإنكار لدينهم. ثمّ فجأة تحولَ إلى المسيحيّة (عام ٣٣م). وأخذ يُبشّر باسم المسيح. وهو أمرٌ ليس له مشابه في تاريخ الدّيانات كلّها: أن ينتقلَ شخصٌ منَ الكفر المطلق إلى الرّسالة في الدّين، من غيــر استعداد لتلقي الوحي، وصفاء نفس يجعله أهلاً للإلهام، ولا يجعل الاتّهام والتّكذيب يغلبان على رسالته، فإذا لم يكن للرّسالة إرهاصات قبل تلقّيها، فلا ينبغي على الأقلّ أن يكونَ قبلها ما ينافيها ويناقضها.

وبولس الرّسولُ هو ناشرُ المسيحيّة ومفسّرها، وتأويلاته الواسعة هي الّتي أخذت بها الكنيسة، وقامت عليها المسيحيّة كعقيدة، وهي التّفسيرات والتّأويلات الّتي اعتبرها الكثيرون من المصلحينَ المسيحيّينَ من بعد أصولاً وثنيّة للمسيحيّة، وأنكروها عليها. وما كانَ أحرى أن تنسب المسيحيّة إلى بولس بدلاً منَ المسيح، لأنّ الموجودَ منها حاليًا هو رؤيا بولس للمسيحيّة. فهو الّذي نقل فكرة الحلول، وأعاد عبادة الأم الكبرى، وأدخل التّناول الطّوطميّ من حيث يتناولُ المؤمن لحم ودم المخلّص، فيتوحّد به، مكرّرًا نفس محتوى العيد الطّوطميّ الّذي كانَ رائجًا لدى الكثير منَ الشّعوب. وبذلك أصبحت المسيحيّة في النّواحي الرّئيسيّة منها عبارة عن نكوص ثقافيّ بالمقارنة بالدّيانة اليهوديّة الّتي سبقتها. وبولس هو رسول الأمم، أي لأمم من غير اليهود. والاسم بولس ***Paulus*** هو الاسم الرّومانيّ، ومعناه "الصّغير"، وربّما لأنّه كانَ أصغر الرّسل، واسمه اليهوديّ هو شاول، ومعناه "المطلوب"، كما عندنا في اسم عبد المطلب مثلاً. ونستنتجُ من رعويته الرّومانيّة أنّه كانَ من عائلة لها أعمالها المدنيّة، أي إنّه كان من أصول بورجوازيّة. وكانَ له أقارب وأنسباء مرموقون في الدّوائر الحاكمة، ومكانة خاصّة في السّنهدريم وبينَ زعماء اليهود. ونشأ شاول أو بولس في طرطوس، وكانت مركزًا للثّقافة اليونانيّة، وتعلّم فيها اللّغة اليونانيّة، وكان

يجيدها ويخطب بها. وكان بليغًا مفوّهًا، ويبدو أنّه كان متمرّسًا بالجدل السّوفسطائيّ. فقد كانَ كثير الاستشهاد بالقصص الشّعبيّ وضرب الأمثال، وهو ما يُعجبُ العامّة خصوصًا. وطرطوس كانت في زمنه تدرّس الفلسفة الرّواقيّة، والكثيـــر من تعبيرات بولس، وطريقة تفكيره يبدو فيه تمرّسه بهذه الفلسفة.

وربّما كانت سفرة بولس إلى أورشليم للدّراسة هناكَ وهو صغير، لأنّه في سنّ العشرينَ، أو الثّانية والعشرينَ بدأ ظهوره على مسرح الأحداث كما يروي عنه القدّيس لوقا في كتابه "أعمال الرّسل". فقد جاء فيه أنّ الشّهود في محاكمة إستفانوس خلعوا ثيابهم عند قدمي شاب اسمه شاول. ويقولُ لوقا عنه في الفصل الثّاني: فإنّه كانَ يتلف في الكنيسة، ويدخلُ بيوتَ المسيحيّينَ بيتًا بيتًا، ويجرّ الرّجالَ والنّساء، ويُسلّمهم إلى السّجن. وهو ما يقضي بأنّه كانَ أيضًا صاحبَ نفوذ، وأنّه وافقَ على إعدام إستفانوس، وكانَ ضمن من وجّه التّهم له في المحاكمة، الأمر الّذي يُظهره كمتعصّب يعادي فكرة أنّ المصلوبَ كانَ المسيح، ويعتقدُ أنّ تابعيه كانوا خطرًا على الدّين والسّياسة معًا. ويقولُ لوقا في ذلك في الفصل التّاسع: وكانَ شاول لا يزالُ يقذفُ تهديدًا وقتلاً على تلاميذ الرّبّ، وطلبَ من رئيس الكهنة رسائلَ يتوجّه بها إلى مجامع دمشق، ليساعدوه على ضبط المسيحيّين والقبض عليهم واستحضـــارهم إلـــى أورشليـــم. فكأنّه لم يكتفِ باضطهادهم، بل لاحقهم في الخارج.

ثمّ كانتِ الرّؤيا الّتي حوّلته إلى مسيحيّ متعصّب وداعية دينيّ، وهو الشّيء المستغرب. ويفسّر لوقا إصابته بالعمى وشفاءه وتحوّله إلى المسيحيّة بأنّه نتيجة الشّعور بالذّنب المعروف عند علماء النّفس، والّذي يُصيبُ العصابيّين بأعراض عضويّة عصبيّة. والغالب يقينًا أنّ عمى بولس كانَ منَ النّوع الوظيفيّ النّفسيّ. وتجمعُ كلّ المصادرِ العلميّة حولَ شخصيّته أنّه كانَ

متضاربَ الأمزجة، عنيفا، عنيدًا، مسيطرًا. وانعكس ذلك على لغته وتعاملاته مع مَن حوله. واستغرق الأمرُ مع شاول ليُصبحَ داعية ثلاث سنوات قضاها مختليًا بنفسه ومع قراءاته، وبعدها عاد شديد الغيرة والتّحمّس إلى طرطوس مسقط رأسه، ليبدأ من هناكَ. وظلّ فيها ستّ أو سبعَ سنوات، أسّس الكنائس المسيحيّة في كيليكية وأنطاكية، وتخصّص في دعوة غير اليهود، وبدأ يُبشّرُ في الخارجِ، ويقومُ برحلات ينشرُ فيها الأناجيل في آسيا الصّغرى، والبلقان، وإيطاليا، وإسبانيا. واشتهرت رسائله البالغ عددها يقينًا أربع رسائل، منها رسالة إلى أهل رومية، ورسالتان إلى أهل كورنتس، ورسالة إلى أهل غلاطية. وقد تكونُ هذه الرّسائل تسعَ رسائل، هي بخلاف ما سبق رسالة إلى أهل فيليبي، ورسالة إلى أهل كولسي، ورسالتان إلى أهل تسالونيكي، ورسالة إلى فيلمون. وهناك رسالة إلى أهل أفسس حولها كثيرٌ من الجدل. وأمّا رسالته الأولى والثّانية إلى تيموتاوس، والرّسالة إلى تيطس، فهذه كتبها أحدُ حوارييه بإملاء منه. وتتبقى رسالته إلى العبرانيّين في غير فلسطين، وهذه قد ذكر فيها بما لا يدع مجالاً للشّكّ حقيقةَ إيمانه بالمسيح أنّه ابن اللّه، وأنّ اللّه أبوه، وأثبتَ فضله على موسى الكليم، وفضل الأناجيل على النّاموس، وفضل كهنوت المسيح على كهنوت اللاّويّين.

وواضحٌ أنّ رسائل بولس تُشكّلُ ثلثي العهد الجديد كلّه. ومن ذلك يتّضحُ أهمية بولس وتعاليمه في البناء العقديّ المسيحيّ. وينتهي بنا تحليلها إلى أنّها تقومُ على أمرين: أوّلهما يتعلّقُ بالعقيدة، والثّاني مناطه الآداب المسيحيّة. وما يرتبطُ منها بالعقيدة يشرحُ فيه أسرار الإيمان، وهي ثلاثة: أوّلها تجسّد المسيح، وكونه المخلّص الوحيد الّذي لا نعمة، ولا برّ، ولا خلاص، إلاّ به. والثّاني إبطال ناموس موسى، واستبداله بناموس الإنجيل. والثّالث التّخلّص منَ البدع والتّعاليم الزّائفة الّتي تجافي نصوص وروح الإنجيل. والمهمّ فيما نحن بصدده أنّه قد نهى عن الخوض في مسائل الفلسفة الكاذبة. وفي رسالته إلى أهل رومية يؤكّد أنّ الإيمانَ هوَ الّذي له الاعتبار عند اللّه، وذلك أنّ

الأمم كانت تُفاخرُ اليهودَ بما لهذه الأمم من حضارة، وبما كانَ لها من فلاسفة وأهل علم، بينما كانَ اليهودُ يدّعونَ أنّ اللّه اختصّهم دون غيرهم من العالمينَ لكونهم من ذرية إبراهيم الّذي أعطاه الربّ عهدًا بذلك. وقال بولس إنّ أبناء اللّه ليسوا أبناء الجسد، يعني أنّ اللّه اتّخذ البشرَ أبناء لـــه بالتّقوى، لا لكونهم من ذرية إبراهيم، بل لأنّهم يقتدونَ بإيمان إبراهيم. ويُحدّد بولس إنّ السّموات ثلاث، إحداها هذه السّماء الّتي يطيرُ فيها الطّير، والثّانية الّتي فيها الأجرام والكواكب، والثّالثة مقرّ الطّوباويّين، وتسمّى أيضًا الفردوس. والنّاس محتوم عليهم الموت مرّة واحدة، ثمّ تكونُ القيامة والدّينونة. وعلاماتُ الآخرة أن يتفشّى الإلحاد باللّه، ويظهرُ المسيحُ الدّجّال، ويدعو جهرةً إلى الكفر، وتنتشرُ التّعاليم المحدثة. ولا منجاة حينئذ إلاّ بالتّمسُّك بعقيدة المسيح، وأنّه الوسيط بينَ اللّه والنّاس، باعتباره إلهًا وإنسانًا معًا.

ويضربُ بولس مثل المسيح بإسحاق، فقد كانَ الإيمانُ هو الّذي دعا إبراهيم أن يصدّق الرّؤيا، ويهمّ بذبح ابنه، وإسحاق يرمزُ إلى المسيح. وكان ابنًا وحيدًا لإبراهيم، وقد حمل الحطب، وشدّه، وأدناه من الموت، فمثّل بهذا يسوع المسيح ابن اللّه الوحيد الّذي حمل صليبه، وعُلّق على هذا الصّليب. إلاّ أنّ الحقيقةَ في حال المسيح تجاوزتِ الرّمزَ، وذُبح المسيحُ فعلاً، بينما نجا إسحاق مـــن الموتِ، ورُدّ إلى إبراهيم حيًّا، فكانَ مثالاً للمسيح الّذي قام بعد ذبحه.

وهذه التّعاليمُ هي الّتي بسببها قبض اليهودُ على بولس في سفرته الأخيرة إلى أورشليم، وتآمروا على قتله. فهرّبه الحاكم إلى قيصريّة، ليُحاكم هناكَ. فاستمرّ مسجونًا لسنتين، وأرسلَ إلى روما كما طلب هو لينظر الإمبراطور في أمره. ورُحّل على إحدى المراكب، فصادفتهم العواصف، ونزلوا في مالطة، ومكثوا بها ثلاثة شهور، وأخيرًا وصل روما سنة ٦٠م. وظلّ بها معتقلاً لمدّة سنتينِ. ويبدو أنّه أُفرجَ عنه، ثمّ أُعيد اعتقاله، وحوكمَ وأدينَ،

وقضوا بأن يموت. ولا نعرفُ كيف أعدموه. والمهمّ أنّه ماتَ شهيدًا في أثناء حُكم الإمبراطور نيرون (٥٤-٦٨م). هذا هو بولس إذن: ألّه الإنسانَ المسيحَ، أو ألّه الإنسانَ في المسيح، فكانَ ماديًّا يهوديًّا صميمًا. ومهّد لتأليه الإنسان كلّيّة، وتأليه الإنسان اليهوديّ بالذّات، ونقل اليوتوبيا منَ السّماء إلى الأرض، كما تُبشّر أمريكا الآنَ. إنّ نهاية التّاريخ الّتي يقولُ بها فرانسيس يوكوهاما معناها أنّ اليوتوبيا الإنسانيّة قد تحقّقت الآنَ بالرّأسماليّة الأمريكيّة، وأنّ صدام الحضارات الّذي يقولُ به هنتنجتون الأمريكيّ هو هذا الصّدام الحاصل بين مدينة اللّه في السّماء والقائلينَ بها وهم المسلمونَ، ومدينة الأرض القائل بها اليهود والّتي يُحقّقها الأمريكيّونَ».

- انظر: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الأوّل، ص٣٤٣-٣٤٦.

(٤٨٢) لفظ «كاريزما *Charisma* » يــونانيّ الأصل، يعني: نعمة إلهيّة، أو عطية، أو موهبة. وقد ورد في الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد، مرّات كثيرة. من ذلك مثلاً في رسالة بولس الرّسول الأولى إلى أهل كورنثوس: «حَتَّى إِنَّكُمْ لَسْتُمْ نَاقِصِينَ فِي مَوْهِبَةٍ مَا، وَأَنْتُمْ مُتَوَقِّعُونَ اسْتِعْلاَنَ رَبِّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ» (١: ٧).

- وورد في رسالة بولس الرّسول الأولى إلى أهل كورنثوس، الأصحاح ١٢: «١ وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْمَوَاهِبِ الرُّوحِيَّةِ أَيُّهَا الإِخْوَةُ، فَلَسْتُ أُرِيدُ أَنْ تَجْهَلُوا. ٢ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ أُمَمًا مُنْقَادِينَ إِلَى الأَوْثَانِ الْبُكْمِ، كَمَا كُنْتُمْ تُسَاقُونَ. ٣ لِذلِكَ أُعَرِّفُكُمْ أَنْ لَيْسَ أَحَدٌ وَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِرُوحِ اللهِ يَقُولُ: «يَسُوعُ أَنَاثِيمَا». وَلَيْسَ أَحَــدٌ يَقْــدِرُ أَنْ يَقُــولَ: «يَسُوعُ رَبٌّ» إِلاَّ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ. ٤ فَأَنْوَاعُ مَوَاهِبَ مَوْجُودَةٌ، وَلكِنَّ الرُّوحَ وَاحِدٌ. ٥ وَأَنْوَاعُ خِدَمٍ مَوْجُودَةٌ، وَلكِنَّ الرَّبَّ وَاحِدٌ. ٦ وَأَنْوَاعُ أَعْمَال مَوْجُودَةٌ، وَلكِنَّ اللهَ وَاحِدٌ، الَّذِي يَعْمَلُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ. ٧ وَلكِنَّهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ يُعْطَى إِظْهَارُ الرُّوحِ لِلْمَنْفَعَةِ. ٨ فَإِنَّهُ

لِوَاحِدٍ يُعْطَى بِالرُّوحِ كَلاَمُ حِكْمَةٍ، وَلآخَرَ كَلاَمُ عِلْمٍ بِحَسَبِ الرُّوحِ الْوَاحِدِ، ٩
وَلآخَرَ إِيمَانٌ بِالرُّوحِ الْوَاحِدِ، وَلآخَرَ مَوَاهِبُ شِفَاءٍ بِالرُّوحِ الْوَاحِدِ. ١٠
وَلآخَرَ عَمَلُ قُوَّاتٍ، وَلآخَرَ نُبُوَّةٌ، وَلآخَرَ تَمْيِيزُ الأَرْوَاحِ، وَلآخَرَ أَنْوَاعُ أَلْسِنَةٍ،
وَلآخَرَ تَرْجَمَةُ أَلْسِنَةٍ. ١١ وَلكِنَّ هذِهِ كُلَّهَا يَعْمَلُهَا الرُّوحُ الْوَاحِدُ بِعَيْنِهِ،
قَاسِمًا لِكُلِّ وَاحِدٍ بِمُفْرَدِهِ، كَمَا يَشَاءُ. ١٢ لأَنَّهُ كَمَا أَنَّ الْجَسَدَ هُوَ وَاحِدٌ وَلَهُ
أَعْضَاءٌ كَثِيرَةٌ، وَكُلُّ أَعْضَاءِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِذَا كَانَتْ كَثِيرَةً هِيَ جَسَدٌ وَاحِدٌ،
كَذلِكَ الْمَسِيحُ أَيْضًا. ١٣ لأَنَّنَا جَمِيعَنَا بِرُوحٍ وَاحِدٍ أَيْضًا اعْتَمَدْنَا إِلَى جَسَدٍ
وَاحِدٍ، يَهُودًا كُنَّا أَمْ يُونَانِيِّينَ، عَبِيدًا أَمْ أَحْرَارًا، وَجَمِيعُنَا سُقِينَا رُوحًا وَاحِدًا.
١٤ فَإِنَّ الْجَسَدَ أَيْضًا لَيْسَ عُضْوًا وَاحِدًا بَلْ أَعْضَاءٌ كَثِيرَةٌ. ١٥ إِنْ قَالَتِ
الرِّجْلُ: «لأَنِّي لَسْتُ يَدًا، لَسْتُ مِنَ الْجَسَدِ». أَفَلَمْ تَكُنْ لِذلِكَ مِنَ الْجَسَدِ؟ ١٦
وَإِنْ قَالَتِ الأُذُنُ: «لأَنِّي لَسْتُ عَيْنًا، لَسْتُ مِنَ الْجَسَدِ». أَفَلَمْ تَكُنْ لِذلِكَ مِنَ
الْجَسَدِ؟ ١٧ لَوْ كَانَ كُلُّ الْجَسَدِ عَيْنًا، فَأَيْنَ السَّمْعُ؟ لَوْ كَانَ الْكُلُّ سَمْعًا، فَأَيْنَ
الشَّمُّ؟ ١٨ وَأَمَّا الآنَ فَقَدْ وَضَعَ اللهُ الأَعْضَاءَ، كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي الْجَسَدِ، كَمَا
أَرَادَ. ١٩ وَلكِنْ لَوْ كَانَ جَمِيعُهَا عُضْوًا وَاحِدًا، أَيْنَ الْجَسَدُ؟ ٢٠ فَالآنَ
أَعْضَاءٌ كَثِيرَةٌ، وَلكِنْ جَسَدٌ وَاحِدٌ. ٢١ لاَ تَقْدِرُ الْعَيْنُ أَنْ تَقُولَ لِلْيَدِ: «لاَ حَاجَةَ
لِي إِلَيْكِ!». أَوِ الرَّأْسُ أَيْضًا لِلرِّجْلَيْنِ: «لاَ حَاجَةَ لِي إِلَيْكُمَا!». ٢٢ بَلْ
بِالأَوْلَى أَعْضَاءُ الْجَسَدِ الَّتِي تَظْهَرُ أَضْعَفَ هِيَ ضَرُورِيَّةٌ. ٢٣ وَأَعْضَاءُ
الْجَسَدِ الَّتِي نَحْسِبُ أَنَّهَا بِلاَ كَرَامَةٍ نُعْطِيهَا كَرَامَةً أَفْضَلَ. وَالأَعْضَاءُ الْقَبِيحَةُ
فِينَا لَهَا جَمَالٌ أَفْضَلُ. ٢٤ وَأَمَّا الْجَمِيلَةُ فِينَا فَلَيْسَ لَهَا احْتِيَاجٌ. لكِنَّ اللهَ مَزَجَ
الْجَسَدَ، مُعْطِيًا النَّاقِصَ كَرَامَةً أَفْضَلَ، ٢٥ لِكَيْ لاَ يَكُونَ انْشِقَاقٌ فِي الْجَسَدِ،
بَلْ تَهْتَمُّ الأَعْضَاءُ اهْتِمَامًا وَاحِدًا بَعْضُهَا لِبَعْضٍ. ٢٦ فَإِنْ كَانَ عُضْوٌ وَاحِدٌ
يَتَأَلَّمُ، فَجَمِيعُ الأَعْضَاءِ تَتَأَلَّمُ مَعَهُ. وَإِنْ كَانَ عُضْوٌ وَاحِدٌ يُكَرَّمُ، فَجَمِيعُ
الأَعْضَاءِ تَفْرَحُ مَعَهُ. ٢٧ وَأَمَّا أَنْتُمْ فَجَسَدُ الْمَسِيحِ، وَأَعْضَاؤُهُ أَفْرَادًا. ٢٨
فَوَضَعَ اللهُ أُنَاسًا فِي الْكَنِيسَةِ: أَوَّلاً رُسُلاً، ثَانِيًا أَنْبِيَاءَ، ثَالِثًا مُعَلِّمِينَ، ثُمَّ قُوَّاتٍ،
وَبَعْدَ ذلِكَ مَوَاهِبَ شِفَاءٍ، أَعْوَانًا، تَدَابِيرَ، وَأَنْوَاعَ أَلْسِنَةٍ. ٢٩ أَلَعَلَّ الْجَمِيعَ

رُسُلٌ؟ أَلَعَلَّ الْجَمِيعَ أَنْبِيَاءُ؟ أَلَعَلَّ الْجَمِيعَ مُعَلِّمُونَ؟ أَلَعَلَّ الْجَمِيعَ أَصْحَابُ قُوَّاتٍ؟ ٣٠ أَلَعَلَّ لِلْجَمِيعِ مَوَاهِبَ شِفَاءٍ؟ أَلَعَلَّ الْجَمِيعَ يَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَةٍ؟ أَلَعَلَّ الْجَمِيعَ يُتَرْجِمُونَ؟ ٣١ وَلكِنْ جِدُّوا لِلْمَوَاهِبِ الْحُسْنَى. وَأَيْضًا أُرِيكُمْ طَرِيقًا أَفْضَلَ».

- كما جاء في رسالة بولس الرّسول إلى أهل رومية، أصحاح ١٢:

«١ فَأَطْلُبُ إِلَيْكُمْ أَيُّهَا الإِخْوَةُ بِرَأْفَةِ اللهِ أَنْ تُقَدِّمُوا أَجْسَادَكُمْ ذَبِيحَةً حَيَّةً مُقَدَّسَةً مَرْضِيَّةً عِنْدَ اللهِ، عِبَادَتَكُمُ الْعَقْلِيَّةَ. ٢ وَلاَ تُشَاكِلُوا هذَا الدَّهْرَ، بَلْ تَغَيَّرُوا عَنْ شَكْلِكُمْ بِتَجْدِيدِ أَذْهَانِكُمْ، لِتَخْتَبِرُوا مَا هِيَ إِرَادَةُ اللهِ: الصَّالِحَةُ الْمَرْضِيَّةُ الْكَامِلَةُ. ٣ فَإِنِّي أَقُولُ بِالنِّعْمَةِ الْمُعْطَاةِ لِي، لِكُلِّ مَنْ هُوَ بَيْنَكُمْ: أَنْ لاَ يَرْتَئِيَ فَوْقَ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَرْتَئِيَ، بَلْ يَرْتَئِيَ إِلَى التَّعَقُّلِ، كَمَا قَسَمَ اللهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِقْدَارًا مِنَ الإِيمَانِ. ٤ فَإِنَّهُ كَمَا فِي جَسَدٍ وَاحِدٍ لَنَا أَعْضَاءٌ كَثِيرَةٌ، وَلكِنْ لَيْسَ جَمِيعُ الأَعْضَاءِ لَهَا عَمَلٌ وَاحِدٌ، ٥ هكَذَا نَحْنُ الْكَثِيرِينَ: جَسَدٌ وَاحِدٌ فِي الْمَسِيحِ، وَأَعْضَاءٌ بَعْضًا لِبَعْضٍ، كُلُّ وَاحِدٍ لِلآخَرِ. ٦ وَلكِنْ لَنَا مَوَاهِبُ مُخْتَلِفَةٌ بِحَسَبِ النِّعْمَةِ الْمُعْطَاةِ لَنَا: أَنُبُوَّةٌ فَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الإِيمَانِ، ٧ أَمْ خِدْمَةٌ فَفِي الْخِدْمَةِ، أَمِ الْمُعَلِّمُ فَفِي التَّعْلِيمِ، ٨ أَمِ الْوَاعِظُ فَفِي الْوَعْظِ، الْمُعْطِي فَبِسَخَاءٍ، الْمُدَبِّرُ فَبِاجْتِهَادٍ، الرَّاحِمُ فَبِسُرُورٍ. ٩ اَلْمَحَبَّةُ فَلْتَكُنْ بِلاَ رِيَاءٍ. كُونُوا كَارِهِينَ الشَّرَّ، مُلْتَصِقِينَ بِالْخَيْرِ. ١٠ وَادِّينَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا بِالْمَحَبَّةِ الأَخَوِيَّةِ، مُقَدِّمِينَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فِي الْكَرَامَةِ. ١١ غَيْرَ مُتَكَاسِلِينَ فِي الاجْتِهَادِ، حَارِّينَ فِي الرُّوحِ، عَابِدِينَ الرَّبَّ، ١٢ فَرِحِينَ فِي الرَّجَاءِ، صَابِرِينَ فِي الضَّيْقِ، مُواظِبِينَ عَلَى الصَّلاَةِ، ١٣ مُشْتَرِكِينَ فِي احْتِيَاجَاتِ الْقِدِّيسِينَ، عَاكِفِينَ عَلَى إِضَافَةِ الْغُرَبَاءِ. ١٤ بَارِكُوا عَلَى الَّذِينَ يَضْطَهِدُونَكُمْ. بَارِكُوا وَلاَ تَلْعَنُوا. ١٥ فَرَحًا مَعَ الْفَرِحِينَ وَبُكَاءً مَعَ الْبَاكِينَ. ١٦ مُهْتَمِّينَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ اهْتِمَامًا وَاحِدًا، غَيْرَ مُهْتَمِّينَ بِالأُمُورِ الْعَالِيَةِ بَلْ مُنْقَادِينَ إِلَى الْمُتَّضِعِينَ. لاَ تَكُونُوا حُكَمَاءَ عِنْدَ أَنْفُسِكُمْ. ١٧ لاَ تُجَازُوا أَحَدًا عَنْ شَرٍّ بِشَرٍّ. مُعْتَنِينَ بِأُمُورٍ حَسَنَةٍ

قُدَّامَ جَمِيعِ النَّاسِ. ١٨ إِنْ كَانَ مُمْكِنًا فَحَسَبَ طَاقَتِكُمْ سَالِمُوا جَمِيعَ النَّاسِ. ١٩ لاَ تَنْتَقِمُوا لأَنْفُسِكُمْ أَيُّهَا الأَحِبَّاءُ، بَلْ أَعْطُوا مَكَانًا لِلْغَضَبِ، لأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: «لِيَ النَّقْمَةُ أَنَا أُجَازِي يَقُولُ الرَّبُّ. ٢٠ فَإِنْ جَاعَ عَدُوُّكَ فَأَطْعِمْهُ. وَإِنْ عَطِشَ فَاسْقِهِ. لأَنَّكَ إِنْ فَعَلْتَ هذَا تَجْمَعْ جَمْرَ نَارٍ عَلَى رَأْسِهِ». ٢١ لاَ يَغْلِبَنَّكَ الشَّرُّ بَلِ اغْلِبِ الشَّرَّ بِالْخَيْرِ».

(٤٨٣) ورد لفظ «دعوة» في العهد الجديد مرّات عديدة: «فَانْظُرُوا دَعْوَتَكُمْ أَيُّهَا الإِخْوَةُ، أَنْ لَيْسَ كَثِيرُونَ حُكَمَاءَ حَسَبَ الْجَسَدِ، لَيْسَ كَثِيرُونَ أَقْوِيَاءَ، لَيْسَ كَثِيرُونَ شُرَفَاءَ». (١ كورنثوس ١: ٢٦).

- يقولُ معجم اللاّهوت الكتابيّ عن الدّعوة ***Berufung***: «(...) إذا كان يسوعُ لا يسمعُ منَ اللّه نداء خاصًّا به، إلاّ أنّه بالعكس، يكثرُ منَ النّداءات لأتباعه. فالدّعوة هي الوسيلة الّتي يجمعُ بها الاثني عشر حوله (مرقس ٣: ١٣)، ولكنّه يوجّه لغيرهم نداء مماثلاً (مرقس ١٠: ٢١، لوقا ٩: ٥٩-٦٢). وتتضمّن كلّ كرازته طابع الدّعوة، إنّها نداء لأتباعه في طريق جديد يملكُ هو سرّه: "مَن أرادَ أن يتبعني" (متّى ١٦: ٢٤، راجع يوحنّا ٧: ١٧). وإن كانَ "المدعوّون كثيرين والمختارون قليلين"، فلأنّ الدّعوة إلى الملكوت هي نداء شخصيّ، يصمّ البعض آذانهم عنه (متّى ٢٢: ١-١٤). وقد أدركتِ الكنيسةُ النّاشئة، منذ الوهلة الأولى، أنّ الوضعَ المسيحيّ هو دعوة، ففي عظة بطرس الأولى في أورشليم، يوجّه الرّسولُ نداءً لإسرائيل شبيهًا بنداء الأنبياء، ويحاولُ حثّهم على اتّخاذ موقف شخصيّ "تخلصّوا من هذا الجيل الفاسد!" (أعمال ٢: ٤٠).

(...) ولأنّ الرّوح هو منشئ الدّعوة المسيحيّة، ولأنّه واحد، وهو يحيي كلّ جسد المسيح، يوجدُ داخل هذه الدّعوة الواحدة: "مواهب على أنواع... وخدمات على أنواع... وأعمال على أنواع... ". ولكن رغم هذه المواهب المختلفة، لا يوجدُ إلاّ جسد واحد، وروح واحد (١ كورنتش ١٢: ٤-١٣).

ولأنّ الكنيسةَ جماعة المدعوّين، هي نفسها *l'Ekklèsia* المدعوّة، مثلما هي *l'Eklektè* "المختارة" (٢ يوحنّا ١)، فكلّ الّذينَ من خلالها، يسمعون نداء اللّه، يُجيبون، كلّ في مكانه، على دعوة الكنيسة الواحدة، الّتي تسمعُ صوتَ العريس وتجيبه: "تعالَ، أيّها الرّبّ يسوع" (رؤيا ٢٢: ٢٠).

– انظر: معجم اللاّهوت الكتابيّ، ص٣٤٠.

(٤٨٤) ورد لفظ الهبة أو العطية أو البركة كثيرًا في العهد الجديد. انظر مثلاً: «فَرَأَيْتُ لاَزِمًا أَنْ أَطْلُبَ إِلَى الإِخْوَةِ أَنْ يَسْبِقُوا إِلَيْكُمْ، وَيُهَيِّئُوا قَبْلاً بَرَكَتَكُمُ الَّتِي سَبَقَ التَّخْبِيرُ بِهَا، لِتَكُونَ هِيَ مُعَدَّةً هكَذَا كَأَنَّهَا بَرَكَــةٌ، لاَ كَأَنَّهَا بُخْلٌ» (٢ كورنثوس ٩: ٥). وكذلك: «فَشُكْرًا للهِ عَلَى عَطِيَّتِهِ الَّتِي لاَ يُعَبَّرُ عَنْهَا» (٢ كورنثوس ٩: ١٥). وأيضًا: «لأَنَّكُمْ بِالنِّعْمَةِ مُخَلَّصُونَ، بِالإِيمَانِ، وَذلِكَ لَيْسَ مِنْكُمْ. هُوَ عَطِيَّةُ اللهِ» (رسالة بولس الرّسول إلى أهل أفسس ٢:٨).

(٤٨٥) انظر: رسالة بولس الرّسول الأولى إلى أهل كورنثوس، الأصحاح السّابع: ٧.

(٤٨٦) مؤلف رواية «حياة روبنسون كروزو ومغامراته المدهشة»، دانيال ديفو: وُلِدَ في لندن عام ١٦٦٠م. كان أبوه جزّارًا متوسط الحال. لم يكمّل تعليمه. كان يحبّ السّفر، حيث زار معظم دول أوربّا. حاول اقتحام عالم التّجارة والأعمال، لكنّه فشل. ثمّ حاول الاشتغال بالسّياسة، لكنّه لم ينجح. في السّتّين من عمره بدأ عمله الأدبيّ. نشر روايته الأولى بعنوان «حياة روبنسون كروزو ومغامراته المدهشة». ثمّ نشر رواية أخرى بعنوان: «كابتن سنجلتون»، ورواية ثالثة بعنوان: «مول فلاندرز». بيد أنّ روايته الأولى «روبنسون كروزو» كانت هي الأشهر بين كلّ أعماله الأدبيّة.

(٤٨٧) يعتبر تراجع إيمان الغربيّين، ونبذهم للكنيسة من كبريات المشاكل الّتي تواجه المجتمعات الغربيّة.

(٤٨٨) قال الغزّالي واتّبعه العالم المصريّ محمّد منصور إنّ الإسلام يتكوّن من علم وعمل وأخلاق. قارن: ثابت عيد، تكريم العالم المصريّ محمّد منصور، في: جريدة الحياة، لندن ٢٥ مايو ١٩٩٦م، ص٢٢.

٢٢- حَالَةُ ٱلصِّين ٱلخَاصَّةُ:

(٤٨٩) تقول موسوعة السّياسة عن «الحملة المناهضة لكونفوشيوس *Anti Confucuis Campaign*: «عملية تحريض سياسيّة وإيديولوجيّة دبّرتها وأطلقتها المجموعة الماويّة الحاكمة في الصّين، ودامت من ١٩٧٢ حتّى ١٩٧٤م. كان الهدف المعلن منها الحطّ من مكانة الفلسفة الاجتماعيّة الّتي نادى بها كونفوشيوس. وقد اعتبر القائمون بالحملة أنّ هذه الفلسفة تتعارضُ والماركسيّة - اللّينينيّة، أو بالأحرى لا تتّفقُ وفكر ماوتسي تونغ وممارسات أنصاره.

وعلى الرّغم من المكانة الفكريّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة الّتي كان يحتلّها تراث كونفوشيوس في قلوب الصّينيّين، رغم نزعاته الرّجعيّة والمحافظة الواضحة، فإنّه قد تعرّض لحملة لا مثيل لها في وسائل الإعلام الصّينيّة، وأهم المآخذ الّتي سجّلت ضدّه:

١ - اعتناقه للفلسفة المثاليّة التّصوريّة. ٢- قبوله بالتّقسيم الطّبقيّ المراتبيّ للمجتمع. ٣- معارضته للتّغيرات الاجتماعيّة وبخاصّة تحرير العبيد. ٤- التّشديد على ضرورة تأدية الاحترام والطّاعة والولاء للحكّام والبيروقراطيّينَ والأهل. ٥- إيمانه بتفوّق الجهد الذّهنيّ على الجهد العضليّ.

وعلى الرّغم من أنّ الحملة قد أخذت في البداية شكلَ النّقد التّاريخيّ لكونفوشيوس، فإنّها سرعان ما وظّفت لإجراء مقارنة مع أمثلة متطابقة معاصرة، ولتبرير الثّورة الثّقافيّة البروليتاريّة العظمى، ولنزع الاعتبار فيما

بعد عن كلّ من ليو شاو شي، ولين بياو، اللّذين شُهّر بهما بوصفهما من المتحمسين لكونفوشيوس، ومنَ المقتدين به، وبفلسفته الرّجعيّة».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الخامس، ص٢٩١-٢٩٢.

(٤٩٠) تقول موسوعة السّياسة عن ماوتسي تونغ: «ماو تسي تونغ *Mao Tsé-Toung ou Mao Zedong* (١٨٩٣-١٩٧٦م): رجل دولة ومناضل صينيّ وأحد أبرز الوجوه السّياسيّة الّتي عرفها القرن العشرين. ولد ماو تسي تونغ في شاوشان، وهي مدينة صغيرة في مقاطعة هونان، في عام ١٨٩٣م. وكان والده فلاّحًا أثرى بحنكته وبراعته في الحقل التّجاريّ. وقد عمل ماو في حقول الزّراعة منذ نعومة أظافره، إلاّ أنّه قد استطاع أن يوفّق بين عمله اليدويّ والدّراسة. فمن الثّامنة حتّى الثّالثة عشرة من عمره كان يعمل قبل الظّهر، ويذهب إلى المدرسة بعد الظّهر. وهكذا تمكّن من اللّغة الصّينيّة، ودرس كونفوشيوس، وأعمال الكتّاب الكلاسيكيّين الصّينيّين. لكنّه وهو في تلك السّنّ كان يُبدي اهتمامًا كبيرًا بدراسة تاريخ الثّورات الفلاّحيّة. وكان بشخصه مفطورًا على التّمرّد والثّورة، حتّى إنّه وهو في العاشرة هرب من بيت والديه احتجاجًا على سوء معاملة أستاذه وخوفًا من تأنيب والده.

وعندما بلغ الرّابعة عشرة من عمره، تزوّج من فتاة تكبره بأربعة أعوام. وفي الثّامنة عشرة غادر إلى تشانغ-شا، وتقدّم إلى امتحان الدّخول إلى معهد سيانغ-هيانغ الثّانويّ، فنجح، وفي تشرين الأوّل/ أكتوبر من عام ١٩١١م التحقَ بالجيش الثّوريّ مؤيّدًا قضية الجمهوريّة ورئيسها صن يات صن. لكنّه لم يبرح أن سرّح من الجيش في شباط/ فبراير ١٩١٢م، ليمضي شهرًا في معهد لتعليم التّجارة. إلاّ أنّه لم ينسجم والتّعلّم بالإنكليزيّة وفق منهاج ذلك المعهد، فأمضى عامه الدّراسيّ في مطالعات شخصيّة، وتعرّف إلى مؤلّفات روسو، ومونتسكيو، وآدم سميث، وستيوارت مل، وداروين، وسبنسر.

وفي عام ١٩١٣م التحق بدار المعلّمين العليا، ومكث فيها حتّى عام ١٩١٨م، وعُرف في الأوساط الطّلاّبيّة بنشاطه ومشاركته في العمل النّضاليّ الطّلاّبيّ. وفي عام ١٩١٧م نشر إعلانًا في إحدى الصّحف دعا فيه الشّباب الّذين يشاطرونه آراءه وتطلعاته إلى تأسيس جمعية ثقافيّة واجتماعيّة، أطلق عليها فيما بعد اسم "جمعية المواطنين الجدد". وقد لبّي هذه الدّعوة – في البداية – ثلاثة أشخاص بينهم لي ليسان. كان ماوتسي تونغ يومها في الرّابعة والعشرين من عمره، وكان يؤمنُ بالدّيمقراطيّة اللّيبراليّة، ويجاهر بعدائه للنّزعة العسكريّة للإمبرياليّة.

وفي عام ١٩١٩م سافر إلى بكين حيث عمل فترةً موظفًا في إحدى المكتبات. ثمّ رحل إلى شنغهاي حيث تعرّف إلى بعض الماركسيّين، ومن بينهم تشين دوكسيو. وهناك اعتنق الماركسيّة، وشاركَ في حركة الشّبيبة المناهضة للإمبرياليّة، وهي المعروفة باسم "حركة ٤ أيار/ مايو". عاد بعد ذلك إلى هونان، وأسّس جمعية جديدة اسمها "من أجل هونان مستقلة ذاتيًا وعصريّة". وثمّة مؤلّفات ثلاثة أثّرت فيه تأثيرًا قويًا في تلك الحقبة من حياته، هي: "البيان الشّيوعيّ" لكارل ماركس، و"الصّراع الطّبقيّ" لكارل كاوتسكي، و"تاريخ الاشتراكيّة" لكير كوب. في عام ١٩٢٠م تبنّى المـــاركسيّة نهائيًا، متحـــرّرًا بذلك من الآراء الفوضويّة الّتي اجتذبته مدّة من الزّمن.

وبدءًا من عام ١٩٢٠م أخذت سيرة ماوتسي تونغ الذّاتيّة تقترنُ بتاريخ الحركة الثّوريّة الصّينيّة. ففي تموز/ يوليو ١٩٢١م انعقد المؤتمر الأوّل للحزب الشّيوعيّ الصّينيّ، وفيه انتخب ماو أمينًا للمؤتمر. وقد ركّز الحزب الجديد على دعم حركة التّنظيم النّقابيّ في الصّين مسجّلاً نجاحًا كبيرًا في هذا المضمار، إذ لم يطلّ عام ١٩٢٢م حتّى كان عمّال المناجم قد أنشأوا ما

يقارب من عشرين نقابة عمّاليّة، ونهج نهجهم عمّال السّكك الحديديّة والطّباعة.

وقد تولّى ماو شخصيًا إدارة إضراب في مناجم نغان-يوان. كما انتهج الحزب الشّيوعيّ سياسةَ انفتاح على القوى الثّوريّة قاطبة. وخاض معركة التّنظيم النّقابيّ مع قوى لا تشاطره مواقفه وآراءه، وعلى رأسها القوى الفوضويّة. وأمّا رغبته، فقد تجلّت في توحيد الصّفوف، وتوسيع قاعدة النّضال الشّعبيّ في المؤتمر الثّالث للحزب الّذي قرّر الاتّحاد مع الكومنتانغ في عام ١٩٢٣م. وما لبث ماو الّذي أصبح عضوًا في اللّجنة المركزيّة للحزب الشّيوعيّ الصّينيّ أن غدا عضوًا في المكتب التّنفيذيّ لكومنتانغ شنغهاي. لكن الكومنتانغ (أي حزب الشّعب الوطنيّ) الّذي كان صن يات-صن قد أعاد تنظيمه في عام ١٩٢٣م انقسم إلى جناحين بعد وفاة صن في آذار/ مارس من عام ١٩٢٥م، تزعّم تشيانغ كاي-شك فيه الجناح "المعتدل".

لكن وخلافًا للتّعاليم الماركسيّة الّتي تركّز على تثوير الطّبقة العاملة وتعبئتها، لم يبادر ماو إلى إطلاق شرارة الثّورة على نظام تشيانغ كاي-شك من المدن، وإنّما من الرّيف. فقد تحرّكَ من هونان حيث أرسى قاعدة أوّل نواة ثوريّة، وحرّك مسيرة قوامها الاتّحادات الفلاّحيّة (١٩٢٥م). وفي أوج ما اتّفق على تسميته بـ "الحرب الأهليّة الثّوريّة الأولى" (١٩٢٥-١٩٢٧م) وضع ماو كتابه "تحليل طبقات المجتمع الصّينيّ" (١٩٢٦م) مؤكّدًا فيه على الطّاقات الثّوريّة للطّبقة الفلاّحيّة. وكان هذا النّصّ يتعارضُ مع الماركسيّة التّقليديّة إلى حدّ رفض معه شن دو كسيو، زعيم الحزب يومذاك، نشره ومناقشته في اللّجنة المركزيّة.

وفي آذار/ مارس ١٩٢٧م عارض ماو للمرّة الثّانية التّيّار السّائد في الحزب الشّيوعيّ الصّينيّ في "تقرير حولَ الحركة الفلاّحيّة في هونان"، وهو

التّقرير الّذي دافعَ فيه عن الثّورات الفلاّحيّة في شكلها العفويّ، وهاجم النّقد الدّوغمائيّ الّذي لا يرى في هذه الثّورات سوى ثورة غضب عابرة تتّسم بطابع بورجوازيّ صغير. وقد رفض المؤتمر الخامس للحزب، المنعقد في ربيع عام ١٩٢٧م، دعاوى ماو تسي-تونج. غير أنّ معارضة قويّة ضدّ نهج شنّ دوكسيو بدأت تتبلور داخل الحزب، فقد أخذ على الحزب مهادنته تشيانغ كاي-شك، وسوء تقديره لدور الفلاّحين في الثّورة. وبضغط هذه المعارضة، عيّن ماو على رأس اتّحاد الفلاّحين لعموم الصّين. وهنا حاولَ شن دوكسيو مرّةً أخرى أن يقطعَ عليه الطّريقَ حين أمرَ بنقله من هونان حيث يتمتع بتأييد شعبيّ واسع. لكن هزيمة ثورة ١٩٢٧م والتّحوّل الّذي طرأ على موقف الكومنتانغ، والمجازر الّتي ذهب ضحيتها الشّيوعيّونَ، أدّت إلى حمل شن دوكسيو على الاستقالة.

وبدءًا من عام ١٩٢٧م بادرَ ماو إلى بناء جيش ثوريّ، بهدف تحرير مناطق يصعبُ على الكومنتانغ مهاجمتها، وإقامة نظام سوفييتات فيها. واعتمادًا على عمّال مناجم هان يانغ والفلاّحين وبعض القوّات الثّائرة على قيادة الكومنتانغ، شكّل ماو الفرقة الأولى من الجيش الفلاّحيّ والعمّاليّ الأوّل. وقد تعهّد، على رأس هذا الجيش، بتنظيم "انتفاضة حصاد الخريف". بيد أنّ محاولتـــه منيت بالفشل، وتكبّدت قوّاته خسائر فادحة، وألقي القبض عليه، إلاّ أنّه تمكّنَ منَ الفرار. لكنّ هزيمته كلّفته غاليًا على الصّعيد الشّخصيّ: فقد أُقصي عن اللّجنة المركزيّة، والمكتب السّياسيّ للحزب وجرّد من مسؤوليّاته داخل جهاز الحزب، ممّا اضطرّه للجوء إلى جبال جينغانغ، وهناك أسّس في تشرين الثّاني/ نوفمبر ١٩٢٧م "قاعدة سوفييتيّة". وفي أيار/ مايو ١٩٢٨م، انضمّ إليه شو ته ورجاله، فبادر عندما كانَ في المنطقة الّتي باتت تُسمّى "المنطقة الحرّة"، إلى تنظيم عمليّة توزيع الأراضي، والأسلحة على الفلاّحين، جاعلاً من الاتّحادات الفلاّحيّة أداةَ الحكم الأولى. وقد قوبلت هذه السّياسة، الّتي سمّاها سياسة "الاعتدال الدّيمقراطيّ"، بنقد عنيف من قبل

سلطات الحزب العليا. لكن في المؤتمر الرّابع للحزب الشّيوعيّ الصّينيّ، الّذي انعقد في موسكو في حزيران/ يونيو ١٩٢٨م، حصلت مصالحة بينَ ماو والقيادات الحزبيّة الّتي وافقت على تبنّي سياسة ماو، ولكن ضمن حدود وبصفة مؤقّتة.

وعمد ماو إلى إنشاء "قواعد حمراء" أخرى في كيانغ-سي، ولا سيّما في المناطق الّتي سيطر عليها الجيش الرّابع بقيادة شو ته، والجيش الخامس بقيادة بنغ تو-هويه. وقد أثارَ انتشار هذه القواعد ردّة فعل عنيفة من قبل تشيانغ كاي-شك الّذي حاولت قوّاته، بين ١٩٣٠ و١٩٣٤م، خمس مرّات متتالية تطويق القواعد الثّوريّة وتدميرها. فصدّت هذه القوّات أربع مرّات، وفي الخامسة، بدت وكأنّها قدِ انتصرت نهائيًّا وحقّقت هدفها في القضاء على ماو وتجربته الثّوريّة.

ولو لم تبادر القوّات الشّيوعيّة، بقيادة ماو، إلى الانسحاب في اتّجاه الشّمال الغربيّ، والقيام بتلك "المسيرة الكبرى" الّتي استغرقت عامًا بأكمله، لقضي عليها نهائيًّا، ولربّما كان قضي أيضًا على مستقبل الثّورة في الصّين.

وفي كانون الثّاني/ يناير عام ١٩٣٥م، وفي أثناء "المسيرة الكبرى"، تسلّم ماو زمام قيادة الحزب، وترأس المكتب السّياسيّ. وفي عام ١٩٣٧م تحالفَ مع تشيانغ كاي-شك لصدّ العدوان اليابانيّ (استمرّ هذا التّحالف حتّى عام ١٩٤٥م). بيد أنّ ماو رفض ترجمة هذا التّحالف انصهارًا على صعيدي القوّات والقيادات. صحيح أنّه طالب بجبهة موحّدة للأحزاب، بغية إحراج الكومنتانغ، لكن الّذي كانَ يسعى إليه فعلاً هو إقامة جبهة موحّدة للمقاتلين وللطّبقات الاجتماعيّة بقيادة شيوعيّة. وسعيًا وراء توحيد العمّال والفلاّحين الفقراء مع سائر الشّرائح الاجتماعيّة المتضرّرة من التّدخّل الأجنبيّ، بما فيها شريحة المالكين العقاريّين، فرض منهاجًا أكثر اعتدالاً من المنهاج السّياسيّ والاجتماعيّ الّذي كانَ مطبّقًا في المناطق المحرّرة.

وفي أثناء حرب المقاومة الوطنيّة هذه وضع ماو أهم أعماله، وأرسى القواعد الّتي يعتبرها أساسيّة لكلّ حرب شعبيّة، ففي عام ١٩٣٦م كتب "المشكلات الاستراتيجيّة للحرب الثّوريّة في الصّين"، وفي ١٩٣٨م "في الحرب الطّويلة الأمد"، و"المشكلات الاستراتيجيّة لحرب الأنصار ضدّ اليابان". كما عرض في مقال كتبه عام ١٩٤٠م تحت عنوان "الدّيمقراطيّة الجديدة"، سياسة الجبهة الموحّدة.

وعندما أعلنت اليابان استسلامها في آب/ أغسطس عام ١٩٤٥م، واجه الشّيوعيّون الصّينيّون السّؤال الملحّ التّالي: هل يتعيّن عليهم أن يبادروا فورًا إلى تشكيل حكومة اتّحاد وطنيّ معَ الكومنتانغ، وتنظيم انتخابات عامّة، وتوحيد القوّات المسلّحة؟ أم ينبغي عليهم أن يتأهّبوا لمواجهة مسلّحة معَ القوّات الوطنيّة؟ ورغم أنّ موسكو ضغطت لاختيار الاتّجاه الأوّل، إلاّ أنّ ماو تسي-تونغ رفضه بعناد. ودعا في مقاله الشّهير: "تخلّوا عن أوهامكم واستعدّوا للنّضال" إلى صيانة الوجود المتميّز للقوّات الشّيوعيّة، وفي مقدّمتها القوّات المسلّحة. ولكن مع ذلك وافقَ على إجراء مفاوضات مع الكومنتانغ أسفرت عن توقيعه معَ تشيانغ كاي-شك على اتّفاق حلّ وسط (في تشرين الأوّل/ أكتوبر ١٩٤٥م) تعهّد فيه الشّيوعيّونَ بالتّخلّي عن جزء كبير من المناطق الواقعة تحت سيطرتهم لصالح الكومنتانغ. لكن بعد أن قاطعَ الشّيوعيّون الانتخابات الّتي نظّمها تشيانغ كاي-شك انفجرت الحرب الأهليّة (١٩٤٦-١٩٤٩م) بينَ الشّيوعيّينَ وأنصار تشيانغ كاي-شك. وفي البدء اضطرّت القوّات الشّيوعيّة، الّتي بات يُطلقُ عليها اسم جيش التّحرير الشّعبيّ، إلى الانسحاب حتّى يينان. غير أنّها عادت فشنّت هجومًا ساحقًا خلال عامي ١٩٤٨ و١٩٤٩م. ونجحت في استرداد بكين وشنغهاي وكانتون. وفي الأوّل من تشرين الأوّل/ أكتوبر ١٩٤٩م أعلنَ ماو تسي-تونغ من ساحة تيين أنمين في بكين قيام جمهوريّة الصّين الشّعبيّة، فيما كانَ تشيانغ كاي-شك ينسحبُ مع أنصاره إلى جزيرة فورموزا.

وسرعانَ ما دخل ماو، الّذي غدا رئيسًا للحكومة، ورئيسًا للجمهوريّة (من ١٩٥٤ إلى ١٩٥٩م)، ورئيسًا للحزب، في صراع مكشوف معَ موسكو أعلن فيه رفضه تبنّي المثال السّوفييتيّ في الصّين، مفجّرًا ما اتّفق على تسميته بـ"النّزاع الصّينيّ-السّوفييتيّ". هذا النّزاع الّذي تمحور على الصّعيد النّظريّ حول خمس وعشرين نقطة أساسيّة، أدّى على الصّعيد العمليّ إلى إحداث انشقاق جديد في الحركة الشّيوعيّة العالميّة وبالتّالي إلى إضعافها. وفي عام ١٩٦٦م أطلق ماو شرارة الثّورة الثّقافيّة الكبرى في الصّين، وأطاح بالرئيس ليو تشاو شي، وعدد كبير منَ القياديّين التّقليديّينَ معتمدًا في ذلك على الجيش والحرس الأحمر. أمّا "الكتاب الأحمر" الّذي جمع أهمّ آراء ماو ومواقفه، فقد غدا في تلك الحقبة المضطربة من تاريخ الصّين، إنجيلاً، ليس بالنّسبة إلى الشّباب الصّينيّ فحسب، وإنّما أيضًا بالنّسبة إلى شرائح عريضة منَ الشّباب الثّوريّ في العالم.

توفي ماو تسي-تونغ في بكين في أيلول/ سبتمبر عام ١٩٧٦م. وقد أُعيدَ النّظر في سياسته بعد وفاته، وانحسر نفوذ مذهبه وتأثيره بشكل ملموس، كما أدينت زوجته شيانغ شين، وأُذلّت، وأُدخلت السّجن بتهمة التّآمر على أمن الدّولة.

من أهمّ مؤلفاته وكتاباته: "تحليل طبقات المجتمع الصّينيّ" (١٩٢٦م)، "تقرير عن التّحقيق الّذي أجري في هونان حولَ الحركة الفلاّحيّة" (١٩٢٧م)، "القضايا الاستراتيجيّة للحرب الثّوريّة في الصّين" (١٩٣٦م)، "في الحرب المستمرّة" (١٩٣٧م)، "في التّناقض" (١٩٣٧م)، "الدّيمقراطيّة الجديدة" (١٩٤٠م)، "مقدّمة وملحق لتحقيقات في الرّيف" (١٩٤١م)، "مداخلات في ندوات حولَ الأدب والفنّ في يينان" (١٩٤٢م)، أرسى ماو في هذه الدّراسة قواعد فن بروليتاريّ، "حول التّقارير العشرة الكبرى" (١٩٥٦م)، "في سبيل حلّ عادل للتّناقضات في صفوف الشّعب" (١٩٥٧م)».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الخامس، ص٦٩٨-٧٠٢.

(٤٩١) يشير هانس كنج إلى وجود ثلاثة أنظمة تيّارات ***Stromsysteme*** دينيّة رئيسيّة: ١- نظام تيّار الأديان الهنديّة الأصل، أي البوذيّة والهندوسيّة، ويتّسم بالصّوفيّة. ٢- نظام تيّار الأديان الصّينيّة الأصل، أي الكونفوشيوسيّة والطّاويّة، ويتّسم بالحكمة. ٣- نظام تيّار الأديان الّتي ظهرت في الشّرق الأوسط، أي اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، وهو نظام النّبوّة.

- انظر:

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1, S. 13.

(٤٩٢) منظّمة التّجارة العالميّة هي منظّمة عالميّة مهمّتها الأساسيّة هي ضمان انسياب التّجارة بأكبر قدر من السّلاسة واليسر والحرّيّة. وهي المنظّمة العالميّة الوحيدة المختصّة بالقوانين الدّوليّة المعنية بالتّجارة بين الأمم. أنشئت منظّمة التّجارة العالميّة عام ١٩٩٥م. يقول رجب البنّا: «(...) وبعد أن وقّعتِ الصّينُ على الانضمام إلى منظمة التّجارة العالميّة، وتوصّلت إلى ما تريده لتحقيق مصالحها من هذا الانضمام، واستغرقت المفاوضات ١٥ عامًا. وبهذا الانضمام وفقًا لشروط الصّين، انفتحت أمامها الفرص أكثر للحصول على مساعدات تكنولوجيّة، وميزات في التّجارة والاستثمار، ووقّعت اتّفاقية للتّعاون العلميّ والتّكنولوجيّ معَ الاتّحاد الأوربيّ، وتمّ الاتّفاق على أن تتلقّى الصّين من أوربّا مساعدات لتنفيذ برامجها الجادّة لحماية البيئة، ومواصلة التّنمية الاقتصاديّة، وإعادة البناء الثّقافيّ والاجتماعيّ، وشملت اتّفاقية التّعاون تلقّي الصّين مساعدات لمشروعاتها للتّدريب والتّنمية في المناطق الرّيفيّة، وفي هذا العام (٢٠٠٢م) سيُناقشُ البرلمانُ الأوربيُّ زيادةَ برامج التّعاون بين دول أوربّا والصّين في المدى القصير والمتوسط».

- انظر: رجب البنا، رحلة إلى الصّين، دار المعارف، القاهرة ٢٠٠٢م، ص١٧٨.

(٤٩٣) تقول موسوعة السّياسة عن الكونفوشيوسيّة ***Confucianism***: «فلسفة أخلاقيّة واجتماعيّة تهدفُ إلى رسم السّلوك الأمثل للإنسان في المجتمع. وهي مجموعة المعتقدات والطّقوس الصّينيّة المستندة إلى الكتب الكلاسيكيّة الّتي صنّفها كونفوشيوس، والتّعاليم الأخلاقيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة الّتي أمر باتباعها، والّتي تنادي بنوع من السّلفيّة المطلقة والتّعلّق بالقيم القديمة واحترام الأجداد والآباء والخضوع للحكّام.

وتجدر الإشارة إلى أنّ السّماء في التّاريخ الدّينيّ الصّينيّ كانت دائمًا الإله الأكبر الكلّيّ القدرة والعظمة. ويوجدُ تحت إله السّماء "تيان" ***Tien*** عالم الأرواح والمبادئ غير المرئيّة والأرواح الجويّة وأرواح الكواكب والغيوم والمياه والجبال، إضافة إلى عالم أرواح الأجداد.

وكانتْ عبادة الأجداد وتقديسهم في الصّين متّبعة منذ أقدم الأزمنة المعروفة. وقد جاء كونفوشيوس ليُكرّس هذا الواقع عبر تعاليمه وأوامره الّتي استمدّها منَ التّراث الصّينيّ. فأوصى باحترام القدماء والأجداد والعادات الّتي عاش ومات عليها الآباء والأسلاف. وقد تحوّلت هذه الممارسات والمعتقدات إلى دين قوميّ حقيقيّ، كان الإمبراطور وعمّاله يأمرون الصّينيّين باعتناقه وممارسة شعائره وطقوسه والتّشبّث بمؤسّساته الّتي تكاد تتطابق تطابقًا كلّيًا مع مؤسّسات الصّين الإمبراطوريّة عبر حوالي ألفي عام. لا بل إنّ الكونفوشيوسيّة، بترسّخها في الذّهنيّة الصّينيّة، قد بدت وكأنّها التّعبير الأكمل والأعمق عن الرّوح القوميّة الصّينيّة المنغلقة على نفسها والمكتفية بحضارتها، والرّافضة لكلّ التّأثيرات الخارجيّة والخائفة منها في آن معًا...

والحقيقة أنّ تعاليم كونفوشيوس قد جاءت لترسّخ قبضة الدّولة على رعاياها محاولة التّوفيق بين السّماء والأرض (أي بينَ الدّينيّ والدّنيويّ)، وبين

الغيبيّ والمرئيّ. ومن هنا جاءت أهمية عبادة الأجداد. والكاهن الأكبر الوحيد في هذه الفلسفة الإمبراطور "ابن السّماء" المسؤول عن أمور الدّنيا.

وتعتبر الكونفوشيوسيّة أقلّ من ديانة وأكثر من نظام أخلاقيّ: فهي بالنّسبة للأمير فنّ للحكم، وللمثقّفين فلسفة أخلاقيّة وسياسيّة، وللشّعب أسلوب يُعبّر من خلاله عن إخلاصه للتّقاليد وعن ولائه للسّلطة الإمبراطوريّة. والكونفوشيوسيّة أبعد ما تكون عن الاهتمامات الماورائيّة (الميتافيزيقيّة) كما أنّها ليست قائمة على عقيدة مطلقة، ولا على طبقة من رجال الدّين. إنّها تهتمّ قبل كلّ شيء بالأمور المحسوسة والعمليّة، فتراها تسعى لتحقيق الانسجام في العالم من خلال تحقيق التّوازن بين القوى المضادة (بين الـ"يين" والـ"يانغ")، وفرض الانضباط والنّظام الاجتماعيّ من خلال الفضائل العائليّة، والحبّ الأخويّ، وتعليم الشّعب وتثقيفه، وجعل كلّ فرد من أفراده يحتل المرتبة الّتي يستحقها من خلال خضوعه لامتحانات تتعلّق بمدى اطّلاعه على الأدبيّات الكلاسيكيّة.

ويتبلور هذا الجانب العمليّ في الأخلاق الكونفوشيوسيّة من خلال دعوتها إلى أربع فضائل رئيسيّة، هي: الإنسانيّة، والعدالة، وممارسة الطّقوس والشّعائر، والمعرفة.

وقد أضاف أحد تلامذة كونفوشيوس، وهو الفيلسوف الصّينيّ مينغ تزو، المعروف في الغرب باسم مينشيوس (٣٧٢-٢٨٩ ق. م.) بعض الشّروحات على الكونفوشيوسيّة باتجاه تأكيد طابعها المحافظ. إذ إنّه عزا عدم المساواة الاجتماعيّة إلى "إرادة السّماء". ولكنّه من جهة أخرى دعا إلى التّخفيف من الطّقسيّة، معتبرًا أنّ "الرّوح الدّينيّة هي أهم من الطّقوس الشّكليّة". وأخيرًا فإنّه أولى الجانب الاقتصاديّ أهمية كبيرة، واعتبر "أنّ الأخلاق لا تبدأ إلاّ عندما تكون المعدة ممتلئة".

أصبحت الكونفوشيوسيّة بعد فترة من الاضطهاد العقيدة الرّسميّة في ظلّ سلالة "الهان" الإمبراطوريّة. وقد دخلت في صراع مرير مع البوذيّة والطّاويّة. ولكنّها ما لبثت أن تأثرت بالفكر البوذيّ الّذي حاربته. وكان هويوان وصن فو وتشيو توينوي من أبرز المفكرين الكونفوشيوسيّين الّذين حاولوا تجديد العقيدة الكونفوشيوسيّة وتطويرها بحيث تتخلّى عن شيء من طقسيتها وتعلّقها بالشكليّات الفارغة وتتبنّى قضايا الشّعب الملحّة. ذلك أنّ تدعيم الدّفاعات على الحدود وري الأراضي وإطعام الشّعب وكسوته كان أهمّ بكثير -في نظر هؤلاء المصلحين- منَ التّشدّق بالشّعائر الطّقسيّة.

وقد حاول بعضُ رجال الدّولة الصّينيّينَ، في ظلّ أسرة سونغ تطبيق هذه المبادئ، ولكن التّجربة لم تكن ناجحة، فانعكس ذلك على حركة تجديد الكونفوشيوسيّة الّتي اتّخذت منحى غيبيًّا بخاصّة من تشو سي *Zhy Xi*- (١١٣٠ - ١٢٠٠م) الّتي ظلّت تعاليمه وتفسيراته لتعاليم كونفوشيوس تشكّل الإيديولوجيّة الرّسميّة للصّين الإمبراطوريّة حتّى مطلع القرن العشرين.

وقد قال تشو سي بوجود مبدأين رئيسيّين في الكون: الـ"لي" ، وهو المبدأ العقليّ الخلّاق. والـ "تشاي"، أو المادّة السّالبة. وفي حين أنّ الأول (لي) يولّد الفضيلة في الإنسان، فإنّ الثّاني (التّشاي) يولّد الرّذيلة والاستسلام للإغراء الحسّيّ. وقد طوّر وان يان فين (١٤٧٢-١٥٢٩م) (واسمه الأصليّ وانغ شورين) الكونفوشيوسيّة، متأثرًا بفكر تشو سي، ولكنّه في الوقت نفسه محوّلاً إيّاها إلى نوع من المثاليّة المطلقة، بحيث أصبحت المعرفة الحدسيّة عنده هي بداية الفكر ومنتهاه.

وهكذا فقد تطوّرت الكونفوشيوسيّة بتأثير منَ البوذيّة من نوع من الفلسفة السّلوكيّة والعمليّة إلى بحث نظريّ عن المطلق لا علاقة له بالواقع المحسوس.

الكونفوشيوسيّة في تاريخ الصّين المعاصر: عندما اندلعت الثّورة الصّينيّة عام ١٩١١م جرت عدّة محاولات فاشلة لتحويل الكونفوشيوسيّة إلى دين رسميّ للدّولة. وفي هذا الإطار حاول بعض المفكّرين التّرويجَ لنظرية مؤداها أنّ الكونفوشيوسيّة لا تتعارض مع الحداثة والتّقدّم، لا بل ادّعوا أنّها تتضمّن حتّى المبادئ الاقتصاديّة القادرة على تحديث الصّين وإخراجها من تخلّفها. ولكن كلّ هذه المحاولات باءت بالفشل أمام الضّربات الشّديدة الّتي وجّهها بعض المفكرين والسّياسيّين لهذه العقيدة. ومن أبرز هؤلاء الفيلسوف اللّيبراليّ هوشي، والكاتب لوشيون، وماو تسي تونغ نفسه الّذي كان يكنّ للكونفوشيوسيّة عداءً مستحكمًا، وأخذ على نفسه أن يحرّر الصّينيّين من تأثيرها.

وتجدر الإشارة إلى أنّه في الوقت الّذي كانت فيه الصّين الشّعبيّة تشهد أعتى الحملات ضدّ الكونفوشيوسيّة... فقد عمد قادة فورموزا (شيانغ كاي تشيك) إلى تعظيم هذا الأخير وإقامة الاحتفالات الضّخمة لإحياء ذكراه وتعاليمه.

الكونفوشيوسيّة الفيتناميّة:

أُدخلت الكونفوشيوسيّة الفيتناميّة، من الصّين الشّماليّة، في بداية العصر المسيحيّ، عندما فتحت جيوش "تزين"، و"هان" البلاد الجنوبيّة. وقد تكيّفت منذ وصولها مع الشّروط الجغرافيّة لجنوبي شرقي آسيا، وبالأخصّ الهند الصّينيّة الّتي كانت تمثّل تقاطع طرق بين الشّعوب والحضارات. كما تداخلت مع التّيّارات الدّينيّة الأخرى، البوذيّة والطّاويّة... إلخ. ونشأ بينها تراث متسامح مثّله بشكل خاصّ المفكّر البوذيّ "مو-تزو" ذو الميول الكونيّة والجامعة. إذ خلص إلى أنّ "كل من الأديان المختلفة تشع، مثل القمر والشّمس، من نورها الخاصّ. وكذلك المفكّر البوذيّ "كانغ-سنغ-هوي" الّذي كان يرى في البوذيّة والطّاويّة والكونفوشيوسيّة "ثلاثة أنظمة من مصدر واحد".

سادت البوذيّة من القرن العاشر حتّى القرن الخامس عشر الميلادي. في حين أنّ الكونفوشيوسيّة أضحت من القرن الخامس عشر وحتّى القرن العشرين العقيدة الرّسميّة في الفيتنام».

- موسوعة السّياسة، الجزء الخامس، ص٢٩٢-٢٩٤.

(٤٩٤) يشيرُ هانس كنج إلى مصطلحين: «رين» "*ren*"، و«لي» "*li*". «رين» "*ren*" يعني إنسانيّة الإنسان الدّاخليّة، بينما يعني مصطلح «لي» "*li*" مقاييس السّلوك الخارجيّة.

- انظر:

. *Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1, S. 191*

(٤٩٥) قارن:

. *Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1, S. 194*

(٤٩٦) تقول: «موسوعة السّياسة»، الجزء الخامس، ص٢٨٨، عن كونفوشيوس: «كونفوشيوس (٥٥١-٤٧٩ ق. م) *Confucius (551-479 B. C)*: أحد أهمّ مفكري الصّين وأبرز حكمائها، إن لم يكن أهمّهم على الإطلاق. ساد تأثيره الأيديولوجيّ خلال ألفين وخمسمائة سنة، وحتّى سقوط الإمبراطوريّة الصّينيّة (١٩١١م). وما زالت الدّول الواقعة تحت التّأثير الصّينيّ في الشّرق متشبّعة بتعاليمه. اسمه الصّينيّ هو"كونغ كيو". أمّا كونفوشيوس، فهو الاسم المفرنج (انطلاقًا من كلمتي كونغ غوزي أي السّيّد كونغ).

ينحدر كونفوشيوس من سلالة تتّصل مباشرة بـ"ملوك سلالة يين" الّتي أطاحت بها سلاسة "زهو". وقد هاجرت عائلته إلى ولاية "لو" إثر اغتيال أحد أجداده على يد ضابط كبير، واستقرت في منطقة "زو".

هذا المصاب جعل العائلة تعيش عيشة متواضعة. ومع أنّ أباه توصّل بحذاقته العسكريّة إلى رتبة ضابط كبير، فقد بقي فقيرًا. التحق كونفوشيوس

عند بلوغه السّنّ المطلوبة بسلك الإدارة العامّة، مثله مثل كلّ أبناء الطّبقة الأرستقراطيّة. غير أنّه اكتفى بوظائف ثانويّة. فقد كان موظفًا بسيطًا في مخازن الولاية. وهذا لم يمنعه من تكريس نفسه لدراسة كلّ ثقافة عصره والإحاطة بها. وهي ثقافة مؤلّفة من منتخبات رسميّة من الصّيغ التّنجيميّة ومن القصائد المغناة في المراسيم الشّعائريّة والاستقبالات الأرستقراطيّة ومن أرشيفات أعمال الحكومات ومن الحوليّات.

وقد اكتسب بعضَ الشّهرة كعارف بآداب السّلوك والتّصرّف. أصبح معلّمًا لولدي أحد أهم وزراء والي "لو". وكان هذا المنصب فرصة له للدّخول في حاشية دوق "لو" ، وله من العمر ٣٣ عامًا. غير أنّ هذا الأخير اضطرّ للهرب إلى مقاطعة "كي" ، بعد أن عجز عن وضع حدٍّ لتجاوزات ضابط كبير من قبيلة "جي". فتبعه كونفوشيوس على أمل أن يقبل والي "كي" خدماته. فلم يفلح. وبعد سبع سنوات عاد إلى "لو" حيث كان قد أطيح في هذه الأثناء بحكم زمرة "جي" وأضحى "هانغ يو" رجل البلاد القوي تحت حكم السّيّد الجديد، الدّوق "دينغ". ومع أنّه كان يرغبُ بالبقاء بعيدًا عن القضايا السّياسيّة، فقد قبل تعيينه مديرًا للعدل في الولاية، واستمرّ في هذا المنصب ثلاثة أشهر، ثمّ استقال احتجاجًا على فساد الدّوق "دينغ".

وشرع في التّطواف في الولايات المجاورة من ٥٠٠ إلى ٤٨٤ ق. م محاطًا بأتباعه، وناشرًا في كلّ مكان ودون جدوى فكرة إعادة المؤسّسات القديمة، وقد طوّر مضمونها وقيمتها في تعاليمه. وفي سن الثّامنة والسّتين عاد إلى "لو" ، لكنّه فضّل البقاء على هامش الحياة العامّة. وظلّ حتّى موته يمارس تعليم تفسيره للتّراث لحوالي ثلاثة آلاف مستمع، سيخرج منهم ٧٢ تلميذًا (ويقال ٧٦) مخلصين تمامًا لتعاليمه.

لم يبنِ كونفوشيوس نظامًا خاصًّا به، بل أعاد صياغة الأرثوذكسيّة الصّينيّة نفسها، فعمله ارتكز على إعطاء شكل وتماسك جديدين للأفكار والمؤسّسات

والممارسات الاجتماعيّة الّتي كانت قائمة في عصر المملكة القديمة. (في الصّين لا يُقالُ كونفوشيوسيّة، بل "ثقافة المتعلمين"). وقد صاغ مؤلّفه الكبير "حوليّات بلاد لو" (يُشارُ له بالصّينيّة بـ"حوليّات الرّبيعات والخريفات" وهي المرحلة الممتدة من ٧٢٢ إلى ٤٨١ ق. م)، بحيث اتّخذ شكل مجموعة دروس عن التّاريخ من شأنها توعية معاصريه على ضرورة إرجاع النّظام الاجتماعيّ الّذي كان سائدًا في بداية حكم سلالة "زهو" المؤسّسة في نهاية الألف الثّاني قبل الميلاد.

تلك كانت فترة السّلطة الملكيّة القويّة القائمة على نظام إقطاعيّ مستند على العلاقات التّراتبيّة للقرابة (بحسب قواعد عبادة الأجداد). وقد ضعفت هذه الملكيّة بعد الغزوات البربريّة حوالي ٧٧٠ ق. م. وفقدت كلّ سلطة على الولايات الكبرى الّتي انتهى بها الأمر إلى التّحوّل إلى دول مستقلة في العصر المسمّى "الممالك المتحاربة". وترافق هذا التّحوّل مع تغيّر في البنى الأسريّة والثّقافيّة في المجتمع الصّينيّ، وبدأ نمط من الحكومات المحليّة يتطوّر بناء على تنظيم إداريّ منفصل، وضمن سياسة تتجه نحو الانفصال عن السّلطة المركزيّة، سياسيًّا واقتصاديًّا وإداريًّا.

طبع عمل كونفوشيوس التّراث الصّينيّ بعمق في ثلاثة جوانب رئيسيّة: ١- نزع الصّفة الرّسميّة عن الكتابة. ٢- منهجة الطّقوس. ٣- إعادة الاعتبار للمبادئ السّياسيّة والنّظام الاجتماعيّ للصّين القديمة، واستيعابها داخليًّا.

١- نزع الصّفة الرّسميّة عن الكتابة:

بالرّغم من أنّ ظهور الكتابة يعودُ إلى أواسط القرن الثّاني قبل الميلاد، فإنّ استعمالها في الصّين كان وقفًا على تسجيل الممارسات الطّقسيّة والرّسميّة، ولحفظ أرشيفات التّنجيم والحكومات والحوليّات والأناشيد الشّعائريّة والشّعبيّة. وكانت تعتبر على أنّها أداة مقدّسة دينيًّا وكاشفة للمعنى السّرّيّ للأشياء. ولم يكن هناك مؤلّفون، بل مسجّلون فقط. وأوّل مَن خرج عن هذا

التّقليد كان كونفوشيوس الّذي كان مقتنعًا بأنّه مكلّف من السّماء بمهمّة إعادة النّظام الاجتماعيّ، فاستخدم الكتابة لتوعية معاصريه على المبادئ الّتي يجب أن تسود المجتمع، بل وأعطى لنفسه الحقّ في إعادة كتابة حوليّات بلاده.

ومنذئذ نشأ تراث كتابة مجموعة القواعد الكونفوشيوسيّة، وبعدها الطّاوية... وغيرها، ثمّ التّعليقات ومجموعات الدّروس المشابهة لـ"المختارات الكونفوشيوسيّة" والشّروحات. وظهر أخيرًا أدب الكتّاب. لقد تميّزت مرحلة "الممالك المتحاربة" الّتي بدأت عقب وفاة كونفوشيوس بانتهاء الاستخدام الأحادي الرّسميّ للكتابة وظهور كتابات متعدّدة من كلّ التّيّارات. وقد أطلق عليها اسم "مرحلة المائة المدرسة".

٢- منهجة الطّقوس:

في وسط ازدهار المدارس هذا، تميّزت الكونفوشيوسيّة بإعطاء الطّقوس مكانة ووظيفة خاصّتين. وكان نقد خصومها يتركّز على هذه الطّقسيّة. فعندما يحاكم كونفوشيوس سلوكًا أو تصرّفًا أو رأيًا أو مؤسّسة ما، فكلمته الأخيرة ليحسم رأيه تتعلّق بقدر توافقها أو عدم توافقها مع الطّقوس.

وما يميّز الكونفوشيوسيّة هو أنّها لا تتناول من الدّين إلاّ هذه الأشكال الطّقسيّة الفارغة من أيّ محتوى إيمانيّ. وقد كانت الدّيانة الصّينيّة ديانة شكليّة نتيجة تطوّر طويل لعب فيه التّنجيم دورًا هامًا، إذ إنّ تنفيذ الاحتفالات المتعلّقة بعبادة الأجداد كان من اختصاص الابن البكر بوصفه كذلك، ولم تكن الشّعائر تدع مكانًا لتدخّل كهنة متخصّصين. وبسبب عدم وجود طبقة كهنوتيّة (أكليروس) لم تنشأ الظّروف الموضوعيّة لنشأة فكر لاهوتيّ عميق وصرف. وبالمقابل كان المنفذ يلجأ للتّنجيم لمعرفة كيف يتصرّف في المراسيم الطّقسيّة... وهكذا فإنّ اللّجوء للتّنجيم كشف بالتّدريج القواعد الشّعائريّة المتعلّقة بالكيفيّة الشّكليّة الصّرفة لتقديم القرابين (أي نوع من الحيوانات، عدد الضّحايا، في أيّ وقت، في أيّ مكان، وبأيّ طريقة). ومن

ثمّ تطوّر التّفكير التّأمّليّ حول التّماسك الشّكليّ لعناصر الشّعائر، وتمّ إعداد نظرية الأشكال الطّقسيّة ممّا جعل التّنجيم غير ضروريّ، لأنّ علم الطّقوس يسمح من الآن فصاعدًا وبكلّ الظّروف بالتّعرّف على شكل السّلوك الّذي يجب اتّباعه، عن طريق الاستخلاص من القواعد الثّابتة للحالات النّمطيّة.

هذا الشّكل من التّفكير الّذي وُلِدَ من تأمّل حول معنى أشكال العبادة، لم يغيّر فقط من الوعي الدّينيّ، بل تجاوزه لينطبق على كلّ مجالات النّشاط الإنسانيّ. وقد ضبطت بوساطة الطّقوس -أي بوساطة نماذج شكليّة صرفة من السّلوك- ليس فقط تصرُّفات الأشخاص تجاه القوى الغامضة الّتي تسود الكون وحسب، بل كلّ التّصرّفات الإنسانيّة أيًّا كانت. ومع كونفوشيوس أنجزت الطّقسيّة توسّعها غير المحدود هذا، كما يمكن استخلاصه بين المنتخبات الكونفوشيوسيّة حيث يجري ذكر الطّقوس بشكل مستمرّ على أنّها نماذج تعطي للسّلوك شكله التّامّ. إذ إنّها تشكّلت بالأصل عبر التّنجيم، على توافق مع المغزى الأكثر عمقًا والأكثر خصوصيّة للأشياء. والتّقيّد بها يعني التّوافق مع نظام العالم.

٣- إعادة الاعتبار للمبادئ السّياسيّة والنّظام الاجتماعيّ للصّين القديمة:

الطّقسيّة هي إذن بحث عن التّطابقات الشّكليّة العميقة بين الظّواهر من كلّ الأنساق، بهدف الحفاظ على التّوافق الكونيّ. ولا يمكنُ اعتبار أنّها شكل من أشكال النّقص الأخلاقيّ، يختزل متطلبات الأخلاق إلى التزام وحيد هو مجرّد التّوافق أو الامتثال الخارجيّ، فالأشكال المطلوب الامتثال لها، هي أشكال المغزى الخفي للأشياء، وليس الأشكال "الخارجيّة المصطنعة". والمطلوب تقمّصها ضمن حركة داخليّة صادقة، وليس تصنع احترامها من الخارج.

إعادة توطيد طقوس المملكة القديمة يعني إذن بالنّسبة لكونفوشيوس استبطان شكل المجتمع المشكّل للدّولة الصّينيّة القديمة، عبر استبطان لطقوس الّتي كانت تعبيرًا عنه. والقسمُ الأكبرُ من "المنتخبات" مكرّس لرسم الفضائل

الأخلاقيّة الّتي يجبُ تنفيذ الطّقوس بروحها. وأوّل فضيلة منها -وإليها يمكنُ إرجاع باقي الفضائل (حبّ الوالدين، روح التّعاون، الصّدق... إلخ)- هي ما يمكنُ ترجمته بالإنسانيّة، وتعني سلامة العلاقات الّتي يقيمها فيما بينهما رجلان يعرفان الطّقوس بحسب موقع كلّ منهما بالنّسبة للآخر. والفضيلة هنا هي معرفة تمييز خصوصيّة كلّ علاقة بينَ إنسانين في تفرّدهما، تبعًا لبعد أو قرب علاقات القربى، الأجيال، العمر، الجنس، الموقع الاجتماعيّ... إلخ. أي كما يقول كونفوشيوس معرفة "معاملة الأمير كأمير، والمرؤوس كمرؤوس، الأب كأب، الابن كابن". هذا هو مبدأ الأخلاق الكونفوشيوسيّة الّتي تتوّع بشكل لا نهائيّ الواجبات بحسب الموقع الاجتماعيّ... وهي أخلاق سياسيّة تحتلّ فيها مثل الأسرة دورًا راجحًا كون كونفوشيوس استمدّها من مؤسّسات مملكة "زهو" الأولى المستندة إلى نمط إقطاعيّ تنظّمه علاقات القربى.

ومع أنّ جهود كونفوشيوس لإرجاع المؤسّسات القديمة قد فشلت، فإنّ انتقال الأخلاق الأسريّة إلى مستوى الدّولة، بقي في الصّين الإمبراطوريّة مفتاح الأيديولوجيّة الرّسميّة المحافظة. ولعلّ هذا ما دفع بزعماء الصّين الثّوريّين إلى رفض الكونفوشيوسيّة رفضًا جذريًّا باعتبارها أداة أيديولوجيّة خطيرة في أيدي الرّجعيّين ومناهضي التّغيير السّياسيّ الاجتماعيّ...».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الخامس، ص٢٨٨-٢٩١.

- قارن أيضًا: محاورات كونفوشيوس، تحقيق ليوجون تيان، ولين سونغ، ويوكيكـون، تـرجمة محسـن سيّد فرجاني، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ٢٠٠٠م.

- وراجع كذلك: جوزيف نيدهام: موجز تاريخ العلم والحضارة في الصّين، ترجمة محمّد غريب جودة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة ١٩٩٥م، ص١٣٤ وما بعدها.

(٤٩٧) ورد في التّرجمة العربيّة لمحاورات كونفوشيوس: «١٥-٢٤: جاء تسيكون إلى كونفوشيوس، وسأله: "ألا تدلّني يا سيّدي على كلمة تهديني على مدار الأيّام؟"، فأجابه المعلّم، قال: "إنّها كلمة الرّحمة بمعناها الواسع! إذ لا ينبغي أن نضعَ على كاهل الآخرينَ، ما لا نحتمله نحنُ من أعباء"».

- انظر: محاورات كونفوشيوس، الفصل الخامس عشر، المقطع الرّابع والعشرين، ص١٤٥.

(٤٩٨) تقول موسوعة السّياسة عن «ستالين»: «ستالين، جوزيف *Stalin, J* (١٨٧٩م-١٩٥٣م): زعيمٌ شيوعيّ بارزٌ، ورجل دولة حكمَ الاتّحادَ السّوفيتيّ حكمًا مطلقًا من عام ١٩٢٨ إلى عام ١٩٥٣م. نشأ في ظلّ لينين، وتسلم قيادة الحزب والدّولة من بعده، ففتك بمعارضيه، ودعّم أسس الدّولة السّوفيتيّة وفق نظريّة" الاشتراكيّة في بلد واحد، وقاد بلاده نحوَ الانتصار في الحرب العالميّة الثّانية، وتقاسمَ مناطق النّفوذ في العالم معَ الولايات المتّحدة الأمريكيّة من خلال مؤتمر يالطا محوّلاً الاتّحاد السّوفيتيّ إلى إحدى أقوى دولتين في العالم.

وُلد يوسيف فيساريو نوفيتش دجوغاشفيلي، الّذي اشتهر فيما بعد باسمه المستعار جوزيف ستالين، ومعناه الرّجل الفولاذيّ في مدينة غوري بجمهوريّة جورجيا، في أسرة فقيرة، إذ كانَ والده إسكافيًا فقيرًا وسكيرًا، في حين كانت والدته امرأة متديّنة، تعملُ منظّفة للثّياب، وكانت أمنيتها أن يُصبحَ ابنها كاهنًا، فألحقته بمعهد تفليس الدّينيّ، ولكنّه سرعان ما طرد منه

عام ١٨٩٩م، بسبب آرائه ونشاطاته الثّوريّة. عمل فترةً قصيرةً كاتبًا في مرصد تفليس، قبل أن يتفرّغ نهائيًا للعمل داخل "حزب العمّال الاشتراكيّ الدّيمقراطيّ الرّوسيّ" ، فقاد، تحت اسم حركيّ هو كوبا، الاضطرابات والمظاهرات العمّاليّة في القوقاز، وشاركَ في نشاط "الألوية القتاليّة" الّتي استولت على بعض الملكيّات لصالح الحزب. وبعد انشقاق الحزب لأول مرّة عام ١٩٠٣م بينَ مناشفة وبلاشفة، وقف ستالين إلى جانب البلاشفة بزعامة لينين، وقد تعرّض ستالين خلال الفترة الممتدّة من ١٩٠٢م إلى ١٩١٣م، وبسبب نشاطه الحزبيّ، إلى الاعتقال والنّفي مرارًا. وفي عام ١٩٠٦م نشر ستالين أوّل دراسة نظريّة له تحت عنوان "الفوضويّة والاشتراكيّة"، ثمّ ألحقها عام ١٩١٣م بدراسة أخرى لفتت إليها انتباه لينين وعنوانها "الماركسيّة والمسألة القوميّة". وفي عام ١٩١٢م عيّن ستالين بدعم من لينين عضوًا في قيادة الحزب الشّيوعيّ البلشفيّ. وفي تموز/ يوليو ١٩١٣م اعتقلته السّلطات القيصريّة، ونفته إلى سيبيريا، حيث بقي حتّى سقوط النّظام القيصريّ عام ١٩١٧م.

أصبح ستالين، عشية ثورة أكتوبر الكبرى عام ١٩١٧م، عضوًا في المكتب السّياسيّ للحزب، شأنه شأن تروتسكي. وبالرّغم منَ الدّور المتواضع الّذي لعبه في إنجاح الثّورة، بالمقارنة مع دور تروتسكي، فقد عيّن بعد انتصارها مفوّضًا لشؤون القوميّات، وكلّف بمهمّات تنظيميّة داخليّة، مكّنته، منذ تلك الفترة، من بسط سيطرته على الجهاز الحزبيّ، ومن الوصول إلى منصب الأمين العامّ للجنة المركزيّة في ٣ نيسان/ أبريل ١٩٢٢م. وقد تنبّه لينين، ولكن بعد فوات الأوان، وبعد أن نال منه المرض وأقعده، لخطر تركيز كلّ السّلطة في يد ستالين، وخطر ذلك على سياسة الحزب، فكتب في وصيته يقولُ: "إنّ الرّفيقَ ستالين قد ركّز في يديه قوّة هائلة، عندما أصبحَ أمينًا

عامًا. ولستُ متأكّدًا من أنّه يعرفُ كيف يستعملُ هذه القوّة بالحــذر الكافي".
لا بل إنّه ذهب إلى أبعد من ذلك في ملحق وصيته، فنصح بـ"إزاحة (ستالين) عن هذا المنصب، وتعيين رجل آخر مكانه".

إلاّ أنّ موازين القوى داخلَ الحزب، وبنية الحزب ذاته، والقوّة الاستثنائيّة الّتي يتمتّعُ بها الأمينُ العامّ في الحزب الشّيوعيّ، إضافة إلى مناوراته السّياسيّة وقدرته الفائقة على عمل المناورة، وطموحه الجارف للسّلطة، كلّ هذا جعلَه يتغلّب على معارضيه واحدًا بعد الآخر، ويفرضُ نفسه حاكمًا أوحد للحزب والدّولة. وهكذا فقد تحالفَ معَ زينوفييف وكامينيف ضدّ تروتسكي. ونجح في فرض سياسة "الاشتراكيّة في بلد واحد"، بدل سياسة تروتسكي القائمة على "الثّورة الدّائمة"، ثمّ انقلب على حليفيه وأبعدهما عن القيادة بتهمة "اليمينيّة"، ونفى تروتسكي عام ١٩٢٩م تمهيدًا لاغتياله عام ١٩٤٠م في المكسيك.

ولم يكتفِ ستالين بإبعاد معارضيه الحقيقيّينَ، بل عمد ابتداء من ذلك الحين إلى تركيز دعائــم سلطتــه الشّخصيّة المطلقــة الّتي لا تقبــل النّقــاش ولا المعارضة. فأقام دكتاتوريّة حمراء لا تعرفُ الشّفقة ولا التّساهل. فنظّم ما بينَ عام ١٩٣٤م وعام ١٩٣٨م سلسلة محاكمات شهيرة عُرفت بمحاكمات موسكو، كانت ذريعتها اغتيال كيروف معاون ستالين، وشملــت كــلّ المعارضين، أو المعارضين المحتملين للحكم السّتالينيّ منَ المفكّرينَ والحزبيّين والمسؤولينَ الحكوميّينَ، وحتّى بعض الشّيوعيّين غير السّوفيت. وكانَ من أبرز مَن شملتهم التّصفيات كامينيف وزينوفييف. وكانَ ستالين قد تخلّى منذ عام ١٩٢٨م عنِ "السّياسة الاقتصاديّة الجديدة" الّتي كانَ الحزبُ قد أقرّها للتّخفيف من وطأة شيوعيّة الحزب الّتي طبّقت فور انتصار الثّورة عام ١٩١٧م، وبدأ سياسة تصنيع شاملة قائمة على التّخطيط المركزيّ

الصّارم، كما عمد، في ميدان الزّراعة، إلى فرض نظام التّعاونيّات بشكـــل صــــارم لا مرونةَ فيه. وقد قمعَ ستالين كلّ معارضة لسياسته هذه دون رحمـــة ولا هوادة. فمكّنه ذلك من تحديث البلاد في فترة زمنيّة وجيزة، رغمَ أنّ الثّمنَ الّذي دفعه الشّعب من حرّيّته ورفاهيته وحياته كانَ باهظًا جدًّا (انظر السّتالينيّة وإزالة الرّوح السّتالينيّة).

بعد أن وطّد ستالين دعائم حكمه في الدّاخل، بدأت النّذر الأولى للحرب العالميّة الثّانية تلوحُ في الأفق، متمثّلة في صعود النّازيّة. وسعى ستالين إلى تأخير الصّدام الحتميّ معها، حين وقّع على الحلف الألمانيّ - السّوفيتيّ الّذي اشتهر باسم حلف هتلر-ستالين، وذلك قُبيل اندلاع الحرب بأيّام. إلاّ أنّ ذلك الحلف لم يستمرّ طويلاً (من ٢٣/٨/١٩٣٩م إلى ٢٢/٦/١٩٤١م)، فغزت ألمانيا أجزاءً واسعةً منَ الاتّحاد السّوفيتيّ، واستمرّ الانهيار في مواقع الجيش الأحمر بقيادة ستالين حتّى معركتي ستالينغراد (شتاء ١٩٤٢م)، وكورسك (صيف ١٩٤٣م) اللّتين آذنتا ببداية سقوط النّازيّة.

وقد أدركَ ستالين ذلك بوضوح، فبدأ يستعدّ لمرحلة ما بعد الحرب، فشاركَ في أواخر عام ١٩٤٣م بمؤتمر طهران الّذي ضمّ كلاًّ من الرّئيس الأمريكيّ روزفلت ورئيس الوزراء البريطانيّ تشرشل. ثمّ التقى الزّعماء الثّلاثة مجدّدًا عام ١٩٤٥م، في يالطا، ليعيدوا رسم خريطة العالم على ضوء انهيار النّازيّة والفاشيّة والعسكريّة اليابانيّة. ثمّ شارك ستالين أخيرًا في مؤتمر بوتسدام (٧/١٢ من شهر أغسطس عام ١٩٤٥م).

خرجَ الاتّحاد السّوفيتيّ بزعامة ستالين منَ الحرب قوّة عسكريّة عظمى، رغم العشرين مليون قتيل سوفيتيّ الّذين ذهبوا ضحيّتها. كما امتدّت هيمنته على كلّ أوربّا الشّرقيّة الّتي ساهم الجيشُ الأحمرُ في تحريرها. وقد عرف ستالين في هذه الفترة أوجَ شهرته، فلُقّب بـــ"أبي الشُّعُوب"، و"مهندس

الشّيوعيّة". ومع بداية الحرب الباردة وخروج الرّئيس اليوغسلافيّ تيتو على السّياسة السّتالينيّة عام ١٩٤٧م، شنّ ستالين حملة تطهير دمويّة جديدة في صفوف الأحزاب الشّيوعيّة في أوربّا الشّرقيّة، كما اتّخذ موقفًا مؤيدًا من تقسيم فلسطين عام ١٩٤٨م جارًّا وراءه كلّ البلدان الاشتراكيّة وقيادات الأحـــزاب الشّيــوعيّة العربيّة. وفي عهد ستالين امتلك الاتّحاد السّوفيتيّ عام ١٩٤٩م، وفي ظلّ تصاعد الحرب الباردة، قنبلته الذّرّيّة محطّمًا بذلك احتكار السّلاح النّووي، وفارضًا نوعًا منَ الاستقطاب الدّوليّ الثّنائيّ، وتوازن الرّعب النّوويّ.

توفي ستالين على فراشه وهو في قمة مجده وجبروته، وبعيد قضائه على مؤامرة استهدفت حياته، وقيل إنّ عدّة أطباء يهود كانوا قد تورّطوا فيها. وقد تبع ذلك حملة تطهير واسعة شملت العديد من الشّيوعيّين اليهود. وبعد وفاته بثلاثة أعوام ألقى خروتشوف تقريرًا شهيرًا أمامَ المؤتمر العشرين للحزب الشّيوعيّ السّوفييتيّ، اشتهر باسم تقرير خروتشوف، أدان فيه السّتالينيّة، واتّهمها بالانحراف عن الماركسيّة- اللّينينيّة، وبعبادة الشّخصيّة، والطّغيان الفرديّ. وقد ارتكزت السّياسة السّوفيتيّة طيلة عهد خروتشوف على إزالة الرّوح السّتالينيّة، والمبالغة في إظهار أخطاء ستالين وتجاوزاته، ممّا عرّض الحركة الشّيوعيّة العالميّة إلى الانقسام. ولم تتوقّف الحملة تدريجيًّا إلاّ معَ وصول بريجنيف إلى الحكم».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الثّالث، ص١٣٧-١٣٩.

(٤٩٩) تقول «موسوعة السّياسة» عن «الماويّة»: «الماويّة *Maoism, Maoisme*: إنّها المحصّلة النّظريّة للتّجربة الاستراتيجيّة والتّكتيكيّة للثّورة الصّينيّة كما استخلصها زعيم هذه الثّورة الأوّل ماو تسي-تونغ، محصّلة حملت بصمة رؤية واضعها، وهي رؤية عكست ثقافة مميّزة وتفاعلت مع أحداث غريبة

-إلى حدّ كبير- عن التّراث الماركسيّ الغربيّ. وقد نتجت عن هذه المحصلة وعن هذه الرّؤية للعالم إيديولوجيا (بأفضل معاني هذه الكلمة وأسونها معًا) قدر لها إبان الثّورة الثّقافيّة الكبرى في أواخر السّتّينيات على وجه الخصوص، أي في حقبة زمنيّة شهدت تعاظم مدّ الحركات التّحرّريّة في القارّات الثّلاث وتراجع الاتّحاد السّوفيتيّ كمثال يُقتدى به على صعيد خوض النّضال التّحرّريّ وبناء الاشتراكيّة - أن تمارس تأثيرًا عظيمًا تخطّى حدود الصّين والعالم الثّالث، ليشملَ القارّة الأوروبيّة أيضًا. وقد بدا ماو تسي-تونغ في تلك الحقبة أوّل منظّر ماركسيّ كبير غير أوربيّ وواضع أوّل تجربة اشتراكيّة غير ستالينيّة التّوجّه والسّمات. لكن بعد الفشل الّذي آلت إليه الثّورة الثّقافيّة الكبرى، تفرّقت صفوف المناصرين والمطالبين بالإرث الماويّ، وفي الوقت الّذي كان فيه حكّام بكين الجدد يسلكون في سياستهم دروبًا حرّمتها الماويّة ونبذتها، كان فكر ماو يفقدُ الكثير من بريقه في دوائر المثقّفينَ الغربيّين وغير الغربيّينَ.

فالماويّة إذن هي منظومة أفكار الثّورة الصّينيّة، تمامًا كما أنّ اللّينينيّة هي منظومة أفكار الثّورة الرّوسيّة. وهنا لا بدّ منَ الإشارة إلى أنّه يتعذّر عرضها على نحو كامل، نظرًا إلى أنّها تمثّل عطاء إنسان كرّس للثّورة ستّين عامًا من حياته، وقاد أكبر أمّة في العالم خلالَ مرحلة تعدّ من أكثر مراحل التّاريخ اضطرابًا وازدحامًا بالأحداث. وكلّ ما توصّل إليه دارسو الماويّة، حتّى الآن، هو تسليط الأضواء على بعض المواقف والخيارات الأساسيّة الّتي خرج فيها ماو عن الخطّ الماركسيّ التّقليديّ.

أمّا فيما يتعلّق بالثّورة للاستعمار أوّلاً، فإنّ الأمميّة الثّالثة، الّتي كان يرأسها أوربيّون، كانت في عشرينيات القرن العشرين قد انقسمت إلى اتّجاهين أساسيّين: الاتّجاه الأوّل، بزعامة ستالين، كان يرى أنّ الثّورة، بحكم أنّها مناهضة للإقطاع على الصّعيد الدّاخليّ، وللإمبرياليّة على الصّعيد

الخارجيّ، لا بدّ أن تقودها "البورجوازيّة الوطنيّة". أمّا الاتّجاه الثّاني، وكان بزعامة تروتسكي، فقد قال باستحالة الثّورة البورجوازيّة في زمن تحالفت فيه مصالح الطّبقات السّائدة قاطبة (بما فيها الطّبقات الواقعة تحت السّيطرة نسبيًّا) مع الرّأسمال العالميّ ضدّ البروليتاريا العالميّة. ولمّا كانت هذه البروليتاريا لا تزالُ ضعيفة، لا تقدر على القيام بأكثر من انقلابات محلّيّة صغيرة، فإنّه لا بدّ من التّريّث والانتظار، ريثما يفرز تطوّر قوى الإنتاج القوّة القادرة على تحقيق الثّورة.

أمامَ هذا الجدل المتمحور على الذّات الأوربيّة، تبنّى ماو تسي-تونغ موقفًا ثالثًا، خارجًا عنِ التّيّارينِ المتنازعين في آن معًا. ومن باب معارضة ستالين الرّاغب في وضع الشّعب الصّينيّ تحت قيادة الكومنتانغ الّذي كان يتزعّمه تشيانغ كاي-شك، أدان الطّابع المتقلّب للبورجوازيّة الوطنيّة وعجزها عن تحمّل مسؤولية ريادة ثورة. كما برز وجود طبقة مضطهدة لها مصلحة مباشرة في الثّورة: طبقة الفلاّحين الّتي تشكّل، مع البورجوازيّة الصّغيرة، القوّة الرّئيسيّة للثّورة المناهضة للإقطاع والاستعمار. والبروليتاريا، بطبيعة اندراجها في العلاقات العالميّة للصّراعات الطّبقيّة، مؤهّلة لأن تقود هذه القوّة نحو الثّورة الاشتراكيّة شرط أن تحصر أهدافها، في مرحلة أولى، ضمن الحدود الّتي تسمح بقيام تحالف بينَ "الطّبقات الأربع" المذكورة. هذه المرحلة، مرحلة ثورة الدّيمقراطيّة الجديدة، تضعُ البروليتاريا في موقع مهيمن يسمحُ لها بقيادة الأمّة، المتحرّرة من الإمبرياليّة، نحوَ الاشتراكيّة.

هذا المشروع الطّموح، الّذي عرضه ماو في دراساته الأولى،"تحليل طبقات المجتمع الصّينيّ" (١٩٢٦م)، و"تقرير حول الحركة الفلاّحيّة في هونان" (١٩٢٧م)، و"لماذا يمكنُ للسّلطة الحمراء أن تقومَ في الصّين"، ما زال ينضج وينمو من خلال إنشاء القواعد الحمراء، والمسيرة الطّويلة، والحرب اليابانيّة-الصّينيّة، وحرب التّحرير الّتي انتهت في عام ١٩٤٩م بقيام

جمهوريّة الصّين الشّعبيّة. وعبقريّة ماو تكمن، على وجه التّحديد، في تقييمه الصّحيح لدور الجماهير الفلاّحيّة الّتي اقتحمت الميدان السّياسيّ لتفرض إعادة نظر في المخطّطات الماركسيّة. فبينَ "التّشخيص" الّذي وضعه لواقع مجتمعه في "تحليل طبقات المجتمع الصّينيّ" ، والاستراتيجيّة الّتي رسمها لبلوغ الاشتراكيّة في "لماذا يمكنُ للسّلطة الحمراء أن تقوم في الصّين" كان اكتشافه للدّور العظيم الّذي تستطيعُ الجماهير الفلاّحيّة أن تضطلع به في بلد تعداد فلاحيه خمسمائة مليون فلاّح، منتشرين في مساحات شاسعة، لا يقابلهم سوى مليونين أو ثلاثة ملايين عامل متمركزين في عدد محدود من المدن الكبرى. هذا الاكتشاف الّذي جاء يعارض التّصوّرات السّائدة، انعكسَ على نظريّة ماو في المعرفة، وبالتّالي في التّنظيم. فـ"على القيادة الحكيمة أن تعتمد على المبدأ التّالي: الانطلاق من الجماهير للعودة إليها ثانيةً". هذا يعني جمع أفكار الجمـــاهير، المشتّتة الّتي لا نهجَ لها، وتركيزها في شكل أفكار لها نهج وغاية، والعودة من جديد إلى الجماهير لنشرها وشرحها.

لا ريبَ في أنّ هذه القدرةَ على "الجمع"، ثمّ على "إعادة الطّرح" تفترضُ وجودَ "مثقّف جماعيّ" كما قال غرامشي، أو وجود "أركان عامّة" كما يقولُ ماو. وبتعبير آخر وجود حزب قائد، ولكن مختلف إلى حدّ بعيد عن تلك الطّليعة النّيّرة الّتي نادى بها لينين في "ما العمل؟". فـــإسناد دور قيـــاديّ للحـــزب لا يعني، في نظر ماو، "أن نرغمَ الآخرينَ، متكبّرين متعجرفينَ، على الانصياع لأوامرنا".

لقد أدركَ ماو أنّ مستقبلَ الثّورة في الصّين مرهون بقدرة الحزب على إعداد الفلاّحين وتثقيفهم، وبالتّالي إضفاء طابع الاستمراريّة على ثوراتهم وعلى تحويلهم إلى قوّة جبّارة منظّمة. ولئن هزمت الثّورة في ١٩٢٧م، فلم يكن ذلك بسبب قلّة عمّال المدن وانعزالهم فحسب، بل لأنّهم كانوا أيضًا محصورين في أماكن محدودة، هي المدن الكبرى. فكان تطويقهم وبالتّالي

ضربهم أمرًا هيّنًا نسبيًّا، بخلاف الفلاّحين الّذين يجمعون بينَ الكثرة في العدد واتّساع رقعة الانتشار. إنّ جيشًا قوامه الفلاّحونَ، لا يهزم من قبل قوّات حكوميّة. إنّه، فوقَ ذلك، قادرٌ على تطويق هذه القوّات، وتوجيه الضّربة القاضيّة لها. وقد صاغ ماو هذه الأطروحة في شعاره الشّهير: "تطويق الأرياف للمدن".

ومعَ التّدخُّل اليابانيّ في الصّين، وجدَ ماو تسي-تونغ نفسَه في وضع جديد كلّيًّا. فقد أُتيحت له فرصة انتهاج خطّ قوميّ، قبل عقد من الزّمن من تحوُّل هذا الخطّ إلى واحد من مقوّمات الثّورة الاجتماعيّة في أوربّا، بفضل المقاومة المناهضة للفاشيّة. كما اعتمدَ ماو على تقاليد معاداة الأجنبيّ في الصّين، ليوسّعَ القاعدة الاجتماعيّة لحركته.

ثمّة كتلتان كانتا تتصادمان في الصّين طوال مرحلة ثورة الدّيمقراطيّة الجديدة: كتلة "الطّبقات الأربع" ، وكتلة الإمبرياليّة والدّائرين في فلكها من إقطاعيّينَ وكومبرادوريّين. وكانت هاتان الكتلتان تتعارضان بالنّسبة لمصالحهما المادّيّة، وبخاصّة على صعيد موقفهما من الثّورة أيضًا. وهذا "التّناقض الرّئيسيّ" بينَ الكتلتين هو الّذي حدّد ملامح المرحلة، وضبط مسيرتها. لكن مع اجتياح اليابان للصّين غدا "التّناقض الرّئيسيّ" محصورًا بينَ الإمبرياليّة اليابانيّة من جهة، وبينَ "جميع القوى الأخرى" من جهة أخرى. والكومنتانغ، الّذي كان يمثّل أداة هيمنة الإمبرياليّة على البورجوازيّة الوطنيّة والطّبقات الشّعبيّة، انقسم إلى تيّار المتعاونين مع المحتلّ الأجنبيّ وتيّار المقاومين. وقد عرض ماو دونما تردّد على هؤلاء المقاومين، بالرّغم من كونهم في نظره "جلاّدين" ، تشكيل "جبهة موحّدة".

وهكذا استطاع ماو، الّذي جمع في فكره بينَ التّأمّل النّظريّ (في التّناقض)، وبينَ التّحليل (مهام الحزب الشّيوعيّ الصّينيّ في المقاومة)، أن يبلور

التّكتيك الّذي جعل من الحزب الشّيوعيّ الصّينيّ في ما بعد ممثّل الكتلة القوميّة-الشّعبيّة وفق المعنى الغرامشيّ للكلمة.

وفي عام ١٩٥٧م كان ماو على يقين من أن الثّورة الاشتراكيّة قد تحقّقت في الصّين: فقد انتشرت فيها التّعاونيّات الزّراعيّة، وصودرت أملاك الرّأسماليّين (بعد التّعويض عليهم). وقد حيّا ماو إطلاق القمر السّوفيتيّ الأول، سبوتنيك، بهذه العبارة البليغة: "إنّ ريح الشّرق تغلب اليوم ريح الغرب". وقد أمضى ماو فترة طويلة نسبيًّا (من ١٩٥٨م إلى ١٩٦٥م) منَ النّكسات والهزائم، قبل أن يدركَ خطأ المفهوم السّتالينيّ عن القاعدة الاقتصاديّة للاشتراكيّة، أي المفهوم الّذي يقيمها على أساس التّأميم + التّصنيع.

وفي الوقت الّذي اكتفى فيه التّروتسكيّون بانتقاد البنية الفوقيّة للمثال السّتالينيّ، مع مصادقتهم على قاعدته، بادر ماو إلى انتقاده جملةً وتفصيلاً. فقد أوضح كيفَ تنمو وتترسخ، تحت الغطاء القانونيّ لهذا المثال، علاقات من طراز بورجوازيّ؛ ذلك أنّ الاشتراكيّة ليست نمط إنتاج، وإنّما خط مسيرة متناقض تتصادم فيه "الشّيوعيّة الوليدة، والرّأسماليّة المحتضرة". وبالتّالي، فإنّ العودة إلى الماضي، إلى إحياء الرّأسماليّة، تبقى ممكنة باستمرار. وإنّ الأمرَ متعلّق بمسار التّطوّر: فقد يؤدّي إلى إعطاء الجماهير ملكيّة نتاج عملها الفرديّ والاجتماعيّ (على صعيد تقسيم العمل في الورشة، وعلى صعيد منطقة بأكملها)، أو على العكس، يسفر عن تمكين فئة من الاختصاصيّين، المنفصلين عن الجماهير، من التّحكّم بنتاج عمل هذه الجماهير والتّصرّف به. وفي هذه الحالة الثّانية، تتطوّر العلاقات الماويّة وتتّسع، وتنزع ملاكات الحزب والمنشآت إلى التّصرّف كبيروقراطيّين، ثمّ كمستغلين، مهمّتهم استثمار رأسمال ضخم، إنّهم، باختصار، يتحوّلونَ إلى بورجوازيّين، إلى "بورجوازيّة جديدة داخل الحزب".

كان ماو قد خلص، ضمنًا، إلى هذه النّتيجة منذ عام ١٩٦٤م، أي منذ تبلورت نقاط الخلاف الأساسيّة للنّزاع الصّينيّ-السّوفيتيّ. بيد أنّه لم يصغها، في صورتها النّهائيّة، إلاّ بعد مضي عشرة أعوام، بالاشتراك مع منظّري "مجموعة شنغهاي". ومرّة أخرى نجدُ أنّ النّظريّة لم تختمر وتنضج، إلاّ في أعقاب حركة اجتماعيّة عارمة ومترامية الأبعاد، ونعني بها الثّورة الثّقافيّة البروليتاريّة الكبرى (١٩٦٦-١٩٦٩م).

لقد كانتِ الثّورةُ الثّقافيّة البروليتاريّة الكبرى ثورة "ثقافيّة" في المقام الأوّل، ذلك أنّ منطقها قام على مقولة غير مألوفة في الماركسيّة الصّحيحة: فكرة أولويّة الأيديولوجيّا في بعض مراحل الصّراع الطّبقيّ. إلاّ أنّ رهان هذه الثّورة كانَ اقتصاديًّا في المقام الأوّل، ذلك أنّ المسألةَ الّتي أثارتها هذه الثّورة هي تحديد الطّريق الصّينيّة لبناء الاشتراكيّة والسّبل الكفيلة بتزويد الصّين باقتصاد حديث.

وكان ماو خلافًا لليوتشاوشي الاقتصاديّ النّزعة، وخلافًا للخبراء والاختصاصيّين، يرى أنّ الشّرط الوحيد لبناء مجتمع اشتراكيّ واقتصاد حديث، هو تغيير الإنسان في قرارته، وتثوير الصّين كلّيًّا.

ثمّة تيّاران كانا في الواقع قد برزا ودخلا في تعارض منذ فشل "القفزة الكبرى إلى الأمام"؛ التّيّار الأوّل، كان يراهنُ على التّقنية لتسريع مسيرة التّصنيع، ويطالب بحوافز مادّيّة، لدفع عجلة الإنتاج. وقد أسفر هذا المطلب، على الصّعيد العمليّ، عن ظهور بوادر تكوّن طبقة من أصحاب الامتيازات في الصّين، طبقة تتألّف أساسًا منَ المثقّفين ومن ذوي الاختصاصات العلميّة.

وقد عارض ماو هذا التّيّار الّذي يرمي، على حدّ اعتقاده، إلى بناء صين عصريّة ولكن غير ثوريّة، بدعوته إلى بناء صين عصريّة عن طريق الثّورة. وانطلاقًا من يقينه بأنّ الصّراع الطّبقيّ لا يزالُ مستمرًّا في الصّين،

حدّد لنفسه، وهو زعيم البلاد الأوّل، مهمّة الاستيلاء مجدّدًا على السّلطة، بالاعتماد على الجماهير الشّعبيّة. وقد استغرقت هذه العمليّة ثلاثة أعوام (من ١٩٦٦ إلى ١٩٦٩م)، وقسّمت إلى ثلاث مراحل: الإعداد (١٩٦٦م)، الهجوم الكبير (١٩٦٧م)، والانتصار النّهائيّ (١٩٦٨م). وفي عام ١٩٦٩م تكلّلت هذه الثّورة بانعقاد المؤتمر التّاسع للحزب الّذي جاء يكرّس خياراتها. وقد اعتمدَ ماو في ثورته هذه (ثورته الأخيرة) على ثلاثة أسلحة: مكانته الشّخصيّة أوّلاً، وجيش التّحرير الشّعبيّ بقيادة لين بياو ثانيًا، والحرس الأحمر ثالثًا. وقد تكوّن هذا الحرس، في المقام الأوّل، منَ الطّلبة الّذين سارعوا، فلبّوا دعوة ماو إلى "فتح النّار على الأركان العامّة" ، أي على الحزب القائد، لأنّ هذه الدّعوة جسّدت رغبتهم في الثّورة على النّزعة الأكاديميّة السّائدة في الجهاز التّعليميّ. كما تكوّن أيضًا منَ العمّال الّذين لبّوا دعوة رئيس الحزب إلى تشكيل أجهزة سلطة "من نمط عاميّة باريس" ، لأنّ هذه الدّعوة عبّرت عن رغبتهم في الثّورة على استبداديّة جهاز حزبي كان يضيّق الخناق عليهم. وقد دخلت الصّين، مع إطلاق شرارة هذه الثّورة، في حروب أهليّة، وسياسيّة، وإيديولوجيّة، وثقافيّة، وكذلك عسكريّة، لن تتوضّح محصلتها النّهائيّة إلاّ بعد بضعة عقود.

بيدَ أنّ السّؤال الكبيرَ الّذي طرحته هذه الثّورة ظلّ بلا جواب. وهو: "كيفَ يمكنُ تطويرُ الصّين من دون أن تتطوّر، في الوقت نفسه، علاقات اجتماعيّة من نمط رأسماليّ؟" فقد عجز ماو، في الواقع، عن السّيطرة على هذه الثّورة ضدّ الحزب. ورغم أنّ الحزبَ هوَ الّذي فجّرها، ممّا اضطرّه إلى الاستنجاد بالجيش، واعتماده خشبة إنقاذ لا مجرّد سلاح من سائر الأسلحة الأخرى. وقد حوّل لين بياو، قائد هذا الجيش، ثورة "تغيير الإنسان الصّينيّ" إلى نقد ذاتيّ قسريّ للمجتمع المدنيّ، وأقامَ، باسم رفض القوانين، وباسم الحمية الثّوريّة مجتمعًا "فاشيًا-إقطاعيًّا" على حدّ وصف المؤتمر العاشر للحزب له، وهوَ المؤتمر الّذي انعقد في عام ١٩٧٣م لإدانة لين بياو.

وتشاء المفارقة التّاريخيّة أن تكونَ الثّورة الثّقافيّة، الّتي لم تكن أكثر من خاتمة حزينة لفكر ماو، هي الّتي أوجدت مصطلح الماويّة، وهي الّتي روّجت لفكر ماو في الخارج، ولا سيّما في أوساط المثقّفين في الغرب. صحيح أنّ العالمَ كان قبل ذلك قد اعترف لماو بفضله في تكييف الماركسيّة مع أوضاع الصّين الصّينيّة، على غرار ما فعل لينين من قبله في الاتّحاد السّوفيتيّ. وصحيح أيضًا أنّ بعض الثّوريّين في العالم كانوا قد بدؤوا يصوّبون أنظارهم نحو بكين بعد القطيعة بينها وبين موسكو في عام ١٩٦٠م، وبعد أن تبلورت رغبة الصّين في رفض النّموذج السّوفيتيّ في بناء الاشتراكيّة. غير أنّ هؤلاء المثقّفينَ كانوا يعتبرون أنفسهم من "أنصار الصّين"، لا من أنصار ماو. فمعَ الثّورة الثّقافيّة فقط راح استخدام كلمة الماويّة، وازدهرت التّيّارات الماويّة في العالم. لكن قبل أن ينقضي عقد واحد على وفاة ماو، كانَ مدّ الماويّة قد انحسرَ على نحو ملحوظ ليس خارج الصّين فحسب، بل داخلها أيضًا».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الخامس، ص٧٠٣-٧٠٧.

(٥٠٠) زهو إنلاي *Zhou Enlai* (٥ مارس عام ١٨٩٨ - ٨ يناير عام ١٩٧٦م): كان أحد كبار قادة الحزب الشّيوعيّ الصّينيّ، ورئيس وزراء الصّين منذ عام ١٩٤٩م حتّى وفاته.

(٥٠١) يقول ثروت عكاشة عن «الماندارين»: «وكانَ اللّقبُ الّذي يُطلقُ على كبارِ رجالات الدّولة خلالَ الحكم الإمبراطوريّ في عهد "أسرة تشينغ" هو "الماندارين"، وإن كانَ الاسم الصّينيّ الأصليّ هو "يُوتُو نْخوا". ويرجع أصل لفظة الماندارين إلى البرتغاليّينَ الّذين نقلوها محرّفة عن كلمة "مانتري" الّتي تعني المستشار أو الوزير أو الحُاكم عند أهل الملايو (ماليزيا الحاليّة). ومعَ انتهاء عهد موظفي الحكم الإمبراطوريّ في عام ١٩١١م انتهى استخدام هذه الكلمة تعبيرًا عن كبار موظّفي الصّين، على حين تبنّت أوربّا هذا اللّقب

لِيُطلق على كبار الموظّفين من أصحاب النّفوذ من باب التّهكّم والسُّخرية. كذلكَ أطلقت عبارة "لغة الماندارين" على اللّغة الفصحى الّتي سكّان العاصمة بكين والمناطق غير السّاحليّة منَ الصّينِ الشّماليّة يتحدّثونَ بها بالرّغم من تنوّع لهجاتها.

ومنذ عهد أسرة "سونغ" (٩٦٠م-١٢٧٩م) بدأ اختيار طبقة البيروقراطيّة الصّينيّة ممّن يجتازون مسابقات عسيرة، واختبارات دقيقة، للكشف عن إلمامهم التّامّ باللّغة الصّينيّة الكلاسيكيّة، برغم أنّها لغة ميّتة، فضلاً عن علوّ كعبهم في تعاليم الكونفوشيوسيّة والفلسفة والأدب والتّاريخ، وهو ما لم يكن متاحًا إلاّ لأبناء الأسر الموسرة. ومن هنا كانت فئة الماندارين تنحدرُ من أعلى طبقات المجتمع. غير أنّ الإمبراطوريّة ما لبثت أن وضعت نظامًا يحولُ في الوقت نفسه دون انتشار "مراكز القوى" الشّخصيّة وتفاقم نفوذها. فلم يعد يُسمحُ للماندارين بتولّي السّلطة في موطنه الأصليّ الّذي نشأ فيه، ولا بالخدمة في إقليم واحد أكثر من سنوات ثلاث، وهو ما أدّى إلى تنقّل "الماندارين" بينَ أنحاء الإمبراطوريّة شاسعة الأرجاء، وتقليص ارتباطه بالنّزعة الإقليميّة، كما ولّدت اللّغة المشتركة والثّقافة المشتركة بينَ أفراد هذه الفئة رابطة الوصل بين أنحاء الإمبراطوريّة. ومن هذا المنطلق استخدمَ الأوربيّونَ مصطلح "أسلوب الماندارين" مجازًا، للدّلالة على الأساليب الأدبيّة المتّسمة بالجزالة وأناقة التّعبير، والرّاقية فصاحةً وبيانًا».

– انظر: ثروت عكاشة، الفنّ الصّينيّ، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٦م، ص١٥.

(٥٠٢) البروليتاريا ***Prolitariat***: «في روما القديمة كانَ البروليتاريّ هوَ المواطنُ الفقيرُ المنتمي إلى الطّبقة السّادسة، أيْ إلى الطّبقة الأخيرة. وكانت قيمةُ البروليتاريّ مرتبطةً بعدد أولاده. وقدِ استعملَ "سيسموندي" في كتابه "الاقتصاد السّياسيّ" الّذي ظهرَ عام ١٨٣٧م تعبيرَ البروليتاريا لأوّل مرّة في اللّغة الفرنسيّة، وذلك لتعيين الأشخاص الّذين لا يمتلكونَ أيّة ثروة، ولا يوجدُ

ما يضمنُ حياتهم ومستقبلهم، أي باختصار لا يملكونَ أي ماضٍ، ولا أي مستقبل، ويعيشونَ من عملهم اليدويّ فقط.

يختلفُ معنى "البروليتاريا" اليومَ باختلاف الكتّاب الّذين يستعملونَ الكلمة، أي باختلاف إيديولوجيّاتهم. لكنّ الكلمة تكتسبُ اليومَ معنًى شائعًا ينطبقُ على طبقة اجتماعيّة بعينها، أو على بعض فئات العمّال. وهذا المعنى الشّائع يتضمّن: ١- وجود "عدم الاطمئنان للمستقبل"، وبشكل أدقّ عدم وجود ضمانات ضدّ المخاطر الّتي يتعرّض لها وجود الإنسان عمومًا، ومنها فقدان العمل. ٢- وجود تبعية اجتماعيّة باعتبار أنّ العامل لا يتمتّع بأيّ حقّ على وسائل الإنتاج، وعلى نتاج عمله الشّخصيّ. ٣- وجود شروط عمل مرهقة من حيث المدّة والشّروط الصّحّيّة والوتيرة وأسلوب القيادة والأمان... إلخ.

إنّ البروليتاريا معرّفة على النّحو الوارد أعلاه لا توجدُ فقط في الوسط العمّاليّ. فنحنُ نجدها أيضًا في أوساط فلاّحيّة متخلّفة، كما يتكلّم البعضُ عن وجود بروليتاريا ذهنيّة. وتأخذُ كلمة "بروليتاريا" في بعض الأحيان معنى غامضًا وعامًّا يشيرُ إلى العمّال المأجورينَ وإلى الطّبقة العاملة عمومًا، باعتبارها ضحية الاستغلال الّذي يمارسه النّظام القائم.

أمّا عند ماركس، والماركسيّين عمومًا، فإنّ البروليتاريا تعبيرٌ يحملُ أحكامًا قيميّة، ويدخلُ كعنصر أساسيّ مكوّن في تحليل وتفسير المجتمع الرّأسماليّ، في هذا الأخير تبدو البروليتاريا بوصفها الوجه السّلبيّ للملكيّة الخاصّة. يقولُ ماركس: "إنّ البروليتاريا والثّروة نقيضان. وبوصفهما نقيضين، فإنّهما يُشكّلان كلاًّ متّحدًا، إنّهما شكلان من أشكال عالم الملكيّة الخاصّة، الّتي تحافظُ على وجودها، وتحافظُ بالتّالي على وجود نقيضها، أي البروليتاريا. وعلى عكس ذلكَ تعملُ البروليتاريا على إلغاء نفسها، وإلغاء نقيضها، أي الملكيّة الخاصّة" (العائلة المقدّسة - ماركس).

وهكذا فإنّ البروليتاريا، أي الطّبقة العاملة في الرّأسماليّة المعاصرة، والّتي لا تستطيعُ أن تعيشَ دون إيجاد عمل لها، وهي بعملها تزيد من الرّأسمال. هذه الطّبقة تُشكّل، حسب ماركس، الضّياع الكامل للإنسان (البيان الشّيوعيّ). إنّها تُحلّل المجتمعَ، وعبر ثورتها واستلامها للسّلطة تعيد الإنسان الكامل وتحرّر الإنسانيّة. وكنتاج للرّأسماليّة وعلامة على انقسامها إلى وحدة متناقضة، تعبّر البروليتاريا عن نفي إنسانيّة الإنسان، وعنِ الرّغبة في استعادة إنسانيّته المفقودة. وهذه العمليّة الدّيالكتيكيّة لصراع الأضداد تؤدّي إلى ظهور المجتمع الخالي منَ الطّبقات».

– انظر: سامي ذبيان وآخرون، قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، ص٨٩-٩٠.

(٥٠٣) التّدرُّج الهرميّ، تسلسل السُّلطة ***hierarchy, hiérarchie***: «نظام ترتيب الأشخـــاص أو الأفكـــار أو الظّواهـــر بحيث تتفـــاوت مـــراتبها أو قيمها ***hierarchical levels*** وتكون كلّ درجة في هذا النّظام باستثناء الدّرجة العليا خاضعة للدّرجة الّتي فوقها. والمقصود بالتّدرُّج منَ النّاحية الإداريّة تسلسل المستويات الإداريّة الّتي تتدرّج فيها السّلطة من رتبة إلى أعلى، حتّى تبلغ أقصاها عند الرّئيس الأعلى، ويكون كلّ مستوى فيها مقيّدًا بالتّعليمات الّتي يتلقّاها من رئيسه المباشر».

– انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص١٩٤.

(٥٠٤) قارن:

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1, S. 193 .

(٥٠٥) انظر:

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1, S. 241f .

(٥٠٦) «فالون جونج» *Falun Gong*: هي حركةٌ دينيّةٌ جديدةٌ نشأت في الصّين، وتقوم على أساس كي جونج *Qi Gong*. تمّ تقديم هذه الحركة في الصّين علانية لأوّل مرّة عام ١٩٩٢م، وانتشرت بعد ذلك في مختلف أنحاء العالم. العمــل الرّئيسيّ للحــركــة هو الكتاب الّذي ألّفه مؤسّسها لي هونجزهي *Li Hongzhi* بعنوان *"Zhuan Falun"*. لفتت هذه الحركة أنظار الغربيّين إليها بمجرّد حظرها في الصّين عام ١٩٩٩م، وقيام النّظام الصّينيّ بملاحقة أتباعها.

– قارن إشارات هانس كنج إلى هذه الحركة في كتابه «تقفّي الآثار» (بالألمانيّة):

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1. Stammesreligionen, Hinduismus, chinesische Religion, Buddhismus, S. 239f .

يهمّني أن أنقل هنا وصف رجب البنّا لمدينة شنغهاي، كنموذج للمناطق الصّينيّة الغنيّة، حيث يقولُ: «شنغهاي أكبر وأجمل وأغنى مدينة في الصّين، ويُسمّيها الصّينيّون "لؤلؤة الشّرق". وفي التّسعينيات من القرن العشرين –مع سياسة الانفتاح– اختارها الزّعيم الصّينيّ الرّاحل دنج زياو بنج نقطة البداية للانفتاح على العالم، وجذب الاستثمارات الأجنبيّة، لتكونَ النّموذجَ للازدهار الاقتصاديّ والتّجاريّ والصّناعيّ، وتنافس هونج كونج، بل وتنافس نيويورك أيضًا! وقال دنج زياو بنج عبارة يحفظها كلّ أبناء شعب شنغهاي عن ظهر قلب، ويقولونها لك عشرات المرّات بفخر، قال: "إذا كانت الصّينُ هي التّنين، فإنّ شنغهاي هي رأس التّنين". وكان يقصدُ أنّها ستكونُ رأس حربة، أو رأس جسر، لمشروع كبير، لتحديث الصّين، لتُصبحَ الصّينُ دولةً صناعيّةً كبرى، وتلحق بالدّول الصّناعيّة السّبع الكبار الّتي تقرّر مصير العالم!

عندما نزلتُ مطار شنغهاي في اللّيل، ذُهلت من الاتّساع والتّنظيم. مطار هائل لا يقلّ عن مطار جون كيندي في نيويورك، أو مطار أورلي في باريس، بل هو أحدث وأنظف وأجمل. في الطّريقِ ذُهلتُ مرّة أخرى منَ اتّساع الطّرق، وكثرة السّيارات الفاخرة من كلّ الأنواع، وبخاصّة مرسيدس وليكساس آخر موديل، وأضواء النّيون الملوّنة تملأ جوانب الطّريق بإعلانات عن كلّ شيء: سيّارات، تليفزيونات، تليفون محمول من كلّ الماركات، عطور باريس، ملابس أمريكيّة وإيطاليّة، وفروع لأكبر بيوت الأزياء في باريس، بيير كاردان، كريستيان ديور، رالف لورين، فيرساتشي.

في الفندق التقيتُ بعدد من المصريّين والعرب والصّينيّين، وسمعتُ منهم الكثير. إنّ شنغهاي أصبحت رمزًا لنجاح الصّين في سياستها الاقتصاديّة في الانفتاح، وجذب الاستثمارات الأجنبيّة، وتحديث الصّين. وهي الآن قطعة متقدّمة جدًّا، ومستواها لا يقلّ عن مستوى نيويورك أو سان فرانسيسكو، أو لندن. فهي تجمع بينَ الجمال والتّفوُّق الصّناعيّ والتّجاريّ، وتجمعُ بينَ الطّابع الصّينيّ التّقليديّ والطّابع الأوربيّ والأمريكيّ. وهي تتغيّر بسرعة مذهلة، قالوا لي إنّها تتغيّر كلّ سنة.

شنغهاي مدينة كبيرة، يسكنها ١٧ مليون نسمة. وفيها خطّان للمترو يربطان جميع أنحاء المدينة الكبيرة، والتّذكرة بسعر موحّد، بيُوانيْن ، بما يعادل ربع دولار. وفيها سوق المال الشّهيرة، وإنتاجها يُمثّل سدس إجمالي النّاتج القوميّ للصّين كلّها. وترى فيها نبض الصّين الجديدة المملوءة بالحيويّة والجدّيّة. فيها أكبر خبراء المال والصّناعة، وأكبر شركات المقاولات العالميّة، وفروع لأكبر البنوك في أوربّا وأمريكا واليابان. وبعد ساعات من السّير فيها تلمس أنّها من أكبر المدن "البزنس" في العالم. ومعهم حقّ عندما اعتبروها نيويورك الصّين.

كانت شنغهاي مجرّد قرية صغيرة لصيّادي الأسماك، تطلّ على الشاطيء. وبعد حرب الأفيون الأولى جعلها البريطانيّون ميناء مفتوحًا للأجانب، وتحوّلت القرية الصّغيرة إلى مدينة يحكمها ويديرها البريطانيّون والفرنسيّون والأمريكيّون، وجعلوها مستقلّة عن الصّين، ولا تخضع لقوانين الصّين، ونقلوا ثقافاتهم وعاداتهم وأساليب حياتهم إليها. ولذلك تجدُ فيها حتّى الآن خليطًا منَ الثّقافات، وفنون العمارة، والعادات الاجتماعيّة. ولأنّها مدينة مفتوحة، حدث فيها تزاوج بينَ الثّقافات الأوربيّة والأمريكيّة والثّقافة الصّينيّة، وأصبحت منفتحة على العالم بأكثر من أيّ مدينة أخرى. ولذلك تجدُ فيها مدارس اللّغات، ومدارس تعلّم بالصّينيّة. وفيها مطاعم تقدّم الطّعام الأمريكيّ، ومطاعم تقدّم الطّعام الإيطاليّ والفرنسيّ والمكسيكيّ والشّرقيّ. وفيها أكثر من دار أوبرا ومسرح، وعشرات من دور السّينما تعرض أفلامًا من كلّ أنحاء العالم، وأندية، وملاعب، وبيوت تجميل للسّيّدات وللرّجال أيضًا، وفنادق ٥ نجوم، و٤ نجوم، و٣ نجوم، ونجمتان، ونجمة واحدة. وإن كانت كلّها غالية، وكلّها ذات غرف صغيرة نظرًا لكثرة الزّوّار منَ السّيّاح ورجال الأعمال. الغرفة في فندق ٥ نجوم تُكلّفك أكثر من ٢٥٠ دولارًا في اللّيلة، وفي ٤ نجوم أكثر من ٢٠٠ دولار، وفي ٣ نجوم من ١٥٠ إلى ٢٠٠ دولار، وفي نجمتين من ٧٥ إلى ١٥٠ دولارًا، أمّا في فندق نجمة واحدة فاللّيلة تكلّفك ٧٥ دولارًا. ولكثرة السّيّاح والأجانب أصبحت المطاعم الصّينيّة في شنغهاي تقدّم الأكلات الصّينيّة التّقليديّة، ولكن بمذاق مختلف، لأنّها خليط بين الطّعام الصّينيّ والطّعام الأوربيّ والأمريكيّ. وتشاهد فيها نساء يرتدين ملابس باريسيّة، وشبابًا يقضي اللّيل في الدّيسكو والأندية اللّيليّة، وفي يد كلّ مَن تقابله في الشّارع تليفونًا محمولاً».

- انظر: رجب البنّا، رحلة إلى الصّين، دار المعارف، القاهرة ٢٠٠٢م، ص٤٣-٤٥.

(٥٠٨) انظر عن تاريخ التّبشير المسيحيّ في الصّين:

Hans Küng und Julia Ching, Christentum und chinesische Religion, Piper Verlag, München 1988, S. 261ff .

(٥٠٩) يشير هانس كنج إلى الاتّفاقية الّتي أرغم البريطانيّون الصّينيّينَ التّوقيع عليها في القرن التّاسع عشر، حيث نصّت على السّماح للأجانب كافّةً ببيع الأفيون في جميع أنحاء الصّين، ونصّت على السّماح للمسيحيّين بالتّبشير بالإنجيل في أي مكان يرغبون فيه في الصّين. هنا صار الاستعمار يعني التّبشير، وأصبح التّبشير يعني الاستعمار. والغريب هنا هو أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة كانت تشجّع هذه السّياسة!!

- انظر:

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1, S. 228 .

(٥١٠) نقلَ رجب البنّا أقوالَ بعضِ المسؤولينَ الصّينيّينَ عن قضية «حقوق الإنسان» في الصّين، قال أحدهم: «(...) نحن نقولُ للغرب: لماذا لا تتحدّثون عن حقوق الإنسان بالنّسبة للشّعب الفلسطينيّ؟ هم يدعون إلى حقوقِ الإنسان في العالم، ويتدخّلونَ في الشّؤون الدّاخليّة للدّول باسم حقوق الإنسان، بينما يدوسون على حقوق الإنسان الفلسطينيّ».

- انظر: رجب البنّا، رحلة إلى الصّين، ص١٢٨.

(٥١١) أشار هانس كنج إلى انتشار المادّيّة في الصّين في كتابه «اقتفاء الآثار» (بالألمانيّة). انظر:

Hans Küng, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1, S. 236 .

(٥١٢) لي كوان يو *Lee Kuan Yew*: وُلد في السّادس عشر من شهر سبتمبر عام ١٩٢٣م. سياسيّ في جمهوريّة سنغافورة. كانَ أوّل رئيس وزراء لسنغافورة، ومارس هذه الوظيفة من عام ١٩٥٩ حتّى عام ١٩٩٠م.

(٥١٣) يعتبرُ الهابسبورجر *Habsburger* أحد أجناس النّبلاء الأوربيّينَ. والاسم يعود إلى "هابسبورج" *Habsburg* في كانتون آرجاو في سويسرا. حكم أفراد هذه الأسرة قرونًا طويلة النّمسا، وبوهيميا، والمجر. كانت الإمبراطوريّة الرّومانيّة المقدّسة جزءًا من مملكة هابسبورج من عام ١٤٣٨ حتّى عام ١٧٤٠م. كما سيطر الهابسبورجيّون أيضًا على إسبانيا والبرتغال في القرنين السّادس عشر والسّابع عشر بعد الميلاد.

(٥١٤) الإمبراطوريّة أو السّلطنة العثمانيّة (١٢٩٩-١٩٢٢م): إمبراطوريّة إسلاميّة عظمى. تكوّنت (بينَ القرنين ١٤-١٦م) بالشّرق الأدنى على يد الأتراك العثمانيّينَ. والعثمانيّونَ قبائل تركيّة هاجرت من موطنها الأصليّ في بلاد المغول إلى آسيا الوسطى حيث اختلطوا بالقبائل الإيرانيّة، ثمّ نزلوا إقليم آسيا الصّغرى، فتعايشوا فيه مع أبناء عمومتهم السّلاجقة، ثمّ حلّوا محلّهم في حكمهم والسّيطرة عليه. وأقدم أمرائهم هو عثمان غازي بن أرطغرل (١٢٩٩-١٣٢٥م)، وآخر سلاطينهم هوَ السّلطان عبد المجيد الثّاني بن عبد العزيز (١٩٢٢م) الّذي انتهت بعزله حياة السّلطنة العثمانيّة، وكان ترتيبه في سلسلة سلاطينهم السّابع والثّلاثين».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الثّالث، ص٢١٧ وما بعدها.

- وقارن أيضًا: كلوس كريزر وفارنر ديم وهانس جورج ماير، معجم العالم الإسلاميّ، ترجمة ج. كتّورة، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت ١٩٩١م، ص٤٢١-٤٢٦.

- وراجع أيضًا:

Suraiya Faroqhi, Geschichte des osmanischen Reiches, C. H. Beck, Wissen, 3. Auflage, München 2004 .

(٥١٥) الإمبراطوريّة الألمانيّة (١٨٧١م-١٩١٨م) *German Empire, L'Empire Allemand (IIème Reich)*: أعلنَ قيام الإمبراطوريّة الألمانيّة في الثّامن عشر من شهر كانون الثّاني/يناير عام ١٨٧١م، وهوَ اليوم الّذي توّج فيه

الملك غليوم الأوّل ملك بروسيا إمبراطورًا على ألمانيا الموحّدة. وقد عُرفت باسم الرّايخ الثّاني.

وقد كانت عمليّة توحيد ألمانيا من أعقد عمليّات الوحدة القوميّة الّتي عرفتها الأمم الأوربيّة. فالأرض الّتي تضمّ الشّعوب الجرمانيّة – وهي الأرض الّتي تشتملُ حاليًا على ألمانيا بشقيها، والنّمسا، بالإضافة إلى أراضٍ أخرى ظلّت محلّ نزاع بينَ الألمان وجيرانهم وتبادلتها أيديهم مرارًا – هذه الأرض ظلّت لقرون طويلة منقسمة إلى دويلات بلغت في وقت من الأوقات الثّلاثمائة عددًا. ثمّ تركّز هذا العدد في أعقاب الحروب النّابوليونيّة إلى أربعة وعشرين، أكبرها بروسيا الّتي كانت قد صارت دولة كبيرة ذات جيش قوي منذ عهد فريدريك الأكبر. هذا بالإضافة إلى النّمسا الّتي كانت قد تحولّت إلى إمبراطوريّة قويّة تحت حكم آل هابسبورغ الّذي دام لأكثر من ستّة قرون. وقد ظلّت بروسيا والنّمسا تتنازعان زعامة بقية الدّويلات الألمانيّة لزمن طويل. ورغم هذا التّنازع الّذي كانَ يصلُ أحيانًا إلى حدّ نشوب الحرب فيما بينهما، فإنهما كانتا غالبًا ما تتحالفان ضدّ أيّ طامعٍ غريب في الأرض الألمانيّة. فقد تحالفتا ضدّ الدّانمارك عام ١٨٦٤م عندما حاول ملكها، كريستيان السّابع، أن يضمّ دوقيتي شليزفيغ وهولشتاين إلى الدّانمارك وهزمتاها. بيدَ أنّ حربًا أخرى نشبت بينَ الحليفتين عام ١٨٦٦م بسبب طمع كلّ منهما في ضمّ الدّوقيتين المذكورتين. وانتصرت بروسيا، تحت قيادة رجلها القويّ بسمارك، على النّمسا في هذه الحرب، وضمّت الدّوقيّتين. وبانتصار بروسيا على النّمسا قوي مركز الأولى، فضمّت إليها مساحات كبيرة من شمال ألمانيا، من بينها مملكة هانوفر. ولم تلبث باقي الولايات الألمانيّة شمالي نهر الرّاين أن وافقت على الانضمام إلى ما أطلق عليه في ذلك الحين اسم "اتّحاد ألمانيا الشّماليّة" بزعامة بروسيا، والّذي تكوّن عام ١٨٦٦م.

بعد تكوين اتّحاد ألمانيا الشّماليّة، زادت مخاوف فرنسا من قيام دولة ألمانيّة موحّدة على حدودها، خصوصًا أنّ نوايا بسمارك كانت واضحة في توحيد الأراضي الألمانيّة كافّة جنوب نهر الرّاين باستثناء النّمسا. وفي عام ١٨٧٠م استطاعَ بسمارك أن يجرّ فرنسا إلى فخّ الحرب، وأوقعَ بها هزيمة منكرة، وضمّ الألزاس واللّورين اللّتين كانتا تحت السّيادة الفرنسيّة. وقد دخلت الولايات الألمانيّة الجنوبيّة هذه الحرب إلى جانب بروسيا، ثمّ وافقت بعدها على التّوحد مع ألمانيا تحت تاج الملك غليوم الأوّل ملك بروسيا. وهكذا تمّ إعلان قيام الإمبراطوريّة الألمانيّة عام ١٨٧١م».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الأوّل، ص٢٨٦ وما بعدها.

(٥١٦) الإمبراطوريّة الصّينيّة ***Chineese Empire, Empire Chinois***: يُطلقُ اسم "الإمبراطوريّة الصّينيّة القديمة" على الدّولة الصّينيّة الّتي توحّدت دويلاتها الإقطاعيّة شبه المستقلّة، تحت حكم أسرة "شو"، في القرن العاشر قبل الميلاد، واستطاعت بعد هذا أن تصدّ غارات القبائل البربريّة عن أراضيها، وأن تمدّ نفوذها غربًا إلى التّبت وأقاليم آسيا الوسطى حتّى بحر أورال، ثمّ تتّجه صوب الجنوب الشّرقيّ حتّى تصل جنوب نهر جيجون، وتتوغّل في الشّمال الشّرقيّ إلى منغوليا الشّرقيّة. ولقد انتهت الإمبراطوريّة الصّينيّة القديمة، الّتي عاشت داخل سورها العظيم في شبه عزلة عن العالم الخارجيّ، باجتياح جنكيز خان لها في أوائل القرن الثّالث عشر، حيث ظلّت تحت حكم أبنائه وأحفاده إلى أواخر القرن الخامس عشر.

ويبدأ تاريخ "الإمبراطوريّة الصّينيّة الحديثة" مع تحرير الصّين من الحكم التّتريّ، في أواخر القرن الخامس عشر، بقيادة يوانغ تشانغ، مؤسّس أسرة مينغ الّذي مدّت الصّين في عهده سلطانها إلى كوريا وجزائر ريوكيو، كما قبلت بورما وغيرها منَ الدّول والولايات البعيدة الخضوع لسلطانها، بل إنّ أباطرة اليابان كانوا يتقبلون السّيادة الصّينيّة دون اعتراض.

وقد تعرّضتِ الإمبراطوريّة في عهد خلفاء تشو يوانغ الضّعفاء للتّمزّق، وفقدت سلطانها على كثير من أجزائها كالتّبت وسنكيانغ ومنغوليا، ثمّ تمرّدت قبائل المانشو على السّيادة الصّينيّة بقيادة نوهاتشي، الّذي التفت حوله مختلف قبائل المانشو، واعترفت به حاكمًا لمنشوريا. وما لبث نوهاتشي أنّ مدّ سلطانه رويدًا رويدًا على منغوليا، ثمّ نشبت بينه وبينَ الصّين حربٌ استمرّت سبعة عشر عامًا. وعندما توفي في عام ١٦٢٦م كان سلطانه قدِ امتدّ إلى شبه جزيرة لياو تانغ.

وفي عهد خليفته تيين سنغ امتدّ سلطان المانشو إلى كوريا وتشاهار، وانتقلت الحرب إلى أرض الصّين ذاتها. وفي عهد خليفته حدث بالصّين عصيان قاده لي تزو تشنغ ضدّ أباطرة أسرة مينغ، دفع بالأخير إلى الانتحار. فحانت بذلك الفرصة الذّهبيّة لعاهل المانشو الّذي اتّحد مع أنصار الإمبراطور في الشّمال ضدّ الثّائر وهزمه، ثمّ طالب لنفسه بعرش الإمبراطوريّة الخاوي. وهكذا بدأ حكـــم أســـرة المانشو الّتي تعرف باسم تشنغ عام ١٦٤٥ واستمرّ حتّى عام ١٩١١م.

وبتولي هذه الأسرة القويّة عرش الإمبراطوريّة عادت إلى حظيرتها المناطق الّتي سبق أن تمرّدت عليها، وامتدّ سلطان الإمبراطور على أوسع رقعة بلغتّها: من التّخوم الشّماليّة لكوريا شمالاً إلى كمبوديا جنوبًا، ومن المحيط الهادي شرقًا إلى جبال هملايا وقره قورم غربًا. وجاء القرن التّاسع عشر ليجد الإمبراطوريّة الصّينيّة، رغم ضخامة مواردها الماديّة والبشريّة واستقلالها الطّويل، ما زالت تعيشُ في الماضي منغلقة على نفسها، بعيدة عن كلّ تيّارات التّطوّر.

وكانت بريطانيا قد استقرّ لها الأمرُ كقوّة بريّة وبحريّة كبرى في جنوب آسيا. كما اجتمعَ لها إلى جانب سيادتها البحريّة تقدُّم اقتصاديّ سبقت به

الأمم كافةً، واحتاجت تجارتها من ثمّ إلى أسواق جديدة، فتطلّعت إلى سوق الصّين. ولكنّ الصّين لم تكن راغبة في منتجات الغرب الّذي قامت تجارتها معه من جانب واحد تقريبًا، فكانت تبيعُ له الحرير والشّاي والرّاوند وتتقاضى ثمنها ذهبًا. ثمّ اكتشفَ التّجّار الأوربيّون أنّ هناكَ سلعةً يمكنُ أن تكونَ بديلاً للذّهب في التّعامل معَ الصّين، تلك هي الأفيون. وما لبثت شركة الهند الشّرقيّة البريطانيّة أنِ احتكرت تجارة الأفيون وإدخاله إلى الصّين بوسائل غير مشروعة. فلمّا حاولت حكومةُ الصّين التّصدّي لهذه التّجارة المسمومة، تدخّل الأسطول البريطانيّ وأغرق السّفن الصّينيّة الّتي تصدّت لمنع هذه التّجارة. وتمادت بريطانيا في سياسة استخدام الأسطول لفتح أسواق الصّين كرهًا أمامَ تجارتها، فاحتلّت شنغهاي في عام ١٨٤٢م، ثمّ اقتحمت سفنها نهر اليانغتسي، وتأهبت للهجوم على نانكنغ، فاضطرّت حكومة الصّين إلى توقيع معاهدة نانكنغ عام ١٨٤٢م والّتي تنصّ على السّماح للتّجّار الأجانب وعائلاتهم ومؤسّساتهم بالإقامة، ومواصلة أعمالهم التّجاريّة دون أي قيد.

وما لبثت فرنسا والولايات المتّحدة الأمريكيّة أنِ انضمّتا إلى بريطانيا، وأجبرت الدّول الثّلاث حكومة الصّين عام ١٨٥٤م على تعديل معاهدة نانكنغ تعديلاً نصّ على حرّيّة الدّخول إلى أجزاء الإمبراطوريّة كافة، وحرّيّة الملاحة في نهر اليانغتسي، وإباحة تجارة الأفيون وتجارة الخنازير (اسم الخنازير هو الاسم الّذي أطلقه التّجّار الأوربيّون على العمّال الصّينيّين الّذين كانوا يُصدّرون للعمل في ظروف أقرب ما تكون إلى الرّقّ، وبخاصّة في أمريكا)، وإنشاء علاقات دبلوماسيّة مباشرة. وفي عام ١٨٥٧م احتلّ البريطانيّون والفرنسيّون ميناء كانتون بتأييد من الولايات المتّحدة، ثمّ فرضت على الصّين معاهدة تيان تسن الّتي أضافت أحد عشر ميناء جديدًا إلى الموانئ الّتي يُباحُ فيها للأجانب حرّيّة النّزول والتّجارة، وأعفتهم منَ الخضوع للقضاء الصّينيّ، وكفلت حرّيّة البعثات التّبشيريّة وحمايتها. ثمّ ما

ليث الحلفاء أن زحفوا على بكين، وأرغموا الإمبراطور على منحهم امتيازات جديدة.

ثمّ انضمّت إيطاليا وألمانيا واليابان وروسيا إلى ركب المنقضين على الفريسة. وتحوّلتِ الصّينُ إلى شبه مستعمرة كلّ ما فيها مباح للأجانب، فإنِ اعترضت الحكومةُ على شيء، تكفّلت مدفعية السّفن بإقناعها. ثمّ شرعت هذه الدّول تقتطعُ منَ الصّين ولايات كانت تحت سيادتها، فأخذت فرنسا كمبوديا وآنام، وأخذت بريطانيا بورما العليا، وأرغمت اليابان كوريا على توقيع معاهدة نصّت على استقلال كوريا عن الصّين. وفي عام ١٨٩٤م افتعلت اليابان أسبابًا استندت إليها للدّخول في حرب معَ الصّين، وتنازلت الصّين، بعد هزيمتها، عن فورموزا وبيسكادوس وشبه جزيرة لياو تونغ في منشوريا إلى اليابان، كما اعترفت باستقلال كوريا.

ولم ينتهِ القرنُ التّاسع عشر، إلاّ وكانت الإمبراطوريّة قد تحوّلت إلى شبه مستعمرة مقسّمة رسميًّا إلى مناطق نفوذ لسبع دول، هي: بريطانيا، فرنسا، الولايات المتّحدة، ألمانيا، روسيا، اليابان، إيطاليا».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الأوّل، ص٢٩٦-٢٩٧.

- قارن أيضًا: لبيب عبد السّاتر، الحضارات، دار المشرق، الطّبعة الثّالثة عشرة، بيروت ١٩٩٣م، ص٣١٤-٣٢٦.

(٥١٧) البورجوازيّة ***Bourgeoisie***: «أطلقَ لفظ "البورجوازيّ" أوّلَ الأمرِ على الشّخص الّذي يسكنُ "المدينة الحرّة"، أيِ المدينة الّتي لم تكن تخضع للقضاء الإقطاعيّ. أمّا البورجوازيّة، فكانت تُشكّلُ فئةً اجتماعيّة خاصّة بينَ النّبلاء من جهة، والفلاحين والحرفيّين من جهة أخرى. أي إنّها كانت تقعُ في الوسط بين قطبي المجتمع الإقطاعيّ. وحتّى قبل العصر الصّناعيّ تمكّنت البورجوازيّة منَ الاستحواذ على امتيازات اقتصاديّة وسياسيّة، وذلكَ يعودُ

أساسًا لدورها التّجاريّ في المدن، ولإمكانيّاتها الماليّة الواسعة. وقد انتزعت البورجوازيّة السّلطة السّياسيّة في أوربّا عبر الثّورات الّتي امتدّت من عام ١٧٨٠ إلى عام ١٨٤٠م.

كانَ القرنُ التّاسع عشر عصر البورجوازيّة الأوربيّة الذّهبيّ، فهو عصر التّطوّر الصّناعيّ الّذي كانت البورجوازيّة محرّكه الرّئيسيّ. لا بل هو عصر الثّورة الصّناعيّة الّتي حوّلت البورجوازيّة إلى رأسماليّة مسيطرة. وكان كارل ماركس معاصرًا لهذا العهد الذّهبيّ في منتصف القرن التّاسع عشر. وبالنّسبة لماركس فإنّ البورجوازيّة هي الاسم الملموس للرّأسماليّة، أي إنّها التّجسيد في أشخاص وفي طبقة اجتماعيّة لآليّة اقتصاديّة تُسمّى رأسماليّة نسبةً إلى حركة الرّأسمال. وبالنّسبة لماركس حيث توجد بورجوازيّة توجد "بروليتاريا" (الطّبقة العاملة الصّناعيّة)، وحيث توجد هاتانِ الطّبقتان يوجد الصّراع التّناحريّ بينهما.

في هذهِ الأيّامِ أصبحَ تعبيرُ البورجوازيّة قليلَ الاستعمال، إلاّ عندَ بعض الماركسيّين، وذلك لوصف وتعيين طبقة اجتماعيّة محدّدة. وهو حيث يستعمل، عند غير الماركسيّينَ، يصفُ نمطًا منَ الحياة عند بعض الفئات الميسورة. ويستعمل البعض تعبير "البورجوازيّة" كلفظ تحقيريّ لوصف أولئك الّذين يملكونَ دون مجهود، ويناصرون النّظام القائم، ويُفضّلون التّرف كنمط لحياتهم».

- انظر: سامي ذبيان وآخرون، قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، ص٩٨-٩٩.

(٥١٨) صن يات-سين *Sun Yat-sen*: وُلد في الثّاني عشر من شهر نوفمبر عام ١٨٦٦م، وتوفي في الثّاني عشر من شهر مارس عام ١٩٢٥م. كان أحد زعماء الثّورة الصّينيّة، وأوّل رئيس مؤقت لجمهوريّة الصّين. يعتبره الصّينيّونَ مؤسّس الصّين الحديثة.

(٥١٩) يقول هانس كنج عن «عصر ما بعد الحداثة»: «(...) أن نعتبر أنَّ المنعطف التّاريخيّ بينَ عصر الحداثة وعصر ما بعد الحداثة لم يبدأ إلاّ في السّبعينيات أو الثّمانينيات (منَ القرن العشرين)، فهذا يدلُّ على قصر في النّظر وشيء منَ التّسرُّع، فالانهيار الأساسيّ لعصر الحداثة ينبغي أن نبحث عنه في تفكّك المجتمع البورجوازيّ ومحوريّة العالم الأوربيّ إبّان الحرب العالميّة الأولى. إنّه يعني بالنّسبة إلى أوربّا الوسطى والشّرقيّة تفكّك الإمبراطوريّة الألمانيّة الّتي دامت ألف سنة، والإمبراطوريّة القيصريّة الرّوسيّة، ومفهوم الكنيسة البروتستانتيّة للدّولة بعد أربعمائة سنة، واللاّهوت اللّيبراليّ الحديث، وإلى جانب سقوط إمبراطوريّة الهابسبورغ، هناك أيضًا منعطف تاريخيّ آخر هو انهيار السّلطنة العثمانيّة والإمبراطوريّة الصّينيّة. فما هو حاسم، ليس إذن في كلمة "ما بعد الحداثة" الّتي تُستخدمُ غالبًا بطريقة غامضة في الرّوايات المسلسلة، بل الأمرُ الأساسيّ، أي واقع تحوّل العصر الشّامل، الّذي ينبغي تفسيره بوضوح في كلّ تأثُراته. فكلمة "ما بعد الحداثة" الّتي لـــم نجد لها حتّى الآن بديلاً أفضل، لا أطبقها أوّلاً على تاريخ الأدب، أو على نظريّة هندسيّة (ففي هذين المجالين لم يحصل وعي للقضايا إلاّ في وقت متأخّر نسبيًّا)، بل على مفهوم تاريخ العالم.

منذ نهاية الحرب العالميّة الأولى ١٩١٤-١٩١٨م، انفتحت فرص مؤاتية لبناء نظام عالميّ جديد بعد عالم الحداثة، عالم أكثر سلمًا قام على أنقاض العالم الحديث الّذي بدأ في منتصف القرن السّابع عشر مع الفلسفة الحديثة (ديكارت)، والعلم الطّبيعيّ (غليليه)، ومفهوم الحقّ والدّولة والسّياسة المدنيّ. لقد بات واضحًا آنذاك للكثيرينَ أنّ هيمنة القوى الأوربيّة على العالم قد تزعزعت، وأنّ بعد هذه الهزّة الأرضيّة السّياسيّة الشّاملة حلّت بدل المحوريّة الأوربيّة محوريّة مثلّثة الاتّجاهات (إلى جانب أوربّا، هناك أمريكا والاتّحاد السّوفيتيّ وأيضًا اليابان). كما أضحى منَ الواضحِ آنذاك أنّ العلمَ

والتّقنيّة الحديثة سوف يعطيان الحروب معنًى آخر للدّمار، وأنّ نشوب حرب عالميّة جديدة مع تقنيّة موت أكثر تطوّرًا، يمكنها أن تدمّر أوربّا بأكملها.

كما برزت آنذاك حركة من أجل السّلام تؤيّد نزع السّلاح الشّامل، وتدعو حتّى إلى السّلميّة *Pazifismus*. كما نشهدُ آنذاك أيضًا نقدًا مكثّفًا للتّكنولوجيا. فقد تنبّه أشخاص ذوو بصيرة واسعة إلى أنّ التّشنّج الصّناعيّ لا يسهم في التّقدّم التّقنيّ فحسب، بل في تدمير البيئة أيضًا. كما توصّلت الحركة النّسائيّة آنذاك في بلدان كثيرة إلى اختراق نهائيّ في مجالات عدّة، إذ بدأ حقّ المساواة في الانتخابات السّياسيّة، واختيار المهنة، يفرض ذاته. كما ابتدأت آنذاك الحركة المسكونيّة من خلال مؤتمرات واتّحادات عالميّة أوصلتنا بعد الحرب العالميّة الثّانية إلى اللّجنة المسكونيّة للكنائس البروتستانتيّة، وإلى المجمع الفاتيكانيّ الثّاني. هذه الحركات لا تُشكّلُ خيانةً لعصر الحداثة، إذ لم تولد من حوافز تشير إلى ما قبل الحداثة، أو إلى ضدّ الحداثة، بل هي علامات متطوّرة تقود إلى فضاء شامل وجديد بعد عصر الحداثة. ومع ذلك، فقد ظهرت في الوقت عينه، كما نعرفُ، حركات مناهضة وارتكاسيّة خاطرت بكلّ شيء (توتاليتاريّة)».

– انظر: هانس كنغ (كنج)، مشروع أخلاقيّ عالميّ، دور الدّيانات في السّلام العالميّ، عرّبه عن الألمانيّة جوزيف معلوف وأورسولا عسّاف، راجعه يوسف عسّاف، دار صادر، بيروت ١٩٩٨م، ص٢٣-٢٥.

(٥٢٠) انظر عن نقد الأوربيّين للعقل:

Hans Küng, Das Christentum, S. 871ff .

(٥٢١) انظر عن نقد الغربيّين لفكرة التّقدُّم:

Hans Küng, Kleine Geschichte der katholischen Kirche, S. 196ff .

(٥٢٢) انظر عن نقد الأوربيّين لفكرة القوميّة:

Hans Küng, Das Christentum, S. 874f .

(٥٢٣) الاشتراكيّة القوميّة *National socialism, socialisme national*: «أيديولوجيّة وحركة أنشأها أدولف هتلر في العشرينيات (منَ القرن العشرين) لحكم ألمانيا (١٩٣٣-١٩٤٥م)، ويقومُ هذا المذهب على العنصريّة المغالي فيها، حيث يعتبرُ التّاريخ صراعا بينَ السّلالات الرّاقية والسّفلى، كما يرى أنّ الشّعوب الآريّة هي أعلى الجماعات الّتي تواجه خطر الاختلاط العنصريّ، وتسلُّط اليهود الّذين يعملونَ على تقويض قوّة الأمم الّتي تستضيفهم، عن طريق أفكار ونظم الحريّة والدّيمقراطيّة الّتي تؤدي إلى حكم الأثرياء الرّأسماليّ، وإلى الماركسيّة الّتي تقسّم الأمّة عن طريق الصّراع بينَ الطّبقات. والهدف النّهائيّ لحركة الاشتراكيّة القوميّة توحيد القوى تحت زعامة قويّة وإعادة تسليح الأمّة، وإقامة ألمانيا الكبرى، وهزيمة العدو الغربيّ وبنوع خاصّ فرنسا، وأخيرًا غزو الفراغ الحيويّ *living space* لسيادة السّلالة الألمانيّة في الشّرق».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٢٧٩-٢٨٠.

- قارن أيضًا: عبد الوهّاب المسيريّ، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٩م، المجلّد الثّاني، ص٤٠٩ وما بعدها.

(٥٢٤) تقول موسوعة السّياسة عن «الفاشيّة»: «الفاشيّة (أو الفاشستيّة) *Fascism, Fascisme*: الفاشيّة بمعناها الحرفيّ هي الحركة الّتي أسّسها بنيتو موسوليني في ميلانو في ١٩ مارس/ آذار عام ١٩١٩م (مبتدئًا بأعداد من قدامى المحاربين، وقدامى النّقابيّين الثّوريّين). وهي النّظام السّياسيّ الّذي فرضه على إيطاليا بعد وصوله إلى السّلطة في الثّلاثين من شهر أكتوبر/ تشرين الأوّل عام ١٩٢٢م. لكنّ الفاشيّة هي كذلك اسم عامّ يُطلقُ على الأيديولوجيّات والحركات السّياسيّة وأنظمة الدّولة الّتي تتّخذُ موقفًا متطرّفًا، وتجنحُ إلى التّسلُّط والعسكرة والتّوتاليتاريّة: كالكتائب الإسبانيّة الّتي أسّسها خوسيه أنطونيو بريمو دي ريفيرا، والحركة الركسيّة البلجيكيّة الّتي أسّسها

ليون ديغرينيل، ومنظمة الحرس الحديديّ الّتي أسّسها كودريانو في رومانيا، وحركة أوسوالد موسلي في بريطانيا، والحركة الفرنسيّة أو التّضامن الفرنسيّ بفرنسا، وسواها منَ الحركات الّتي شهدتها أوربّا، بخاصّة، بين نهاية الحرب العالميّة الأولى ونهاية الحرب العالميّة الثّانية. وقد جعلت الذّكرى الّتي تركتها النّازيّة الألمانيّة، المقترنة بأهوال الحرب العالميّة الثّانية الفاشيّة تبدو وكأنّها ضلالة من الضّلالات، وفي جميع الأحوال النّقيض المباشر للدّيمقراطيّة والاشتراكيّة.

غير أنّ الواقعَ هوَ أنّ الفاشيّة كما ظهرت في العديد منَ البلدان بدت وكأنّها تمتلكُ عددًا منَ السّمات المشتركة معَ الإيديولوچيّات والحركات والأنظمة الّتي تُندّد بها. وبعبارة أخرى فإنّ القوميّة والرّوح العسكريّة وتقديس العمل وهاجس تحقيق أرقام قياسيّة في الإنتاج الاقتصاديّ وشاغل تنمية الإنجازات الاجتماعيّة والسّياسيّة وزيادة الإنسال والتّصميم على إعداد وتكوين الشّبيبة تكوينًا جديدًا، وسيطرة الحزب الواحد على السّلطة والحياة السّياسيّة، والإعجاب المطلق، والولاء الكامل للزّعيم القوميّ، كلّ ذلك ليس قصرًا على الفاشيّة؛ فبعض سمات الفاشيّة ظلّت قائمة بعد انهيار الأنظمة الّتي ادّعتها. إنّها إذن ظاهرة قد تكونُ أعمّ ممّا يبدو للوهلة الأولى، لأنّها ربّما كانت تمثّل إحدى النّزعات العميقة في حضارة القرن العشرين. والقاسم المشتركُ الّذي يجمعُ بينَ مختلف الحركات الفاشيّة ربّما كانَ الفكر السّياسيّ، والسّياسة العامّة، والتّنظيم والأخلاق السّياسيّة.

أوّلاً: السّياسة والفكر السّياسيّ: تحدّدُ المذاهبُ الفاشيّة نفسها برفض مبادئ اللّيبراليّة التّقليديّة، وإدانة المؤسّسات وطرق عمل الدّيمقراطيّة البرلمانيّة، وإعادة النّظر في قيم المذهب الفرديّ الّتي نشأت حول فكرة الحقّ الطّبيعيّ وأفكار القرن الثّامن عشر السّياسيّة. وهكذا تبدو الفاشيّة وكأنّها رفضٌ للنّظام السّياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ الّذي قام بالتّدريج في القرن التّاسع عشر

في مختلف المجتمعات الغربيّة، والّذي كانت أهمّ سماته اعتماد البرلمانيّة، وتعدّد الأحزاب، وضمان الحقوق والحريّات الفرديّة، و"ترك الحبل على غاربه" في الاقتصاد. إلاّ أنّ الفاشيّة كانت ترفضُ بذات الحدّة والعنف الاشتراكيّة الماركسيّة وتتبنّى موضوعات ومبادئ مناقضة لها، مثل:

أ) تقديس القيمة القوميّة بصفتها القيمة العليا في الأولويّات السّياسيّة، وهذا أمر يعني تعزيز وحدة وتماسك الأمّة في الدّاخل، ونشر عظمتها وقوّتها في الخارج. ب) إقامة دولة قويّة، واعتبار سلطة الدّولة مقدّمة على حريّات وحقوق الأشخاص. جـ) التّأكيد على ضرورة قيام نظام اجتماعيّ جديد يوثّق رباط الفرد بالجماعة ويُنهي استلابات الوضع البروليتاريّ. د) تقديس الزّعيم، الرّجل الّذي أرسلته العناية الإلهيّة لقيادة الأمّة وإنقاذها، ويُجسّد بشخصه الجماعة القوميّة كلّها (الفوهرر، الدّوتشي، الكوديو...).

الهياكل التّنظيميّة: تختلفُ الهياكل التّنظيميّة للحركات الفاشيّة عن هياكل مختلف الأحزاب السّياسيّة التّقليديّة "البرلمانيّة" من حيث مركزيّتها الشّديدة، وتشديدها على الانضباط، ومن حيث هياكلها الهرميّة التّراتبيّة، حيث يتركّز جماع السّلطة ومصدرها وأهل المسؤوليّة لدى الرّئيس الأوحد في أعلى الهرم، ذلك أنّ هذه الحركات كانت تهدفُ دائمًا لأن تكونُ جيشًا مقاتلاً داخل المجتمع المدنيّ للإمساك به، وخدمة لأيديولوجيّتها. ولهذا فإنّها تقدّم للنّاظر إليها سمات المؤسّسة العسكريّة كافّةً: البزة الموحّدة، والعلم، والشّارات، والطّقوس (التّحية الاستعراض). بخاصّة أنّها كانت تعتبر العنف وسيلة طبيعيّة من وسائل العمل السّياسيّ، لاسيّما وأنّها كانت تهدفُ، على الأقلّ في المدى البعيد، إلى احتكار النّشاط السّياسيّ، والاستئثار بالسّلطة، والإمساك بمقاليد الدّولة كافّة، وتحويل إيديولوجيّتها إلى إيديولوجيّة الدّولة والأمّة جمعاء. وبهذا المعنى يصفها البعضُ بأنّها توتاليتاريّة.

يبقى أنّ الفاشيّة لا تهدفُ إلى إيجاد نظام سياسيّ واجتماعيّ جديد فحسب، بل وكذلك إلى إنشاء إنسان جديد متخلّق بأخلاق خاصّة، ويتبنّى قيمًا متميّزة. والقيم الّتي يمجّدها الفاشيّونَ هي قيم البطولة الحربيّة، والطّاعة، والانضباط... والكفاح، وإنكار الذّات، والوفاء، والرّفقة، والتّضامن، الّتي هي قيم المقاتل والمكافح. إنّه إنسان ينذر نفسه للكفاح والتّضحية: "آمنوا وأطيعوا وقاتلوا" كما كانَ يقولُ موسوليني. إنّها دعوة لا محلّ فيها للسّعادة الفرديّة ومتع الحياة الخاصّة.

إلى جانب هذه القيم هناك شباب رمز التّجدّد والطّاقة الخلاّقة ورمز قوى الحياة. ولهذا فإنّ الفاشيّين كانوا يُنظّمون الفتيان في حركات شبه عسكريّة، ويُغذّونهم بأفكارهم وبعظمة الأمّة "إنّي أتسلّمُ الطّفلَ منَ المهد، وأُعيده إلى البابا بعد الموت"، كما كان يقولُ موسوليني. وهناك التّاريخ الّذي هو موئل (= ملجأ) المبادئ القوميّة من جهة، والمرجع الّذي يُحدّد الحركةَ الفاشيّة لأنّها تسير في "وجهة التّاريخ"، ولأنّها "ثورة القرن العشرين".

ما لا تتّفقُ عليه الفاشيّات كافّةً: غير أنّ الفاشيّات يتميّزُ بعضها عن بعض بفروق هامّة أحيانًا، تعودُ إلى النّشأة التّاريخيّة لكلّ منها. ذلك أنّ الحركات الفاشيّة ظهرت في بلدان مختلفة، وفي أوقات مختلفة بينَ عامي ١٩١٩ و١٩٣٩م، وفي ظروف متباينة. وهي بالتّالي تحملُ سمات مواريث سياسيّة وإيديولوجيّة متنوّعة تنوّع البلدان الّتي ظهرت فيها. وهكذا فإنّ كثيرًا منَ الباحثين لاحظوا الطّابعَ الإيطاليّ الخاصّ للفاشيّة الموسولينيّة، وآخرين تحدّثوا عن المصادر الألمانيّة المحضة للنّازيّة الهتلريّة... إلخ. وهذا كلّه تركَ أثره بطبيعة الحال، بحيث إنّنا نجدُ مثلاً أنّ مسألــــة العرق والعنصريّة لا تحتلُ ذات المكانة لدى هذه الحركات كافّةً، فالعنصريّة أساسيّة في أيديولوجيّة الألمان النّازيّينَ، فهتلر لا يركّز -شأن موسوليني- على الدّولة (كلّ شيء في الدّولة، ولا شيءَ خارجها)، بل على المحتد (= الأصل)

العنصريّ أو العرقيّ ممّا يجعله يؤكّد على ضرورة نقاء العنصر الآريّ وتخليصه منَ الشّوائب المفســدة وأهمّها "الشّائبة اليهوديّة"، ولهذا فإنّ معــاداة السّــاميّة لا تظهر بذات الحدّة في مختلف الفاشيّات الأوربيّة.

لذلك فليسَ للحركات الفاشيّة إذن موقف واحد إزاء المشكلات الدّينيّة، فإذا كانتِ النّازيّة شديدةَ العداء للكنائس المسيحيّة، إلاّ أنّ ذلك لم يكن موقف الكتائب الإسبانيّة، ولا الحرس الحديديّ الرّومانيّ. ومن جهة أخرى فإنّ التّكوين الاجتماعيّ لهذه الحركات ليس واحدًا، بمعنى أنّ النّسبَ المئويّة للتّوزُّع الاجتماعيّ والطّبقيّ لعناصرها لا يختلفُ بينَ حركة وأخرى وحسب، بل إنّه يختلفُ داخل كلّ حركة منها بحسب المراحل التّاريخيّة الّتي تمرُّ فيها. وهكذا مثلاً فإنّه إذا كانَ ثمّة غلبة فلاّحيّة داخل الفاشيّة الرّومانيّة، فإنّ العنصر العمّالي غالب داخل الفاشيّة النّروجيّة، وكذلك فإنّ درجة المعارضة الثّوريّة ليست واحدة في هذه الحركات، فبعضها دخل في مواجهة عنيفة معَ الأحزاب المحافظة، في حين أنّ بعضها الآخر كان يقدّم نفسَه كمدافع عن النّظام الاجتماعيّ التّقليديّ، ويلحقُ عمله بعمل القوى المحافظة التّقليديّة. أمّا الفاشيّة الإيطاليّة، فكانت في بدايتها قريبةً من إيديولوجيّة النّقابويّة الثّوريّة، ثمّ بدأت تظهر بعد ذلك كضامن للنّظام الاجتماعيّ المهدّد. وفي جميع الأحوال فإنّ الفاشيّة كانت تتجاوز الصّراعَ الطّبقيّ رأس الموضوعات الماركسيّة، وتقولُ بضرورة دخول الأجراء ومستخدميهم (بكسر الدّال) ضمن تنظيم مهنيّ واحد.

وفي النّهاية تبدو الفاشيّة لمؤرّخي الأفكار السّياسيّة، كخلاصة لمختلف التّيّارات الفكريّة الّتي سادت في القرن التّاسع عشر ومطلع القرن العشرين: القوميّة، معاداة الفرديّة، معاداة اللّيبراليّة، معاداة العقلانيّة. وهي بهذا المعنى تتّصلُ مباشرة بحركة إعادة النّظر الّتي هزّت الوجدان الأوربيّ قبل الحرب

الكبرى الأولى، ففلسفات الحدس، والعمل، وتمجيد المعنى المأساويّ للحياة، والعقائد القوميّة والمعادية للدّيمقراطيّة، ستمتزجُ كلّها ممهّدة الأرض للفاشيّة.

أمّا علماء الاجتماعِ، فيربطونَ نشأة الفاشيّة بالأزمات الحادّة الّتي هزّت الهياكلَ الاجتماعيّة في المجتمعات الأوربيّة إثر الحرب الكبرى الأولى، وبأزمة عام ١٩٢٩م. ويُركّزُ هؤلاء على الفئات الّتي انتظمت في الحركات الفاشيّة: قدماء المحاربين الّذين لم يستطيعوا الاندماج في الحياة المدنيّة، وفئات البورجوازيّة الصّغيرة والمتوسطة الّتي كانت تخشى أن تتحوّل إلى فئات عمّاليّة.

أمّا الماركسيّونَ، فكانوا يرونَ في الفاشيّة ممثّلاً لرأس المال الكبير، وهاجموها على أساس عدّة أمور: حظرها للأحزاب الشّيوعيّة، واضطهادها للشّيوعيّين، ورفضها للصّراع الطّبقيّ، ودعوتها لتعاون طبقيّ ترعاه الدّولة، وقهرها للطّبقة العاملة بإلغائها النّقابات، ونخبويتها وعنصريّتها وشوفينيّتها، وإمبرياليّتها وتوسعيتها، كما أظهر ذلك العدوان الألمانيّ والإيطاليّ واليابانيّ في الثّلاثينيات، وإبان الحرب العالميّة الثّانية. بل إنّ الفاشيّة أصبحت، حسب أقلام الماركسيّين، صنو (= نظير ومرادف لـ) معاداة الماركسيّة، ومرادفها، بحيث إنّ الاشتراكيّة الدّيمقراطيّة أصبحت توصفُ عندهم بالاشتراكيّة الفاشيّة».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الرّابع، ص٤٤٩-٤٥٢.

(٥٢٥) المقصود بـــ: «الثّورة أو الثّورات الأوربيّة عام ١٩٨٩م» هو: ثورة شعوب شرق أوربّا ووسطها ضدّ الحكم الشّيوعيّ، وانهيار أنظمة الحكم الشّيوعيّ في تلك الدّول.

(٥٢٦) يقولُ ثروت عكاشة عن «الباروك»: «باروك (*Baroque, baroque m. arts*): تطوُّرٌ فنّيٌّ نشأ قرب نهاية القرن ١٦ الميلاديّ (١٥٨٠م-١٧٢٠م) خلال

فترة ازدهار النّزعة التّكلّفيّة *mannerism*، وتداعى عنفوانه بظهور طراز روكوكو *rococo* في القرن ١٨ الميلاديّ. وأصل الكلمة مشتقّ من كلمة *barocco* البرتغاليّة، ومعناها اللّؤلؤة الخام، أو الخشنة. وهو ما يشيرُ إلى حدّ ما إلى ما ينطوي عليه طراز الباروك من عدم انتظام في الشّكل، وإن كانَ مقصودًا لذاته بغية إضفائه على الأثر الفنّيّ طابعًا مسرحيًّا جليلاً مهيبًا. وينطبقُ اصطلاحُ الباروكِ على كلّ من فنون العمارة والنّحت والتّصوير، ويتجلّى في أروع صوره عند اندماج الفنون الثّلاثة كلّها معًا.

ولا يجوزُ النّظرُ إلى الطّراز الباروكيّ من وجهة النّظر الجماليّة فحسبُ، فهو وثيق الارتباط بالظّروف الدّينيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة، وبخاصّة بحركة مناهضة الإصلاح الدّينيّ. ومن هنا كانَ هدفُ طابع الطّراز الباروكيّ المسرحيّ والمثير للوجدان دعائيًّا خالصًا، حتّى ليمكن القولُ بأنّ الطّراز الباروكيّ هوَ التّعبير الوجدانيّ عن الكاثوليكيّة. بيد أنّ الطّراز الباروكيّ قد انسحبَ بالمثل إلى خدمة الأهداف الدّنيويّة تعزيزًا لسلطة الملوك والأمراء، ولذلكَ لم يقتصر ظهوره على إيطاليا وحدها، بل امتدّ إلى دول أخرى تُسيطر عليها الأرستقراطيّة، وتتفشّى فيها الكاثوليكيّة، مثل فرنسا وجنوب الأراضي الواطئة وإسبانيا والبرتغال والمكسيك والبرازيل.

واتّخذ فنّ الباروكِ لنفسه مظاهر شتّى، باختلاف الدّول والبلدان والأنظمة السّياسيّة. فوطّد "طراز مدينة البندقية الباروكيّ" نفسه منذ القرن الخامس عشر، بوصفه فنًّا حسّيًّا يُمتعُ العينَ بالأصباغ الوامضة والألوان الحانية والموضوعات الرّقّافة بالحياة، والسّعي نحوَ تصوير كلّ ما هو جدير بأن يُصوّر من مشاهد الطّبيعة *picturesque* إلى حدّ التّعلّق بكلّ ما هو ناء غريب (انظر *exoticism*). ومن أشهر مصوّريه تتسيانو *Titian* (١٤٧٧-١٥٧٦م)، وجورجوني *Giorgione* (١٤٧٨-١٥١٠م)، وتنتوريتو *Tintoretto* (١٥١٨-١٥٩٤م)، وفيرونيزي (١٥٢٨-١٥٨٨م). كما يأتي في مقدّمة

معماريّيه جاكوبو سانسوفينو *Sansovino* (١٤٧٧-١٥٧٠م)، وأندريا بالاديو *Palladio* (١٥١٨-١٥٨٠م)، وبالتازار لونغينا *Longhena* (١٦٠٤-١٦٧٥م). ويتألّق بينَ موسيقيّيه أدريان فيللرت *Adrian Willaert* (١٤٨٠-١٥٦٢م)، وأندريا غبرييلي *Andrea Gabrieli* (١٥١٠-١٥٨٦م)، وجيوفاني غبرييلي *Giovanni Gabrieli* (١٥٥٧-١٦١٢م)، وكلوديو مُونتفردي *Claudio Monteverdi* (١٥٦٧-١٦٤٣م).

على حين اتّصف "طراز الباروك الإسباني" بكونه الطّراز الباروكيّ المُناهض لحركة الإصلاح الدّينيّ. فبرز من بين مصوّريه إلغريكو *El Greco* (١٥٤١-١٦١٤م)، وفيلاسكيز *Velàsquez* (١٥٩٩-١٦٦٠م)، وموريليو *Murillo* (١٦١٧-١٦٨٢م). ومن بينَ معماريّيه خوان باتيستا ده توليدو *Juan Bautista de Toledo* (المتوفي عام ١٥٦٧م)، وخوان ده هيريرا *Juan de Herrera* (١٥٣٠-١٥٩٧م)، وخوزيه ده تشوريغويرا *Jose de Churriguera* (١٦٥٠-١٧٢٣م). ومن بينَ موسيقيّيه فكتوريا (١٥٤٨م-١٦١١م)، وموراليس *Morales* (١٥٠٠-١٥٥٣م)، وأنطونيو ده كابيثون *Antonio de Cabézon* (١٥٠٠-١٥٦٦م).

وتألّق "طراز الباروك الأرستقراطيّ" في باريس في عهد لويس الرّابع عشر حيث تحالفت الفنون معَ الحكم المطلق للملك الشّمس *Roi-soleil* فصارت أداة فعّالة من أدوات الدّعاية السّياسيّة، وعاملاً جوهريًّا في تأكيد هيبة الدّولة، ووسيلة لإعلاء شأن البلاط، فأحاط لويس ١٤ نفسه بكوكبة منَ الفنّانين والمثقّفينَ، كانَ كلّ منهم علَمًا خفّاقًا في ميدانه. برز منهم في ميدان العمارة كلود بيرو *Claude Perrault* (١٦١٣-١٦٨٨م)، وأندريه لُونُوتر *André Le Nôtre* (١٦١٣-١٧٠٠م)، وأردوان مانسار *J. Hardouin Mansart* (١٦٤٦-١٧٠٨م)، وفي ميدان التّصوير بيتروبول روبنز الفلمنكيّ *Rubens* (١٥٧٧-١٦٤٠م)، ونيكولا بوسان *Nicolas Poussin*

(١٥٩٤-١٦٦٥م)، وكلود لوران *Claude Lorrain* (١٦٠٠-١٦٨٢م)، وشارل لبرون *Charle Le Brun* (١٦١٩-١٦٩٠م)، وهياكانت ريغو *Hyacinthe Rigaud* (١٦٥٩-١٧٤٣م). وتألّق في مجال النّحت لورنزو برنيني *Lorenzo Bernini* (١٥٩٨-١٦٨٠م)، وبيير پوجيه *Pierre Puget* (١٦٢٢-١٦٩٤م)، وكريسفيو *Coysevox* (١٦٤٠-١٧٢٠م). على حين ذاع شأن الموسيقيّينَ جان باتيست لولي *Jean Baptiste Lully* (١٦٣٢-١٦٨٧م)، وكوپران العظيم *Couperin Le Grand* (١٦٦٨-١٧٣٣م). فضلاً عمّن بزغوا في ميدان الأدب والفلسفة، مثل ديكارت *Descartes* (١٥٩٦-١٦٥٠م)، وكورني *Corneille* (١٦٠٦-١٦٨٤م)، ولافونتين *La Fontaine* (١٦٢١-١٦٩٥م)، وموليير *Molière* (١٦٢٢-١٦٧٣م)، وپاسكال *Pascal* (١٦٢٣-١٦٦٢م)، والشّاعر (١٦٣٥-١٦٨٨م)، والأديب بوالو *Boileau* (١٦٣٦-١٧١١م)، وراسين *Racine* (١٦٣٩-١٦٩٩م).

وفي مقابل طراز الباروك الفرنسيّ الأرستقراطيّ نجدُ "طراز الباروك البُورجوازيّ" في هولندا الّتي لم تكن بحاجة إلى فخامة الفنون الّتي تجلّت في طراز الباروك بإيطاليا وإسبانيا وفرنسا، فلم تكن ثمّة حاشية ملكيّة تنفق ببذخ، ولا كنائس كاثوليكيّة تُزيّن بالصّور والنّقوش والمنحوتات الدّينيّة؛ إذ ذهبتِ العقيدةُ البروتستانتيّة إلى تحريم تعليق الصّور في الكنائس. فانحصر اهتمامُ الفنّان الهولنديّ في البيئة المحيطة من صور للشّخوص، واجتماعات النّقابات المهنيّة وأعضاء المجالس والمنتديات، وكذا تسجيل المناظر الطّبيعيّة والطّبيعة السّاكنة ومشاهد الحياة اليوميّة ولمحات منَ الحياة الأسريّة. ومن أشهر مصوّري هذا الطّراز فرانز هالس *Franz Hals* (١٥٨٠-١٦٦٦م)، ورمبرانت *Rembrandt* (١٦٠٩-١٦٦٩م)، وجاكوب فان رويزديل *Jacob van Ruisdael* (١٦٢٨-١٦٨٢م)، وبيتر ده هوخ *Pieter de Hooch* (١٦٢٩-١٦٨٣م)، وجان فيـرميـر فـان دلفـت *Jan Vermeer van Delft* (١٦٣٢-١٦٧٥م). وتألّق من بينَ الموسيقيّين خلالَ

العصر الباروكيّ جان بيترزون سويلنك *Jan Pieterszoon Sweelinck*، ويوهان سباستيان باخ *Johann Sebastian Bach* (١٦٨٥-١٧٥٠م)، وجورج فردريك هيندل *Georg Friedrich Handel* (١٦٨٥-١٧٥٦م).

ووُفّق الإنجليزُ إلى الحلّ الوسط الّذي تجسّد في "طرازهم الباروكيّ المحدود" شأن حكمهم الملكيّ المحدود. ومن خلال جهود عباقرة مثل إنيغو جونز *Inigo Jones* (١٥٧٣-١٦٥٢م)، وكريستوفر رن *Christopher Wren* (١٦٣٢-١٧٢٣م) في ميدان المعمار، ووليام شكسبير *William Shakespeare* (١٥٦٤-١٦١٦م)، وبن جونسون *Ben Jonson* (١٥٧٣-١٦٣٧م)، وجون ميلتون *John Milton* (١٦٠٨-١٦٧٤م)، وجون درايدن *John Dryden* (١٦٣١-١٧٠٠م) في ميدان الأدب. ووليام دافينانت *William Davenant* (١٦٠٦-١٦٦٨م)، وهنري بورسيل *Herny Purcell* (١٦٥٨-١٦٩٥م) في حقل الموسيقى. وأنطوني فان دايك الفلمنكي الأصل *Anthony Van Dyck* (١٥٩٩-١٦٤١م) في مضمار التّصوير. من خلال جهود هؤلاء العباقرة أمكنَ تشرُّب التّأثيرات الأوربيّة وتطويعها لتتكيّف مع التّقاليد القوميّة، ويتشكّل منها في النّهاية طرازُ "عهد عودة الملكيّة" *Restoration*، أو ما يُطلق عليه "طراز الباروك المحدود"».

- انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٤٤-٤٥.

- قارن أيضًا: ثروت عكاشة، فنون عصر النّهضة، الباروك، الطّبعة الثّانية، دار السّويديّ للنّشر والتّوزيع والإعلان، أبو ظبي ١٩٩٧م.

(٥٢٧) يقولُ ثروت عكاشة عن عصر «الرّوكوكو»: «الرّوكوكو *rococo, rococo m. (arts)*: اتّجاه فنّيّ شاع في أوربّا خلال الفترة من حوالي ١٧٣٠ إلى حوالي ١٧٨٠م. يتميّز بالزّخارف ذات الخطوط اللّولبيّة المنحنية والمحاكية لأشكال القواقع، أو الموحية بأشكال الكهوف والمغارات بخاصّة في إنجاز

الأثاث والزّخرفة المنزليّة الدّاخليّة. وهو فنّ أرستقراطيّ فيه إفراط في الشّغف بالأناقة، أسلوبًا وموضوعًا.

وبرحيل لويس الرّابع عشر انتقل طراز الباروك الأرستقراطيّ إلى مرحلته الأخيرة، وهي الرُّوكُوكو، بعدَ أن لم تعُد رعاية الفنون احتكارًا للبلاطات، بل امتدّت إلى مجتمع باريس الرّاقي الّذي يضمّ الطّبقة البورجوازيّة العليا وأرستقراطيّة المدن، والّذي غدا هو المُتبنّي رعاية الفُنُون.

ويبدو أنّ كلمة رُوكُوكو ***rococo***، وبها جناس مع كلمة باروكو ***barocco*** قد اشتقّت من كلمة ***rocaille*** بمعنى الصُّخُور، وكلمة ***conquille*** بمعنى القوقعة أو الصّدفة، إذ كانت الصُّخورُ المحاريّة الشّكل والقواقع والأصداف تُستخدمُ على نطاق واسع كصيغ زخرفيّة في الطّراز الباروكيّ الشّائع، حتّى ليمكن اعتبار طراز الرّوكوكو تعديلاً أو تنويعًا لطراز الباروك، وليس طرازًا مضادًّا له. وبعبارة أخرى هو طراز باروكيّ انتقل إلى داخل الدّور والقصور، يلائم البيوت الأنيقة الّتي أنشئت في المدن أكثر ممّا يلائم أبهاء القصور، وإن استخدمَ في كليهما. وهكذا استُحدث طراز الرّوكوكو لتُزخرف به الدّور منَ الدّاخل، ولا سيّما الرّدهات الصّغيرة الّتي تُعدُّ لملتقى الأصدقاء، يتبادلون أطراف الحديث. وقد شمل طراز الرّوكوكو الفنون الكبرى ***major arts*** كافّة، كالنّحت والتّصوير والعمارة، إلى جانب الفُنُون الزّخرفيّة ***decorative arts*** الّتي غشت كلّ ما في الدّاخل، من المنحنيات الرّشيقة لقوائم المناضد إلى اللّفائف الزّخرفيّة والحليات الحلزونيّة المذهبة الّتي تحمل السّقوف والجدران.

وعلى حين كان طراز الباروك مهيبًا غامرًا ساحقًا، كان طراز الرّوكوكو جذّابًا رقيقًا مرهفًا. وهكذا حلّت الرّقّة محلّ الشّموخ والضّخامة، وحلّت الأناقة محلّ الجلال والفخامة، وحلّ لطف درجات الألوان الطّباشيريّة محلّ تيه الذّهب والأرجوان.

ومن بين أشهر المباني ذات طراز الرّوكوكو واجهة قصر البلفدير ***Belvedere*** المطلّة على الحديقة في فيينا، وهو القصر الّذي شيّده المهندس لوكاس فون هيلدبراندت ***Hildebrandt***، وكذلك داخل كنيسة ملك ***Melk*** بجنوب النّمسا. ومن بين ألمع فنّاني الرّوكوكو المصوّرون: أنطوان فاتو ***Antoine Watteau***، وبوشيه ***Boucher***، وفراغونار ***Fragonard***، والمثّال كلوديون ***Clodion***.

وقد ألّف رامو ***Rameau***، وغلوك ***Gluck***، وموتسارت ***Mozart***، الأوبرات خلالَ القرن الثّامن عشر، لعرضها في دور الأوبرا العامّة، حيث تلامسَ مناكب الأرستقراطيّين مناكب البورجوازيّين. كما انتقلتِ الفنونُ من قاعات القصور الرّخاميّة إلى الصّالونات الأنيقة، حيث عُدّت الرّقة والجاذبيّة والرّشاقة قيمًا جماليّة تبزّ العظمة والإبهار. كذلك أُطلقَ هذا المصطلح في الفترة بينَ ١٧٢٠ و١٧٧٠م على الشّعر الألمانيّ الّذي واكبَ طراز الرّوكوكو من حيث الزّخارف اللّفظيّة المسرفة والإغراق في التّصنّع».

- انظر: ثروت عكاشة، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، ص٤٠١-٤٠٢.

- انظر أيضًا: ثروت عكاشة، فنون عصر النّهضة، الرّوكُوكُو، الطّبعة الأولى، دار السّويديّ للنّشر والتّوزيع والإعلان، أبو ظبي ١٩٩٨م.

٢٣- المَقَايِيسُ العَالَميَّةُ لِلأخْلَاقِ وَحُقُوقُ الإنْسَان:

(٥٢٨) «موظفو الطّاعة البروسيّون»: المقصود هو العقليّة العسكريّة الّتي تتميّز بالطّاعة العمياء للموظفين في مقاطعة بروسيا القديمة. تقول «موسوعة السّياسة» عن «بروسيا»: «دولة قديمة. كانت تقعُ في شمال ألمانيا، على ساحل بحر البلطيق. وتُعرف باسم مقاطعة بروسيا الشّرقيّة. وقدِ ارتبطَ تاريخها بشكلٍ وثيقٍ بتحقيق الوحدة الألمانيّة عام ١٨٧١م. وبعدَ تحقيق

الوحدة كانت الهيمنة الفعليّة على الحياة السّياسيّة الألمانيّة للبروسيّين الذين عُرفوا بقوّتهم العسكريّة، وبيروقراطيّتهم المتشدّدة...».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الأول، ص٥٢٩.

(٥٢٩) «الاشتراكيّة القوميّة»: المقصود بالاشتراكيّة القوميّة هو الحركة النّازيّة. يقول عبد الوهّاب المسيريّ: «... هي حركة عرقيّة داروينيّة شموليّة، قادها هتلر، وهيمنت على مقاليد الحكم في ألمانيا، وعلى المجتمع الألمانيّ بأسره. والحركة النّازيّة هي حركة سياسيّة وفكريّة، ضمن حركات سياسيّة فكريّة أخرى تحملُ نفس السّمات، ظهرت داخل التّشكيل الحضاريّ الغربيّ بعد الحرب العالميّة الأولى...».

- انظر: عبد الوهّاب المسيريّ، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، المجلّد الثّاني، ص٤٠٩ وما بعدها.

- قارن أيضًا: عبّاس محمود العقّاد، النّازيّة والأديان السّماويّة، دار الاعتصام، القاهرة ١٩٧٩م.

(٥٣٠) ألقى توني بلير هذا الخطاب في الثّلاثين من شهر يونيو سنة ٢٠٠٠م، ثمّ دار حوار بينه وبين هانس كنج.

(٥٣١) قارن الجزء الأوّل من مذكرات كنج:

Hans Küng, Erk? mpfte Freiheit. Erinnerungen, Piper Verlag, München 2002, S. 17ff .

(٥٣٢) يقول أحمد زكي بدوي: «الدّعوى ***thesis, thèse***: الدّعوى في المنطق تشملُ على الحكم المقصود إثباته بالدّليل وإظهاره بالبيّنة. والدّعوى عند هيجل هي الطّرف الأوّل من جملة مؤلّفة من ثلاثة حدود، أو ثلاث قضايا، وهي الدّعوى ***thesis*** ونقيض الدّعوى ***antithesis*** والتّأليف بينهما ***synthesis*** ».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٤٢٥.

(٥٣٣) ظهر كتاب "*Projekt Weltethos*" في الطّبعات التّالية: ١- النّرويجيّة سنة ١٩٩١م، ٢- الأمريكيّة سنة ١٩٩١م، ١٩٩٣م، ٢٠٠٤م، ٣- الإنجليزيّة سنة ١٩٩١م، ٤- الإسبانيّة سنة ١٩٩١م، ٥- الفرنسيّة سنة ١٩٩١م، ٦- الإيطاليّة سنة ١٩٩١م، ٧- الهولنديّة سنة ١٩٩٢م، ٨- الكوريّة سنة ١٩٩٢م، ٩- التّشيكيّة سنة ١٩٩٢م، ١٠- البرازيليّة سنة ١٩٩٢م، ٢٠٠١م، ٢٠٠٢م، ١١- المجريّة سنة ١٩٩٤م، ١٢- البرتغاليّة سنة ١٩٩٦م، ١٣- العربيّة سنة ١٩٩٨م، ١٤- البلغاريّة سنة ٢٠٠٣م، ١٥- الكرواتيّة سنة ٢٠٠٣م.

(٥٣٤) ظهر الأصل الألمانيّ لهذا الكتاب سنة ١٩٩٧م بعنوان: "*Weltethos für Weltwirtschaft und Weltpolitik*"، ثمّ صدرت طبعاته التّالية: ١- الإنجليزيّة سنة ١٩٩٧م، ٢- الأمريكيّة سنة ١٩٩٨م، ٣- الإسبانيّة سنة ١٩٩٩م، ٤- البرازيليّة سنة ١٩٩٩م، ٥- التّشيكيّة سنة ٢٠٠٠م، ٦- المكسيكيّة سنة ٢٠٠٠م، ٧- الصّينيّة سنة ٢٠٠١م، ٨- الإيطاليّة سنة ٢٠٠٢م، ٩- الجورجيّة سنة ٢٠٠٦م.

(٥٣٥) المقصود هنا هو سيطرة المرجعيّات الدّينيّة على زمام الأمور في إيران. ولفظ إكليريكيّ، أو إكليروسيّ أصله مسيحيّ. يقول أحمد زكي بدوي: «الإكليروس، الكهنوت ***clergy, clergé***: طائفة الكهنة الّتي تقومُ بخدمة الدّين المسيحيّ. كما تدلّ الكلمة على أحد أعضاء حزب سياسيّ يُطالبُ بزيادة سلطة الإكليروس في الدّولة. ويُقالُ النّزعة الإكليروسيّة ***clericalism*** للرّأي أو النّشاط السّياسيّ الّذي يُدافعُ عن حقّ الكنيسة في الاشتراك في شؤون الحكم عن طريق الأحزاب أو الحركات السّياسيّة».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٦٥.

(٥٣٦) تتكوّن «منظمة التّعاون والتّنمية الاقتصاديّة» من ثلاثين دولة عضو، هي: إيطاليا، وإيسلندا، وإيرلندا، واليونان، وفرنسا، وفنلندا، وألمانيا، والدّنمارك،

وبلچيكا، وأستراليا، والبرتغال، وبولندا، والنّمسا، والنّرويج، وهولندا، ونيوزيلاندا، والمكسيك، ولكسمبورج، وكندا، واليابان، والولايات المتّحدة، والمجر، وتركيا، وتشيكا، وإسبانيا، وسلوفاكيا، وكوريا الجنوبيّة، وسويسرا، والسّويد، والمملكة المتّحدة».

(٥٣٧) «الهيبة الاجتماعيّة» -كما يعرّفها قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة- هي: «... التّأثير والرّصيد الّذي يمنحه الآخرون لشخص ما بالنّظر إلى صفات معيّنة تُنسب إليه بغض النّظر عن حقيقة تمتّعه بهذه الصّفات. ومع اعترافه بقيمة الشّخص يحسّن الرّأي العامّ من الموقع الاجتماعيّ الّذي يحتله أصلاً. لكنّ الحكم الجماعيّ المعني يرتبطُ بالقيم المسيطرة في الوسط الاجتماعيّ. إنّ الهيبة ظاهرة اجتماعيّة أساسًا. والّذين يحوزونها لا يستطيعون التّصرّف كيفما كانَ، فهم مجبرون على جعل سلوكهم يتوافق مع ما ينتظره الآخرون منهم. وفي إطار حضارة ما، حيث الرّتبة الاجتماعيّة تتحدّد بالعلاقة مع القيم السّائدة، يمكنُ لنا أن ننشئ سلّمًا من الهيبة الاجتماعيّة. وبحسب موقع النّاس من هذا السّلّم فإنّهم يمارسونَ نفوذًا كبيرًا، إلى هذا الحدّ أو ذاك، بالعلاقة مع صياغة الأهداف الاجتماعيّة- الثّقافيّة العامّة».

- انظر: سامي ذبيان وآخرون، قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، رياض الرّيس للكتب والنّشر، لندن ١٩٩٠م، ص٤٦٧.

(٥٣٨) تُحدّد القواميس الكبيرة السّياسة بصفتها فنّ حكم دولة من الدّول. وهذه القواميس تؤكّد أنّ السّياسةَ هي النّشاط الأعلى الّذي يشملُ النّشاطات الأخرى، ذلك لأنّ السّياسة هي من طبيعة عامّة، وتهدفُ إلى التّنظيم الأعلى للحياة في المجتمع.

وبالنّسبة إلى ج. بوردو *G. Burdeau*، فإنّ كلّ حدث وكلّ عمل وكل وضع، كلّ هذه الوقائع، لها، في الجماعة الإنسانيّة، طابع سياسيّ، بمقدار ما هي،

أي تلك الوقائع، تعبّر عن وجود علاقات سلطة وطاعة مقامة بغية غاية مشتركة. ويكونُ الشّيء السّياسيّ، من وجهة نظر سكونيّة (استاتيكيّة)، البنية الّتي تفرضها مثل هذه العلاقات على المجتمع. والسّياسة تعبّر بالأصحّ عن المظهر الدّيناميكيّ لجميع الظّاهرات الّتي يستلزمها النّشاط الّذي يهدف سواء إلى الظّفر بالسّلطة، أو إلى ممارستها.

إنّ المؤلّفينَ الأنكلو-ساكسون، ويتبعهم بعض الفرنسيّينَ، يميلونَ إلى تحديد السّياسة فقط بتعابير السّلطة ونسب القوى. وبالنّسبة لـ سي. أ. ج. كاتلين» *C. E. G. Catlin* فالسّياسة "عمل رقابة بشريّة واجتماعيّة". ولكن لا يمكن الإقرار بأنّ كلّ سلطة هي سياسة، حتّى ولو كانت تنزع إلى ممارسة سلطة معيّنة. وتكون السّلطة سياسيّة فعلاً حين تخصّ المجتمع الإجماليّ الّذي تسيطر عليه، والّذي تستطيعُ حكمه من أجل حياة مشتركة معيّنة ومصلحة عامّة.

وبالقول إنّ السّياسة هي فنّ، يُرادُ التّأكيد بأنّها في ممارستها الملموسة لا يمكنُ أن تنحصر لا في مجرّد تطبيق القوانين النّظريّة، ولا في الممارسة التّجريبيّة للقوى، بل إنّها تستلزمُ براعة معيّنة تكتسبُ بالتّجربة وبمعرفة قواعد ملموسة معيّنة. وهي تتطلّب أيضًا إرادة العمل بصورة صحيحة وفعّالة. واستطرادًا يجري الحديث أحيانًا عن السّياسة للإشارة إلى ممارسة سلطة منظّمة بغية عمل نوعي في أيّة حالة جماعيّة كانت. ويُقالُ مثلاً إنّ لرئيس هذه المؤسّسة سياسة تجاريّة...».

- انظر: سامي ذبيان وآخرون: قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، رياض الرّيس للكتب والنّشر، لندن ١٩٩٠م، ص٢٦٧ وما بعدها.

(٥٣٩) «سانت جالان» هو أحد كانتونات سويسرا النّاطقة بالألمانيّة، مشهور بصناعة النّسيج، وفيه جامعة اقتصاديّة مرموقة.

(٥٤٠) يقولُ المعجم الفلسفي: «مذهب إنسانيّ Humanisme (F.), Humanism (E.): مصطلح يستعملُ في معان كثيرة ويُطلقُ بخاصّة: أوّلاً: على تلك الحركة الفكريّة الّتي سادت في عصر النّهضة الأوربيّة، وكانت تدعو إلى الاعتداد بالفكر الإنسانيّ ومقاومة الجمود والتّقليد، وترمي بوجه خاصّ إلى التّخلّص من سلطة الكنيسة وقيود القرون الوسطى، ومن أشهر دعاتها بترارك Pétrarque وإرزم Erasme. ثانيًا: ضرب من البرجماتيّة قال به شيلر "وأساسه أنّ كلّ معرفة مرتبطة بظروف التّجربة الإنسانيّة"، وفي هذا ما يتّصل بمبدأ بروتاغوراس القائل: إنّ الإنسان مقياس كلّ شيء».

- انظر: المعجم الفلسفي، ص١٧٤.

- يقولُ أحمد زكي بدوي عن المذهب الإنسانيّ: «المذهب الإنسانيّ humanism, humansime: المذهب الّذي يرى أنّ الإنسانَ ينبغي عليه من النّاحية الأخلاقيّة أن يقصر اهتمامه على ما يدخل في النّطاق الإنسانيّ من صفات وفضائل وأعمال. وهناك أنواع مختلفة منَ النّزعة الإنسانيّة، وأهمها:

١- النّزعة الإنسانيّة الإبستمولوجيّة: وتقرّر أنّ الإنسانَ هو مقياس الأشياء جميعًا، فالتّجربة الإنسانيّة هي وحدها الّتي تستطيع أن تتنبأ بما هو موجود وما هو غير موجود. ولا يمكنُ أن نستمدّ من أيّ مصدر غيرها معرفة بشأن حقيقة التّجربة العقليّة أو طبيعتها.

٢- النّزعة الإنسانيّة الدّينيّة: تعارض المذاهب المسيحيّة ذات الاتّجاه السّلفي التّقليديّ، وتعتبر الدّين نشاطًا ينطوي على مبادئ رفيعة وله اتّجاه اجتماعي، وأنّ كلّ ما يسهم في تحقيق سعادة البشر إلهيّ، وكلّ أوجه النّشاط الّتي تعمل على بلوغ البشريّة أعلى درجات التّقدّم والتّطوّر هي أوجه نشاط دينيّة.

٣- النّزعة الإنسانيّة الطّبيعيّة: ويطلق عليها أحيانا "النّزعة الإنسانيّة العلميّة" وتفنّد كلّ أشكال العلوّ على الطّبيعة، وترى أنّه لا يوجد سوى نظام واحد للوجود -وهو العالم الطّبيعيّ- وأنّ الإنسان كائن طبيعيّ فحسب، ليس لسعادته ورضائه من مصدر سوى جهوده الخاصّة، وترفض ما يسمّيه بأوهام الخلود».

- انظر: أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٢٠٢-٢٠٣.

(٥٤١) يقول إنجيل مرقس، الأصحاح الثّاني (٢٣-٢٨): «٢٣ وَاجْتَازَ فِي السَّبْتِ بَيْنَ الزُّرُوعِ، فَابْتَدَأَ تَلاَمِيذُهُ يَقْطِفُونَ السَّنَابِلَ وَهُمْ سَائِرُونَ. ٢٤ فَقَالَ لَهُ الْفَرِّيسِيُّونَ: «انْظُرْ! لِمَاذَا يَفْعَلُونَ فِي السَّبْتِ مَا لاَ يَحِلُّ؟» ٢٥ فَقَالَ لَهُمْ: «أَمَا قَرَأْتُمْ قَطُّ مَا فَعَلَهُ دَاوُدُ حِينَ احْتَاجَ وَجَاعَ هُوَ وَالَّذِينَ مَعَهُ؟ ٢٦ كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللهِ فِي أَيَّامِ أَبِيَأْثَارَ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ، وَأَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ الَّذِي لاَ يَحِلُّ أَكْلُهُ إِلاَّ لِلْكَهَنَةِ، وَأَعْطَى الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ أَيْضًا». ٢٧ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: «السَّبْتُ إِنَّمَا جُعِلَ لأَجْلِ الإِنْسَانِ، لاَ الإِنْسَانُ لأَجْلِ السَّبْتِ. ٢٨ إِذن ابْنُ الإِنْسَانِ هُوَ رَبُّ السَّبْتِ أَيْضًا».

وفي الأصحاح الثّالث منَ الإنجيل نفسه (١-٦): «١ ثُمَّ دَخَلَ أَيْضًا إِلَى الْمَجْمَعِ، وَكَانَ هُنَاكَ رَجُلٌ يَدُهُ يَابِسَةٌ. ٢ فَصَارُوا يُرَاقِبُونَهُ: هَلْ يَشْفِيهِ فِي السَّبْتِ؟ لِكَيْ يَشْتَكُوا عَلَيْهِ. ٣ فَقَالَ لِلرَّجُلِ الَّذِي لَهُ الْيَدُ الْيَابِسَةُ: «قُمْ فِي الْوَسْطِ!» ٤ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: «هَلْ يَحِلُّ فِي السَّبْتِ فِعْلُ الْخَيْرِ أَوْ فِعْلُ الشَّرِّ؟ تَخْلِيصُ نَفْسٍ أَوْ قَتْلٌ؟». فَسَكَتُوا. ٥ فَنَظَرَ حَوْلَهُ إِلَيْهِمْ بِغَضَبٍ، حَزِينًا عَلَى غِلاَظَةِ قُلُوبِهِمْ، وَقَالَ لِلرَّجُلِ: «مُدَّ يَدَكَ». فَمَدَّهَا، فَعَادَتْ يَدُهُ صَحِيحَةً كَالأُخْرَى. ٦ فَخَرَجَ الْفَرِّيسِيُّونَ لِلْوَقْتِ مَعَ الْهِيرُودُسِيِّينَ وَتَشَاوَرُوا عَلَيْهِ لِكَيْ يُهْلِكُوهُ».

(٥٤٢) يقول جبّور عبد النّور عن ألبير كامو: «كاتب فرنسي (١٩١٣-١٩٦٠م). وُلدَ بالجزائر، وتوفي في اصطدام سيّارة بفرنسا. درس في جامعة مدينة

الجزائر، وقام بنشاط مسرحيّ في بداية حياته العمليّة (١٩٣٤-١٩٣٨م). ثمّ تحوّل، من بعد، إلى الصّحافة في باريس، وشاركَ في المقاومة الفرنسيّة في أثناء الحرب العالميّة الثّانية، لا سيّما بإسهامه في تحرير جريدة (قتال) الّتي تولّى رئاسة تحريرها (١٩٤٥م) خلال ثلاث سنوات. انصرف بعدها إلى الإنتاج الأدبيّ على أنواعه وبخاصّة إلى النّوع القصصيّ الفلسفيّ. وقد حاول كامو في معظم آثاره، التّعبير عن فكرة آسرة، مسيطرة على ذهنه، وهي عبثيّة القدر الإنسانيّ النّاجمة عن حياة المرء في وسط عالم لا معقول، يعجز فيه ذكاؤه عن أيّ تعديل في مساره وحتميّاته. ولقد أبى السّير في الخطّ الّذي رسمه جان بول سارتر في محصّلاته الوجوديّة، فسعى في موقفه من خلفية الثّورة، والرّفض للوصول إلى مَثَل أعلى فكريّ وإنسانيّ ضروريّ، في مقابل عبثيّة العالم.

واستعان بالمسرح أيضًا في الإبانة عن آرائه. وأصدر في هذا الفنّ عددًا من التّمثيليّات الّتي لاقت نجاحًا لدى النّخبة منَ المثقّفينَ. ولئن تميّز خلال جهاده السّياسيّ، والأدبيّ، والفكريّ، بصفائه الذّهنيّ، والتزامه بالقضايا الإنسانيّة العامّة، وقضايا الشّعوب التّائقة إلى الكرامة، فإنّه، هنا أيضًا، لم يتقيّد بأيديولوجيّة مستعارة، بل صدر في كلّ ذلك، عن أعماق نفسه.

من أقواله المعروفة: "لم أتعلّم الحرّيّة في كتب كارل ماركس... بل تعلّمتها منَ البؤس...". والواقع أنّ مولده في أسرة فقيرة، ونشأته في بيئة مرهقة بالأعباء المادّيّة، أتاحتا للدّارسينَ الاهتداء إلى الأصول الّتي انطلق منها. غير أنّ موقفه من استقلال الجزائر لم يكن في مستوى التزامه بتحرّر الشّعوب المستعمرة. من مؤلفاته: «الوجه والقفا» (١٩٣٧م)، «أعراس» (١٩٣٨م)، «الغريب» (١٩٤٢م)، «أسطورة سيزيف» (١٩٤٢م)، «سوء التّفاهم» (١٩٤٤م)، «رسالة إلى صديق ألمانيّ» (١٩٤٥م)، «الطّاعون»

(١٩٤٧م)، «السقوط» (١٩٥٦م)، «الصّالحون» (١٩٤٩م)، «المنفى والمملكة» (١٩٥٧م)».

– انظر: جبّوري عبد النّور: المعجم الأدبي، القسم الثّاني، ص٥٥٦.

– ويقول عبد المنعم الحفني: «(...) ويتّخذُ كامي من أسطورة سيزيف رمزًا لوضعِ الإنسان في الوجود، وسيزيف هو هذا الفتى الإغريقيّ الأسطوريّ الّذي قُدّر عليه أن يصعدَ بصخرة إلى قمة جبل، لكنّها ما تلبث أن تسقط متدحرجة إلى السّفح، فيضطر إلى إصعادها من جديد، وهكذا للأبد. وكامي يرى فيه الإنسانَ الّذي قُدِّرَ عليه الشّقاء بلا جدوى، وقدّرت عليه الحياة بلا طائل، فيلجأ إلى الفرار، إمّا إلى موقف شوبنهاور: فما دام أنّ الحياةَ بلا معنى، فلنقْضِ عليها بالموت الإراديّ، أيْ بالانتحار، وإمّا إلى موقف الآخرين الشّاخصين بأبصارهم إلى حياة أعلى من هذه الحياة، وهذا هو الانتحار الفلسفيّ، ويقصد به الحركة الّتي ينكر بها الفكر نفسه، ويحاول أن يتجاوز نفسه في نطاق ما يؤدي إلى نفيه، وإمّا إلى موقف التّمرّد على اللامعقول في الحياة مع بقائنا فيها غائصين في الأعماق ومعانقين للعدم، فإذا متنا متمرّدين لا مستسلمين، وهذا التّمرّد هو الّذي يضفي على الحياة قيمتها. وليس أجمل من منظر الإنسان المعتزّ بكبريائه، المرهف الوعي بحياته وحرّيّته وثورته، والّذي يعيشُ زمانه في هذا الزّمان: الزّمان يحيا الزّمان! وبعد، فهل هناك جدوى من هذا التّمرّد الدّائم سوى المرض النّفسيّ؟ وما كانَ تمرّد كامي سوى فلسفة عبثيّة أصيلة!».

– انظر: عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الثّاني، ص١٠٩٧-١٠٩٨.

(٥٤٣) أشار العملاق عبد الرّحمن بدوي إلى هذه الأسطورة في كتابه: «دفاع عن القرآن». ذكرنا في مراجعة هذا الكتاب: «الزعم السابع عشر (وهمي):

اقتبس الإسلام من الأوديسا أسطورة سيزيف! سيدّعي هذا الهلّينيّ كذلك أنّ القـــرآن اقتبس أسطـــورة *Sisyphe* سيزيف الـــواردة فـــي الأوديســـا، حيث تقول الآية القرآنية: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾﴾ المدثر: ١٦ – ١٧ ».

– انظر: ثابت عيد، دفاع عن القرآن ضدّ منتقديه، مجلة الفيصل السّعوديّة، الرّياض، ديسمبر ٢٠٠٢م.

– أمّا عن «الأوديسا»، فيقول جبّور عبد النّور: «الأوديسّة: قصيدة ملحميّة تُنسبُ مع الإلياذة إلى الشّاعر اليونانيّ هوميروس. وهي تُقسّم إلى ثلاثة أقسام؛ في الأوّل تَعرضُ لرحلة تَلَماك للتّفتيش عن أبيه عوليس. وفي الثّاني تروي تفاصيل رحلة عوليس ومغامراته، وما لاقاه في البحار والجزر من عراقيل ومخاطر منذ مغادرته طروادة. ويتناول الثّالث، وهو النّهاية في الملحمة، رجوع عوليس إلى بلاده، وتخلّصه من منافسه على زوجته، واسترداد مُلكه.

وقد أقدمَ الدّارسون القدامى على قسمتها إلى أربعة وعشرينَ نشيدًا غير متساوية حجمًا، بحيث بلغ النّشيد الصّغير ٣٣٠ بيتًا، وزاد الكبير على ٦٠٠ بيت. وكان النّسّاخ اليونان قد ألِفوا قديمًا إدراج كلّ واحد منها تحت عنوان خاصّ به، يدلُ على المضمون الأساسيّ للأبيات. وأجمع أهل الاختصاص في الأدب اليونانيّ القديم على أنّ هذه الملحمة ليست صنيع الارتجال والعفويّة، وليست ثمرة مخيّلة شاعر أو شعراء فحسب، وإنّما هي نامية من جذور عميقة منَ العقائد، والأساطير، والرّوايات، والحكايات الشّعبية. وأجمعوا أيضا على أنّها متأخرة من حيث تاريخ وضعها عن الإلياذة، لأنّها تمثّل حضارة مرفّهة، وينطلقُ أبطالها من عواطف إنسانيّة رقيقة بعيدة عن بدائية أبطال الإلياذة وخشونتهم. وغلبت على لغتها ألفاظ معبّرة عن مختلف

الأحاسيس وقضايا الفكر. وانتهوا، بعد دراسة منهجيّة للمضمون والأسلوب، إلى القول بأنّ الإلياذة وُضعت في النّصف الثّاني من القرن الثّامن ق. م. في حين أنّ الأوديسّة بدأت برؤية النّور في مطلع القرن السّابع ق. م».

– انظر: جبّور عبد النّور: المعجم الأدبي، القسم الثّاني، ص٦٢٣ وما بعدها.

(٥٤٤) يقولُ أحمد زكي بدوي: «الوجوديّة *existentialism, existentialisme*: مدرسةَ فلسفيّة تقولُ بأنّ الوجودَ الإنسانيّ سابق على الماهيّة، إي إنّ الإنسانَ صانع وجوده، بغض النّظر عن أيّ عوامل متحكّمة فيه، وأنّ العقلَ وحده عاجز عن تفسير الكون ومشكلاته، والإنسان يستبدُّ به القلق عند مواجهة مشكلات الحياة، وأساس الأخلاق قيام الإنسان بفعل إيجابي، وبأفعاله تتحدّد ماهيته. وإذن فوجوده العقليّ يسبق ماهيته. كما تؤمن الوجوديّة بالحرّيّة المطلقـــة الّتـــي تمكّن الفرد من أن يمتّعَ نفسه، ويملأ وجوده على النّحو الّذي يلائمه».

– انظر: أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص١٤٥.

(٥٤٥) يقولُ إنجيل متّى: «٤٥ وَمِنَ السَّاعَةِ السَّادِسَةِ كَانَتْ ظُلْمَةٌ عَلَى كُلِّ الأَرْضِ إِلَى السَّاعَةِ التَّاسِعَةِ. ٤٦ وَنَحْوَ السَّاعَةِ التَّاسِعَةِ صَرَخَ يَسُوعُ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ قَائِلاً: «إِيلِي، إِيلِي، لِمَ شَبَقْتَنِي؟» أَيْ: إِلهِي، إِلهِي، لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟ ٤٧ فَقَوْمٌ مِنَ الْوَاقِفِينَ هُنَاكَ لَمَّا سَمِعُوا قَالُوا: «إِنَّهُ يُنَادِي إِيلِيَّا». ٤٨ وَلِلْوَقْتِ رَكَضَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَأَخَذَ إِسْفِنْجَةً وَمَلأَهَا خَلاًّ وَجَعَلَهَا عَلَى قَصَبَةٍ وَسَقَاهُ. ٤٩ وَأَمَّا الْبَاقُونَ فَقَالُوا: «اتْرُكْ. لِنَرَى هَلْ يَأْتِي إِيلِيَّا يُخَلِّصُهُ!». ٥٠ فَصَرَخَ يَسُوعُ أَيْضًا بِصَوْتٍ عَظِيمٍ، وَأَسْلَمَ الرُّوحَ».

– انظر: إنجيل متّى، الأصحاح السّابع والعشرون: ٤٥-٤٩.

(٥٤٦) تقولُ دائرة المعارف الكتابيّة عن «قيام المسيح»: «قام، قيامة: من أهم ما يستلفتُ النّظر في بداية الكرازة بالإنجيل، هو تأكيدها على موضوع القيامة. فقد كانَ المبشّرونَ الأوائل على يقين كامل من أنّ المسيحَ قد قام، ومن ثمّ كانوا موقنين أيضًا من قيامة المؤمنين في الوقت المعيّن. وهذا ما جعلهم يختلفون عن غيرهم من معلّمي العالم القديم، فهناك قيامات في ديانات أخرى، ولكن ليس فيها ما يشبه قيامة المسيح، إذ إن غالبية ما في الدّيانات الأخرى أساطير ترتبطُ بالفصول ومعجزة الرّبيع. ولكن الأناجيل تقصّ علينا قصّة شخص مات حقيقةً، ولكنّه غلب الموت وقام ثانيةً. وحيث إن قيامة المسيح لا تشبهها قيامة أخرى في الدّيانات الوثنيّة، فمن الحقّ أيضًا أن موقف المؤمنين بالمسيح من قيامتهم الّتي هي نتيجة لقيامة سيّدهم، يختلفُ اختلافًا جذريًّا عن أيّ شيء في العالم الوثنيّ. فليس هناك ما يُميّزُ الفكر العالميّ اليوم، مثل عجزه التّامّ أمامَ الموت، لذلك كانَ من الواضح جدًّا أن تكونَ القيامة في الدّرجة الأولى من الأهمية للإيمان المسيحيّ.

ويجبُ التّمييز بجلاء بينَ الفكرة المسيحيّة عن القيامة والفكرتين اليهوديّة واليونانيّة، فقد كان الفكر اليونانيّ يعتبر الجسد عائقًا في طريق الحياة الحقيقيّة، فكانوا يتطلّعون إلى الوقت الّذي تتحرّر فيه النّفس من قيودها. فكانوا يفكّرون في الحياة بعد الموت باعتبارها خلودًا للنّفس دون الجسد، ورفضوا رفضًا باتًا أيَّ فكر عن القيامة (وقد سخروا من كلام بولس الرّسول عن القيامة - أع ١٧: ٣٢).

أمّا اليهودُ، فكانوا مقتنعين تمامًا بأهمية الجسد (فيما عدا الصّدوقيّين - مت ٢٢: ٢٣، أع ٢٣: ٨)، فكانوا يؤمنون بقيامة الأجساد، ولكنّهم كانوا يظنّون أنّها ستكونُ نفس الأجساد. أمّا المسيحيّون، فيؤمنون بقيامة الأجساد، ولكنّها ستكون أجسادًا متغيّرة، لتلائم الحياة الجديدة في السّماء (١ كو ١٥: ٤٢- ٥٠، في ٣: ٢١).

القيامة في العهد القديم:

لا توجدُ سوى إشارات قليلة للقيامة في العهد القديم. ولكن ليس معنى هذا أنّها غير موجودة، بل موجودة ولكن ليست بصورة بارزة كما هي في العهد الجديد. لقد كان رجال العهد القديم رجالاً عمليّين جدًّا، يركّزون همّهم على أن يقضوا حياتهم الحاضرة في خدمة اللّه، ولم يكن لديهم متسع من الوقت للتّفكير في الحياة الآتية. ثمّ لا ننسى أنّهم كانوا يعيشونَ على الجانب الآخر من قيامة المسيح الّتي أعطت للقيامة معناها وأهميتّها. وكانوا أحيانًا يستخدمون فكرة القيامة للتّعبير عن الرّجاء القوميّ في ولادة الأمّة من جديد (ارجع مثلاً إلى حزقيال ٣٧). وأوضح عبارة في العهد القديم عن القيامة هي الّتي جاءت في نبوة دانيال: «وكثيرون منَ الرّاقدين في تراب الأرض يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبديّة، وهؤلاء إلى العار والازدراء الأبديّ» (دانيال ١٢: ٢، ٣). ومن الواضح أنّه يذكر قيامة الأبرار وقيامة الأشرار، كما يشير إلى النّتائج الأبديّة لأعمال البشر. وهناك بعض الفصول الأخرى الّتي تشيرُ إلى القيامة، وبخاصّة في سفر المزامير (ارجع مثلاً إلى مز ١٦: ١٠، ١١، ٤٩: ١٤، ١٥).

ويدورُ جدلٌ شديد حولَ المعنى الدّقيق لقول أيوب: «أمّا أنا، فقد علمتُ أنّ وليي حي، والآخر على الأرض يقوم. وبعد أن يفنى جلدي هذا، وبدون جسدي أرى اللّه، الّذي أراه أنا لنفسي وعيناي تنظران وليس آخر. إلى ذلك تتوق كليتاي في جوفي» (أي ١٩: ٢٥-٢٧). ولكن لا يمكنُ - بأيّ حال - نكران أنّ ثمّة إشارة إلى القيامة في هذه الأقوال. كما أن في بعض أقوال الأنبياء ما يشيرُ إلى القيامة مثلما جاء في نبوة إشعياء: «تحيا أمواتك، تقوم الجثث. استيقظوا، ترنّموا، يا سكّان التّراب» (إش ٢٦: ١٩، انظر أيضًا ٢٥: ٨). ويقولُ هوشع النّبي: «من يد الهاوية أفديهم، من الموت أخلّصهم. أينَ أباؤك يا موت؟ أين شوكتك يا هاوية؟» (هو ١٣: ١٤). ويقتبسُ

الرّسولُ بولس هذه الأقوال لتأكيد الغلبة النّهائيّة للمؤمنين على الموت والهاوية: «أين شوكتك يا موت؟ أين غلبتك يا هاوية؟» (١ كو ١٥: ٥٥). فالعهد القديم يُعلّم –بدرجات مختلفة من الوضوح– بقيامة الأموات، وذلك بوحي منَ اللّه، وليس نقلاً عن مصادر وثنيّة.

قام – قيامة الرّبّ يسوع المسيح:

(أ) إنّ قيامة الرّبّ يسوع المسيح هي لبّ الإيمان المسيحيّ، ورسالته. فالصّليب والقيامة هما الموضوعان الرّئيسيّان في سفر أعمال الرّسل والرّسائل، فيقولُ الرّسولُ بطرس في كلامه في يوم الخمسين عن الرّبّ يسوع: «الّذي أقامه اللّه ناقضًا أوجاع الموت، إذ لم يكن ممكنًا أن يُمسكَ منه» (أع ٢: ٢٤). وهناك الكثير من أمثال هذا القول (أع ٣: ١٥، ٤: ١٠، ٥: ٣٠، ١٠: ٤٠، ١٣: ٢٣، ٣٠، ٣٧، ٢٦: ٨). ونجدُ نفس الأمر في رسائل الرّسول بولس (رو ٨: ١١، ١٠: ١٠، ١ كو ٦: ١٤، ١٥: ٤، ٢٠، ٢ كو ٤: ١٤، غل ١: ١، أف ١: ٢٠، اتس ١: ١٠).

كما أنّ الرّبّ نفسه كثيرًا ما جمع بين موته وقيامته (مت ١٦: ٢١، ٢٠: ١٨، ١٩، مرقس ٨: ٣١، ٩: ٣١، ١٠: ٣٣، ٣٤، لو ١٨: ٣٢، ٣٣، يو ١٠: ١٧، ١٨). وكذلك فعلَ بطرس الرّسول (١ بط ١: ٢–٤، ٢١، ٣: ١٨، ١٩).

(ب) أهمية قيامة المسيح:

إنّ قيامة المسيح هي البرهان المعجزيّ على أنّ المسيح قد كفّر عن الخطية (أع ٢: ٢٤، ٣٨، ١٣: ٣٧، ٣٨، رو ١: ٤)، وأنّه غلب الموت (٢ تي ١: ١٠، رؤ ١: ١٨). وبالقيامة تبرهن أنّه الرّبّ المسيح (أع ٢: ٣٢–٣٦)، وأنّه ابن اللّه بقوّة (رو ١: ٤، في ٢: ٦، ١١، انظر أيضًا: أع ١٣: ٣٣)، وأنّه البكر من الأموات، رأس الكنيسة وسيّد الخليقة (كو ١: ١٦–١٨، أف ١: ١٩–٢٣، عب ١: ٣). بل هو نفسه القيامة وواهب الحياة الأبديّة (يو

١١: ٢٥). وعندما قام من الأموات، وجلس في الأعالي، أرسل الرّوح القدّس (أع ٢: ٢٣، ٣٨، انظر أيضًا: يو ١٥: ٢٦، ١٦: ٧).

وهو الرّبّ المقام، رئيس الكهنة العظيم، قد دخل مرّة واحدة بدم نفسه، إلى الأقداس، فوجد فداء أبديًا (عب ٨: ١، ٩: ١٢). «وبعدما قدم عن الخطايا ذبيحة واحدة، جلس إلى الأبد عن يمين اللّه... لأنّه بقربان واحد قد أكملَ إلى الأبد المقدسين... لا يكونُ بعد قربان عن الخطية» (عب ١٠: ١٠-١٧). وهو الآنَ يشفعُ فينا (رو ٨: ٣٤، ١ يو ٢: ١)، «إذ هو حيّ في كلّ حين» (عب ٧: ٢٥). وهو وحده الّذي له الحقّ الكامل في أن يفكّ أختام سفر الدّينونة (رؤ ٥: ١-٧)، فهو وحده الدّيّان لكلّ العالم (يو ٥: ٢١، ٢٢، أع ١٠: ٤٢، ١٧: ٣١، ٢ تي ٤: ١).

(جـ) القيامة الخلاص:

لكي يتمّ التّكفير عن خطية الإنسان، يلزمْ أن تكونَ هناك حياة برّ كاملة، في طاعة كاملة لشريعة اللّه المقدّسة، لكي تُقدّم للّه «بلا عيب» ، وقد تمّم المسيحُ ذلك في حياته (رو ٥: ١٩، ١٠: ٤، عب ٤: ١٥، ٥: ٨، ٩). كما يجبْ أن تقدّم كفّارة كاملة عن خطايا النّاس والنّاموس المكسور الّذي يقتضي عقوبة الموت (رو ٦: ٢٣)، وقد تمّم المسيحُ ذلك بالموت نيابة عنّا. وقد أظهرَ اللّه رضاه المطلق عن طاعة المسيح الإيجابيّة والسّلبيّة، بإقامة ابنه من بين الأموات، وبذلك شهد بأنّ عمل ابنه لتبريرنا قد نال عنده الرّضى والقبول التّامّين (رو ٤: ٢٥).

(د) القيامة والأخرويات:

إنّ قيامة المسيح ضمان للنّصرة النّهائيّة الكاملة على الخطية والموت ونتائجهما على الإنسان والخليقة أيضًا. فلأنّ المسيح قد قام، فسيقومْ المؤمنون في قيامة الأجساد (١ كو ١٥). ولأنّه قام، فستعتقُ الخليقة من

اللّعنة. فهذا هو تفسير تلك الحقيقة من أنّ قيامة المؤمنين أي «استعلان أبناء اللّه» من خلال «فداء أجسادنا»، وعتق الخليقة من «عبودية الفساد» عند مجيء المسيح ثانيةً، يتحدّث عنهما الكتاب كأمرين متزامنين (رو ٨: ١٨-٢٣، انظر أيضًا: إش ١١: ٦-١٢، ٦٥: ٢٥، زك ١٤: ٥).

(هـ) نكران القيامة:

هناك بضع نظريّات لنُكران قيامة المسيح بالجسد:

(١) نظرية الخداع: أيْ إنّ تلاميذه سرقوا جسده منَ القبر، وخبؤوه في مكان ما. ولكن هذه النّظرية لا يمكنُ أن تُعلّل كيف أنّ جماعةً منَ الجبناء المذعورينَ تحوّلوا إلى رجال شجعان ما بين يوم وليلة. كما أنّها تتجاهل وجود الحرّاس الرّومان. إنّها تفترضُ صدقَ ما وضعه شيوخ اليهود على فم الحرّاس - بعد رشوتهم - ليقولوه تعليلاً لوجود القبر فارغًا. وحوّر بعضهم هذه النّظريّة بالقول إنّ أعداء المسيح هم الّذين سرقوا جسده وخبّؤوه. ولكن لو كان هذا ما حدث، فكيف لم يظهروا الجسد لدحض أقوال التّلاميذ أنّه قد قام؟

(٢) نظريّة الهذيان: فيزعمون أنّ التّلاميذ قد توهّموا أنّهم قد رأوا يسوع. ولكن هذا الزّعم يتعارض مع جسّ التّلاميذ ليديه ورجليه وجنبه، كما تحدّثوا إليــه وأكلــوا معه وهو معهم (لو ٢٤: ٤٢، ٤٣). ويحوّر ريتشارد نبور *R. Niebuhr* هذه النّظريّة بادّعاء أنّ التّلاميذ كانت ذاكرتهم ممتلئة بالمسيح، فتوهّموا أنّهم رأوه وتكلّموا معه بعد قيامته. وهي نظرية باطلة لنفس بطلان نظرية الهذيان.

(٣) نظرية الرّؤى: يزعمونَ أنّ اللّه قد أعطى أتباع يسوع رؤى حقيقيّة، ليثبت لهم أنّ «روح يسوع» حيّة. ولكن هذه النّظرية لا تحلّ مشكلة القبر الفارغ، ولا لمس التّلاميذ لجسده في ظهوراته المختلفة.

(٤) نظريّة الجسد الرّوحيّ المتغيّر: في محاولة لتفسير وجود الكفن وكلّ قطعة منه في موضعها كما كانت على الجسد، وكيف خرج منها الجسد، كما خرج أيضًا من باب القبر المغلق، وادّعى البعض -بناء على تفسير مغلوط كما جاء في ١ كو ١٥: ٤٤- أنّ يسوع قام بجسد روحانيّ غير ماديّ، ولكن يدحض هذا الزّعم أنّه أكل مع تلاميذه، كما أنّ تلاميذه جسّوه، ووضع توما أصبعه في أثر المسامير، كما وضع يده في أثر الحربة في جنبه، وهتف قائلاً: «ربّي وإلهي» (يو ٢١: ٢٥-٢٩).

(٥) نظرية الإغماء: يزعمون أن يسوع لم يكن قد مات حقيقةً، ولكنّه كان قد أغمي عليه، وأنّ تلاميذه أفاقوه. ومعنى هذا أنّ تلاميذه تورّطوا في خديعة. ولكنّ المخادعين لا يخاطرون بحياتهم في سبيل خدعة يعلمونها، كما فعل التّلاميذ. كما أنّها ظلم لشهادة قائد المئة، عندما سأله بيلاطس (مرقس ١٥: ٤٤). ولا شكّ في أنّه لم يقل ذلك للوالي إلاّ بعد أن تيقّن من موته. كما أنّها إساءة بالغة للرّسل الّذين أسّسوا الكنيسة على أساس الكرازة بالقيامة «شاهدًا اللّه معهم بآيات وعجائب وقوات متنوعة ومواهب الرّوح القدس حسب إرادته» (عب ٢: ٤).

(٦) نظرية القبر الخاطئ: يزعم كيرسوب ليك ***Kirsop Lake*** أنّ النّساء ذهبن إلى قبر غير القبر الّذي دفن به جسد يسوع. وهناك قابلهن شخص غريب، وقال لهن: «ليس هو ههنا» ، فهربن منه. وواضح أنّ هذا الزّعم محاولة يائسة لإثبات ما كان كيرسوب يؤمن به، وهو استحالة حدوث معجزة القيامة. ولكنّه زعم يتعارض تمامًا مع شهادة الجنود الرّومان الّذين كانوا يحرسون القبر، كما أنّ القبر الّذي ذهبت إليه النّسوة كان فارغًا، والأكفان الّتي لُفّ فيها جسد يسوع، كانت هناك، كلّ شيء في موضعه. كما أنّ الشّخص الّذي رأينه لم يقل فقط: «ليس هو ههنا»، بل قال أوّلاً: «لماذا

تطلبن الحيّ بين الأموات؟» ثمّ أردف قائلاً: «ليس هو ههنا، لكنّه قام» (لو ٢٤: ٥-٧).

(و) البراهين على قيامة المسيح: إنّ حقيقة قيامة المسيح تقوم على أساس يقينيّة موته ودفنه، وختم القبر، ووجود الأكفان في موضعها، وفي ذكر أكثر من عشرة ظهورات مسجّلة للرّبّ المقام، وهي:

(١) ظهوره لمريم المجدليّة (يو ٢٠: ١١-١٨).

(٢) ظهوره للنّساء الأخريات (مت ٢٨: ٩، ١٠).

(٣) ظهوره لبطرس بخاصّة (١ كو ١٥: ١٥، لو ٢٤: ٣٤).

(٤) ظهوره لكلوباس ورفيقه وهما في طريقهما إلى عمواس (لو ٢٤: ١٣-٣٥).

(٥) ظهر لعشرة منَ التّلاميذ وهم في حجرة مغلقة (يو ٢٠: ١٩-٢٥، لو ٢٤: ٣٦-٤٣).

(٦) ظهر لتوما والآخرين معه في الأسبوع التّالي لقيامته (يو ٢٠: ٢٦-٢٩).

(٧) ظهر لأكثر من ٥٠٠ تلميذ دفعة واحدة (١ كو ١٥: ٦). والأرجح أنّ هذا حدث في الجليل إتمامًا لما جاء في مت ٢٨: ٧، ٨، مرقس ١٦: ٧. ولعلّها المناسبة الّتي أمرَ الرّبّ فيها التّلاميذ بالإرساليّة العظمى (مت ٢٨: ١٦-٢٠).

(٨) ظهر ليعقوب أخي الرّبّ (١ كو ١٥: ٧).

(٩) ظهر لستّة منَ التّلاميذ عند بحر الجليل (يو ٢١: ١-٢٣).

(١٠) ظهر للرّسل وربّما لغيرهم أيضًا في أورشليم عند صعوده (لو ٢٤: ٥٠-٥٢، أع ١: ٤-٥).

(١١) هناك ظهورات مماثلة يتضمنها القول: «الّذين أراهم أيضًا نفسه حيًا ببراهين كثيرة بعدما تألّم، وهو يظهر لهم أربعين يومًا ويتكلّم عن الأمور المختصة بملكوت الله» (أع ١: ٣).

(١٢) ظهوره لشاول الطّرسوسيّ (بولس الرّسول) في الطّريق إلى دمشق (أع ٩: ٣-٥، ٢٢: ٦-٩، ٢٦: ١٢-١٩، ١ كو ١٥: ٨).

وممّا يقطع تاريخيًا بقيامة المسيح:

(١) حقيقة التّغيير المفاجئ في حياة الرّسل، فقد كانَ التّلاميذ (الأحد عشر) جبناء عند الصّليب، حتّى تركوه كلّهم وهربوا (مت ٢٦: ٥٦). لقد فقدوا الأمل، وامتلأت قلوبهم حزنًا ويأسًا يوم الصّلب. ولكن في اليوم الثّالث - عندما رأوا سيّدهم المقام - توهّجت قلوبهم بالفرح واليقين، كما أنّ النّسوة ذهبن إلى القبر، ذهبن لتحنيط الجسد، إذ لم تكن القيامة تخطر على بالهن. ولكن كلّ شيء تغيّر عندما رأين القبر الفارغ وسمعن ما قاله الملاك، ثمّ رأين الرّبّ نفسه فأيقن من قيامته. وهكذا أصبح التّلاميذ أبطالاً شجعانًا مستعدين لبذل حياتهم من أجل ربّهم المقام.

(٢) حلول الرّوح القدس في يوم الخمسين تتميمًا لوعد المسيح (يو ١٤: ١٦، ١٥: ٢٦، ١٦:٧ ، مع ٧: ٣٧-٣٩، أع ٢: ٣٢، ٣٣).

(٣) تغيّر يوم العبادة من يوم السّبت اليهوديّ إلى يوم الأحد، اليوم الّذي قام فيه المسيح.

(٤) النّمو السّريع المذهل للكنيسة المسيحيّة. لقد مات المسيح مصلوبًا، وهو ما كان يدعو اليهود إلى أن يعتبروه ملعونًا من الله (تث ٢١: ٢٣). ومع ذلك فبعد خمسين يومًا فقط من صلبه، آمن به عددٌ كبيرٌ منهم (أع ٢: ٤١)، بل وعدد كبير من الكهنة (أع ٦: ٧).

(٥) وجود العهد الجديد الّذي تدور رسالته حول حقيقة القيامة. إنّ قيامة المسيح بالجسد أعظم حقيقة مؤكدة في التّاريخ. وكما يلخّص مريل سي. تني

الأمرَ: «إنّ القيامة وثيقة الصلة بحاجة البشر... والحادثة *Merril C. Tenney* ثابتة أكيدة في التّاريخ، ونتائجها مضمونة للأبديّة. ومَن يدرس كلّ الحقائق المرتبطة بالقيامة في العهد الجديد، لا بدّ أن يصل إلى النّتيجة الّتي عبّر عنها منذ سنوات رئيس أساقفة أرماغ، وهي: إنّ قيامة المسيح هي الصّخرة الّتي تحطّمت عليها كلّ معاول النّقد دون أن تحدث بها خدشًا واحدًا».

قام -القيامة في العهد الجديد- قيامة المؤمنين:

(أ) لم يقم المسيح فحسب، ولكن يومًا ما سيقومُ جميعُ النّاسِ أيضًا، فقد دحضٍ الرّبّ يسوع زعم الصّدوقيّينَ بأنّه لا توجدُ قيامة (مت ٢٢: ٢٣-٣٢). ويؤكّدُ العهد الجديد تأكيدًا جازمًا بأنّ قيامة المسيح تعني الضّمان الكامل لقيامة المؤمنين. فقد قال المسيحُ: «أنا هو القيامة والحياة. مَن آمن بي ولو مات، فسيحيا» (يو ١١: ٢٥). وكثيرًا ما تكلّمَ عن قيامة المؤمنين في اليوم الأخير (يو ٦: ٣٩، ٤٠، ٤٤، ٥٤). وقد غضب الصّدوقيّون لمناداة الرّسل «في يسوع بالقيامة من الأموات» (أع ٤: ٢). ويقولُ لنا الرّسولُ بولس: «ولكن الآنَ قد قام المسيحُ من الأموات وصار باكورة الرّاقدين. فإنّه إذ الموت بإنسانٍ، بإنسانٍ أيضًا قيامة الأموات، لأنّه كما في آدم يموتُ الجميع، هكذا في المسيح سيُحيا الجميع» (١ كو ١٥: ٢٠-٢٢، ارجع أيضًا إلى ١ تس ٤: ١٤). كما يقولُ بطرس الرّسولُ: «ولدنا ثانية لرجاء حيّ بقيامة يسوع المسيح من الأموات» (١ بط ١: ٣). فمن الواضح جدًّا أنّ كتبة العهد الجديد لم ينظروا إلى قيامة المسيح كظاهرة منعزلة، فقد كانت عملاً إلهيًّا عظيمًا له نتائج رائعة للبشر. فلأنّ اللّه قد أقام المسيح، فقد وضع بذلك ختمه على عمل الفداء الّذي أتمّه المسيح على الصّليب، وأظهر قوّته الإلهيّة في مواجهة الخطية والموت، وفي نفس الوقت أعلن مشيئته في خلاص النّاس. وهكذا نرى أنّ قيامة المؤمنين نتيجة مباشرة لقيامة مخلّصهم، فأصبحت القيامة مضمونة لهم، حتّى إنّ الرّبّ يسوع وصفهم بأنّهم «أبناء اللّه إذ هم أبناء القيامة» (لو ٢٠: ٣٦).

ولكن ليس معنى هذا أنّ كلّ مَن سيقومون، سيقومون للبركة، لأنّ المسيح تكلّم عن «قيامة الحياة» و«قيامة الدّينونة» (يو ٥: ٢٩). فالتّعليم الواضح في العهد الجديد هو أنّ «الجميع» سيقومون، لكن الّذين رفضوا المسيح سيقومون للدّينونة والطّرح في بحيرة النّار (رؤ ٢٠: ١١-١٥). أمّا المؤمنون، فإنّ حقيقة ارتباط قيامتهم بقيامة الرّبّ يسوع المسيح، تُغيّر الموقف تمامًا، فبناء على موت المسيح الكفّاري عنهم، فإنّهم ينتظرون القيامة بفرح وسلام، لأنّهم سيكونون مع الرّبّ في المجد كلّ حين (١ تس ٤: ١٧).

أمّا من جهة جسد القيامة، فإنّ الرّسولَ بولس يقولُ: «يُزرعُ في فساد ويُقامُ في عدم فساد، يُزرعُ في هوان ويُقامُ في مجد، يُزرعُ في ضعف ويُقامُ في قوّة. يُزرعُ جسمًا حيوانيًّا ويُقامُ جسمًا روحانيًّا» (١ كو ١٥: ٤٢-٤٤)، أي جسمًا يلائم الحالة الرّوحيّة الّتي سيكونُ عليها المؤمن بعد القيامة، فهو جسم غير قابل للفساد، جسم ممجّد قويّ لا يعتريه ضعفٌ. ويقولُ الرّبّ يسوع: «متى قاموا منَ الأموات لا يزوِّجون ولا يُزوَّجون، بل يكونون كملائكة في السّموات» (مرقس ١٢: ٢٥، مت ٢٢: ٣٠).

ولعلّنا نستطيعُ أن نعرفَ شيئًا عن ذلك من التّأمّل في جسد المسيح المقام، لأنّ يوحنّا الحبيب يقول لنا: «إنّه إذا أظهر نكونُ مثله، لأنّنا سنراه كما هو» (١ يو ٣: ٢). كما يقولُ الرّسولُ بولس إنّ الرّبّ يسوع المسيح: «سيغيّر شكل جسد تواضعنا، ليكون على صورة جسد مجده» (في ٣: ٢١). ويبدو لنا أنّ جسد المسيح المقام كان في بعض النّواحي شبيهًا بجسده الطّبيعيّ الّذي عاش به على الأرض، وكانَ مختلفًا في بعض النّواحي الأخرى، لذلك كان أحيانًا من السّهل تمييزه (مت ٢٨: ٢٩، يو ٢٠: ١٩، ٢٠). وفي أحيان أخرى كان من الصّعب ذلك، كما حدث مع التّلميذين على الطّريق إلى عمواس (لو ٢٤: ١٦، انظر أيضًا يو ٢١). كما أنّه ظهر فجأة في وسط

التّلاميذ وهم مجتمعون وراء الأبواب المغلقة (يو ٢٠: ١٩)، كما اختفى فجأة عن أنظار تلميذي عمواس (لو ٢٤: ٣١). وقد قال للتّلاميذ: «جسّوني، وانظروا، فإنّ الرّوح ليس له لحم وعظام كما ترون لي» (لو ٢٤: ٣٩). كما أنّه أكــل أمامهم سمكًا مشويًا وشهــد عســل (لو ٢٤: ٤١، ٤٢)، وإن كنّا لا نعتقد أنّ جسدَ القيامة في حاجة إلى طعام (انظر: ١ كو ٦: ١٣). ويبدو من ذلك أنّ الرّبّ المقام كان يستطيعُ أن يجاري قيود هذه الحيــاة الطّبيعيّة أو لا يجاريها حسبما يشاء. وقد يدلُّ هذا على أنّنا عندما نقومُ، ستكون لنا نفس الإمكانات.

(ب) مضامين تعليميّة للقيامة:

إنّ لقيامة المسيح أهمية بالغة، وحقيقة أنّ المسيحَ تنبأ سابقًا عن موته وقيامته من الأموات، لها مضامين هامّة بالنّسبة لحقيقة شخصه. فمن يستطيعُ أن يفعل ذلك؟ لا بدّ أن يكونَ أسمى من البشر. والرّسول بولس يؤكّد أنّ قيامة المسيح لها أهمية جوهريّة، فيقولُ: «إن لم يكن المسيح قد قام، فباطلة كرازتنا، وباطل أيضا إيمانكم... أنتم بعد في خطاياكم» (١ كو ١٥: ١٤، ١٧).

فالنّقطة الأساسيّة هي أنّ المسيحيّة هي الإنجيل، أي الخبر الطّيّب عن كيف أرسل اللّه ابنه ليخلّصنا. ولكن إن لم يكن المسيح قد قام حقيقةً، فيكونُ معنى ذلك أنّه لا دليل لدينا على أنّ خلاصنا قد تمّ، لذلك كان لحقيقة قيامة المسيح أهميتها البالغة، كما أنّ قيامة المؤمنين مهمّة أيضا. فيقولُ الرّسولُ بولس: «إن كان الأموات لا يقومون، فلنأكل ونشرب، لأنّنا غدًا نموت» (١ كو ١٥: ٣٢). فالمؤمنون أناس ليست هذه الحياة الحاضرة هي كلّ شيء لهم، لأنّ رجاءهم إنّما هو فيما وراء هذه الحياة (١ كو ١٥: ١٩)، وهذا يُعطيهم بصيرة ثاقبة وعمقًا في الحياة.

وترتبطُ قيامة المسيح بخلاصنا، إذ يقولُ الرّسولُ بولس: إنّ يسوع ربنا «قد أسلم من أجل خطايانا، وأقيم لأجل تبريرنـــا» (رو ٤: ٢٥، انظـــر أيضًا: ٨: ٣٢، ٣٤). وهكذا نرى أنّ قيامة المسيح ترتبطُ بعمله الفدائيّ الّذي به خلّصنا. فالخلاص ليس شيئًا منفصلاً عن القيامة.

ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ، إذ يقولُ لنا الرّسولُ بولس عن رغبته العميقة في أن يعرف المسيح «وقوّة قيامته» (في ٣: ١٠)، ويحرّض المؤمنين في كولوسي، قائلاً: «فإن كنتم قد قمتم مع المسيح، فاطلبوا ما فوق حيث المسيح جالس » (كو ٣: ١). وكانَ قد ذكّرهم قبل ذلك بأنّهم قد دفنوا مع المسيح» في المعموديّة الّتي فيها أقمتم أيضًا معه» (كو ٢: ١٢). وبعبارة أخرى يرى الرّسولُ أنّ نفس القوّة الّتي أقامت المسيح من الأموات هي الّتي تعمل في الّذين هم في المسيح، فالقيامة عمليّة مستمرة».

- انظر: دائرة المعارف الكتابيّة، الجزء السّادس، ص٢٦٥-٢٧٠.

(٥٤٧) مشكلة الذّنب أو الخطيئة في المسيحيّة: «يعتبر مفهوم الخطيئة في المسيحيّة، بخاصّة الخطيئة الأصليّة، أو الأولى، من أهمّ مسائل الخلاف بين المسيحيّة والإسلام. ننقلُ هنا تعريفًا موجزًا للخطيئة من «معجم الإيمان المسيحيّ» الذي يقول: «خطيئة ***péché, sin***: حدّدَ القدّيسُ أوغسطينس الخطيئة، وأصبح تحديده تقليديًا. قال: «إنّ الخطيئـــة هـــي قولٌ، أو فعلٌ، أو رغبةٌ، تخالفُ الشّريعةَ الأزليّةَ». وهذه «الشّريعة الأزليّة هي الله نفسه، بصفته القاعدة العليا لكلّ كائن، وبالتّالي لكلّ فعل». يُظهرُ هذا التّحديدُ أنّ الخطيئةَ هي «إهانة للّه» ، وأنّ كلّ «ما يُخالفُ العقلَ»، الّذي أعطانا إيّاه اللّه القاعدة العليا قاعدةً لأعمالنا، هو خطيئة. خطيئة أصليّة: الخطيئة الّتي يولد فيها كلّ إنسان، والّتي تزولُ بالمعموديّة. خطايا رئيسيّة: تُسمّى رئيسيّة، لا بسبب ثقلها، بل بسبب ما لها من مفعول خطير واسع المدى. وهي سبعٌ: الكبرياء، والبخل، والدّعارة، والحسد، والشّراهة، والغضب، والكسل. وفي

العهد القديم تبدو الخطيئة مخالفة لشريعة إلهيّة، إمّا تعدّيًا ماديًّا محضًا (نجاسة، ودنس شرعيّ، أح ١٥)، وإمّا إهانة أثيمة ومقصودة. كلّ خطيئة، في نظر الكتاب المقدّس، لها مدى جماعيّ، إذ إنّ جميعَ أعضاء شعب الله متضامنون في طريق الخلاص. وهذه النّظرة لم تحُلْ دونَ وعي تدريجيّ للمسؤوليّة الشّخصيّة، لا سيّما انطلاقًا من وعظ حزقيال، عن كلّ خطيئة. وعلى البعد الشّخصيّ فإنّ اللّه وحده يعرفُ مدى المسؤوليّة، ومعيار كلّ خطيئة هو المحبّة، والمسيح هو المخلّص الوحيد، نظرًا إلى محبّته للبشر».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٢٠١-٢٠٢.

- قارن أيضًا: معجم اللاّهوت الكتابي، ص٣١٢-٣٢١.

- محمّد عبد الرّحمن عوض: الخلاص منَ الخطيئة في مفهوم اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، دار البشير، القاهرة ١٩٩٨م.

(٥٤٨) يقولُ بوذا: «أيّها الرّهبان هذه هي الحقيقة المقدّسة عن الألم: المولد ألم، الهرم ألم، المرض ألم، الموت ألم، الاجتماع بغير المألوف ألم، الافتراق عن المألوف ألم، عدم ظفر الرّجل بما يهوى ألم».

- انظر: أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى. الهندوسيّة - الجينيّة - البوذيّة. مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة ١٩٨٤، ص١٥٦.

(٥٤٩) يقول المعجم الفلسفيّ عن الأوامر: «أمر ***Impératif (F.), Imperative (E.)***: قول يُعبّر عن فعل واجب الأداء. ومنه عند كانط أمر جازم "***Imp. catégorique***" يقضي به الواجب على وجه الضّرورة، وأمر مشروط "***Imp. Hypothétique***" إذا كانَ وسيلة لغاية يراد بلوغها، ومقيّدًا بظروف معيّنة».

- انظر: المعجم الفلسفيّ، ص٢٢.

(٥٥٠) يقول المعجم الفلسفيّ عن «اللاأدريّة»: «لاأدريّة *Agnosticisme (F.),* *Agnosticism (E).*: إنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة، ويقصرها هكسلي على إنكار معرفة المنطق، وهوَ الّذي بعث اللّفظ السّريانيّ القديم من مرقده. واللاأدريّة جماعةٌ قديمةٌ كانت ترى التّوقّف عن العلم وعن الحكم، وهم أصحاب بيرون – إمام الشّكّ فيما ذهب الطّوسي والرّازي وقد ضمّا إليهم العناديّة – أتباع جورجياس، والعناديّة أتباع بروتاجوراس».

– انظر: المعجم الفلسفيّ، ص١٥٨.

– ويقول أحمد زكي بدوي: «اللاأدريّة *agnosticism, agnosticisme*: اللّفظ من تأليف هكس (١٨٦٩م) ومعناه إنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة، أي الاعتقاد بأنّ الإنسانَ لا يعرفُ أيَّ شيء أعلى منَ المظاهر المادّيّة، وأنّ العلّة الأولى والعالم غير المرئي هي أشياء لا يمكنُ معرفتها. كما يُطلقُ اللّفظُ على الرّأي القائل بأنّ الميتافيزيقا عبث».

– انظر: أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص١٣.

– ويقول «معجم الإيمان المسيحيّ»: «لاأدريّة *agnosticisme, agnosticism*: في علم اللاّهوت: مذهب يقولُ بأنّ العقلَ لا يستطيعُ أن يُدركَ وجود وطبيعة حقائق روحيّة وفائقة الطّبيعة، بل لا تُدرك هذه إلاّ بـ«قرار» شخصيّ يعودُ إلى الإيمان والاختبار الدّينيّ. قد تبدو اللاّأدريّة في علم اللاّهوت تعبيرًا أخرق عن شعور صحيح بغير قابليّة معرفة اللّه، علمًا بأنّ الإنسان لا يعرفه إلاّ كسرّ يتجاوز كلّ تحديد وكلّ وصف».

– انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٠٩.

(٥٥١) يقول أطلس الفلسفة: «(...) إنّ الفعل المنسجم معَ الواجب هو ما يُسمّيه كانط بالشّرعيّة، خلافًا للأخلاقيّة الّتي تفترض سابقًا فعلاً منجزًا قام على الواجب. يأخذُ الإلزام عند كانط شكل الأوامر. وقد ميّز بينَ الأوامر

الشّرطيّة المقيّدة وبينَ الأوامر القطعيّة. والأوامر الأولى لا تعتبر إلاّ لأنّها تفترض هدفًا منظورًا، وهي لا تعبّر بالتّالي إلاّ عن إلزام مشروط. وبالمقابل فإنّ الأمر القطعيّ هو الّذي يعطي القيمة للقانون بشكل صوريّ ومطلق. أمّا صياغته الأكثر عموميّة، فهي: «اعمل دائمًا بحيث تكون مبادئ عملك دائمًا هي المبادئ الّتي يمكنُ أن تكونَ أيضًا مبادئ تشريع عامّ».

- انظر: أطلس الفلسفة، تحرير: بيتر كونزمان وفرانز بيتر بوركارد وفرانز فيدمان، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشّرقيّة، بيروت ٢٠٠١م، ص١٤٣.

- ويقولُ كانط: في كتابه «أسس ميتافيزيقا الأخلاق»: «إنّ جميعَ الأوامرِ تكونُ إمّا شرطيّة أو مطلقة. والأوامر الشّرطيّة تمثّل الضّرورة العمليّة لفعل ممكن، معتبر كوسيلة للوصول إلى شيء آخر يرغبه الإنسان (أو على الأقلّ منَ الممكن أن يرغب فيه). والأمر المطلق يغدو هو الأمر الّذي يُمثّل فعلاً كفعل ضروريّ بذاته، ودون علاقة بهدف آخر، كفعل ضروريّ موضوعيًّا».

- انظر: إمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمه وقدّم له مع تعليقات فيكتور دلبوس محمّد فتحي الشّنيطيّ، دار النّهضة العربيّة، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٦٩م، ص٩٥.

(٥٥٢) يقول أحمد زكي بدوي: «العدميّة ***nihilism, nihilisme***: مذهب يُنكرُ القيم الأخلاقيّة ويعتبرها مجرّد وهم وخيال مع تحرير الفرد من كلّ سلطة مهما يكن نوعها. ويقولُ بأنّه لا يمكن تحقيق التّقدّم، إلاّ بتحطيم النّظم السّياسيّة والاجتماعيّة الّتي تسلب الفرد حرّيّته. وقد ذهب هذا المذهب في روسيا في القرن التّاسع عشر كاتّجاه يائس لهؤلاء الّذين لا يعرفون كيف يفعلون بحياتهم».

- انظر: أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص٢٨٥.

(٥٥٣) يقولُ أحمد زكي بدوي عنِ «الأنانيّة»: «الأنانيّة ***egoism, ègoisme***: الحالة الّتي تغلب على الفرد فيها دوافعه ورغباته الذّاتيّة، دون النّظر إلى رغبات ومصالح الآخرين، ومن ثمّ تتعارض مع الرّوح الاجتماعيّة، حتّى لو اتّسع نطاقها وصبغت اتجاه فريق من الأفراد. ويُقالُ جنون الأنانيّة ***egomania*** للمبالغة في حبّ الذّات، ويقابل الأنانيّة الإيثار ***altruism***».

- انظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص١٢٨.

(٥٥٤) يقولُ أطلس الفلسفة: «(...) يُلخّصُ نيتشه توصيفه للحضارة الغربيّة رابطًا إيّاها بالعدميّة: «التّخلّي الجذريّ عن القيمة، عن المعنى، وعمّا يرغبُ فيه». لا قيمة تعزى للقيم العليا، لقد تهاوى على ذاته كلّ من البناء الفكري المسيحيّ الضّعيف في بنائه الكاذب، وكذلك الفلسفة الموروثة من سقراط. فمنذ القديم حمل التّراث اليونانيّ-المسيحيّ في داخله بذور هذا العدم. ولم يفعل نيتشه أكثر من استشعاره، معتقدًا عبر هذه الرّؤية أنّه قد سبق كلّ معاصريه».

- انظر: أطلس الفلسفة، ص١٧٩.

(٥٥٥) ألّف نيتشه كتابًا بهذا العنوان. انظر قائمة أعماله في: عبد الرّحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثّاني، ص٥١٧.

- قارن أيضًا التّرجمة العربيّة لهذا الكتاب: فريدريش نيتشه، ما وراء الخير والشرّ، تباشير فلسفة للمستقبل، ترجمة جيزيلا فالور حجّار، دار الفارابيّ، بيروت ٢٠٠٣م.

(٥٥٦) الكنيسة الرّسوليّة الأرمنيّة... وتُعرفُ أحيانًا بالكنيسة الأرمنيّة الأرثوذكسيّة هي من الكنائس الأرثوذكسيّة الشّرقيّة الّتي لم تقبل مع كنائس شرقيّة أخرى عام ٤٥١م مقرّرات مجمع خلقيدونية. وهي من أعرق كنائس العالم. وكانت أرمينيا هي أوّل بلد في العالم تعتبر الدّيانة المسيحيّة هي الدّين الرّسميّ عام ٣٠١م، وذلك قبل منشور الإمبراطور قسطنطين. وتشتركُ الكنيسة الأرمنيّة

مع كنائس الأقباط الأرثوذكس (الكرسيّ السّكندريّ الرّسوليّ)، السّريان الأرثوذكس، الأحباش الأرثوذكس - في العقيدة. ورأس الكنيسة الرّسوليّة الأرمنيّة يُدعى كاثوليكوس، ولا يجبُ الخلط بين ذلك والكنيسة الكاثوليكيّة».

- انظر: موسوعة ويكيبيديا الحرّة، مادّة الكنيسة الرّسوليّة الأرمنيّة.

- قارن أيضًا: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٣١.

(٥٥٧) يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «مسيحانيّة مركّزة ***christocentrisme, christocentrism***: مذهب لاهوتيّ أو روحانيّ منظّم صراحةً حولَ سرّ التّجسّد، أو حول علاقاتنا الفائقة الطّبيعة مع شخص يسوع المسيح».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٦٠.

(٥٥٨) يقول معجم الإيمان المسيحيّ: «بارت (كارل) ***Barth (Karl), Barth (Karl)*** (١٨٨٦-١٩٦٨م): لاهوتيّ بروتستانتيّ شهير. أستاذ جامعيّ في ألمانيا، ثمّ في بال، بعد طرده على عهد هتلر. أهمّ مؤلّفاته «أصول العقيدة» (٢٦ مجلدًا). أثّر في تاريخ الكنيسة وعلم اللاّهوت المعاصر، حتّى خارج الكنائس البروتستانتيّة».

- انظر: معجم الإيمان المسيحي، ص٩٣.

- ويقول عبد المنعم الحفنيّ: «بارت، كارل ***Karl Barth*** (١٨٨٦-١٩٦٨م): وجوديّ سويسريّ، وُلد في بازل، وكتب بالألمانيّة، وتوفي في بازل أيضًا، وعلّم في جوتنجن ومونستر وبون وبازل، واشتهر بمعارضته للنّازيّة، وريادته لما يُسمّيه «اللاّهوت الدّيالكتيكيّ»، أو «لاهوت الأزمة». وقد طرح ذلك في كتابه الأكبر «رسالة بولس الرّسول إلى أهل رومية»، وأسّس به تيّارًا في اللاّهوت البروتستانتيّ أطلقوا عليه اسم البارتيّة، هدفه التّأكيد على أنّ كلّ ما جاءت به الكتب المقدّسة من وحي وتجسُّد وكلام للّه، فهو حقائق واقعيّة تاريخيّة، وذلك عكس ما جرى به الحال معَ البروتستانتيّة الحرّة.

ويكشفُ كتابه حول رسالة بولس عن تأثُّره بنيتشه وكيركجورد ودستويفسكي، ورفضه للنّزعة النفسيّة، ويقــولُ إنّه لا مقارنة بينَ اللّه والإنسان، ولا مشابهة بينهما، ولا تصوّر للّه على غرار الإنسان، فالبون بينهما شاسع مهول، والفارقَ بينهما كيفيّ. فاللّه عالٍ علوًّا مطلقًا، وهو وحده المُوجَب في الوجود، والإنسان هو السّلب واللاوجود والنّفي، ومن خلال الأزمة فقط الّتي يمكن أن يعانيها الإنسان، فإنّه سيظلّ في الحضيض، إن لم يتداركه اللّه برحمته ولطفه ويرفعه إليه. وعندئذ يُصبحُ الإنسانُ شيئًا ويستحيلُ وجوبًا. والإنسانُ ليس في استطاعته إنقاذ نفسه بنفسه، ولذلك كان المسيح. والمسيحُ ليس هدفًا نبلغ إليه في نهاية بحثنا عن القلب والضّمير، وليس وجهًا من التّاريخ نقيم معه علاقات، وليس موضوعًا لتجارب دينيّة صوفيّة، وإنّما المسيحُ جاء ليُعَرّفَ باللّه، وكلّ ما يستطيعه الإنسانُ هو أن يعرف أنّه لا يعرفُ اللّه، ولن يتسنّى له معرفته وحده دون معونة. وتلك المفارقة في الوجود، فمن يعتقد أنّه يعرف اللّه هو في الحقيقة ينفي نفسه ويبتعد عن اللّه، بينما مَن ينفي نفسه يوجد أمام اللّه. ويقول بارت إنّ الإيمانَ ليس محصلة برهان عقليّ، وليس قفزة عاطفيّة نستشعرُ فيها اللّه وجدانيًّا، وإنّما هو مخاطرة، بأن نؤمن باللّه، لأنّه غير معقول. والإيمان باللّه له وجهان، الأوّل إنسانيّ، به يؤمن المؤمن أنّه عندما يتواجه واللّه، فهو ليس بشيء: اللّه هو الموجود والإنسان عدم. والوجه الثّاني إلهيّ، فلأنّي أريدُ الهداية، فاللّه يمدُّني بها، وهذه هداية إرشاد، فإذا اهتديتُ فاللّه يمدني بهداية أخرى هي هداية العون، أي يعينني على طريق الهداية، وكلا الهدايتين فضل من اللّه. فاللّه هو الهادي، وهو صاحب الفضل على النّاس، وإن كانَ النّاس لا يعلمون. ومعجزة الإيمان هي أن يلتقي الإنسان مع اللّه. ومن لطف اللّه أن يأخذ بيد الإنسان ليعبر به من منطقة الإنسان النّاطق أو العالِم إلى منطقة الإنسان العابد أو الرّبّانيّ. ويُسمّي بارت الخطّ الفاصل بين المنطقتين خطّ الموت ***Todeslinie***. وإذ يصير الإنسانُ ربّانيًا، فإنّه يُولد من جديد،

ويحيا بحياة جديدة، بل إنّه كان ميّتًا، فانبعث بالحياة. والفضل للّه وحده، ولكن أكثر النّاس لا يعلمون.

وبارت مع ذلك منَ الفلاسفة الّذين تتقلّب بهم الأحوال، وصار له مذهبان. وما شرحناه كان مذهبه الأوّل، وبعد كتابه «الأصول المسيحيّة» *"Christliche Dogmatik"* (١٩٢٧م) لم يعد يصرّ على إعدام الوجود الإنسانيّ، ولا أن ينكر حرّيّته ويُصرّ على الجبريّة، ولا أن يقول إنّ الإنسان كلّه شرّ ونفيّ وسلب، وإنّما قال في البدء خُلِقَ الإنسانُ بريئًا، لأنّ اللّه كان خالقه، ولكنّه مع الحرّيّة ابتعد عن اللّه وعرف طريق الشّرّ. وظلّ بارت يُنكرُ التّجسيم، وأن يقول مع القائلين إنّ اللّه كما وصف نفسَه، فهو يتكلّم ويغضب، ويمشي، ويجلس، ويرضى. فذلك تصوّر للّه على غرار الإنسان، وإنّما اللّه والإنسان لا يتناظران كيفًا أو شكلاً، وأنّ التّناظر بينهما بالإيمان، فبقدر ما يؤمن الإنسان باللّه، يصير على غرار اللّه: ربّانيًا. والإيمان الجديد الّذي يقولُ به بارت هو إيمان التّسليم للّه أو التّوكّل عليه، وهو نفسه إيمان المسلمين. ومن الواضح أنّه متأثّر بشدّة بالإسلام. فليس الإيمانُ هو الإيمان التّاريخيّ الّذي يقولُ به الكاثوليك، وليس هو الإيمان المنجي الّذي يقولُ به اللّوثريّون، ولا يُحسب المؤمن مؤمنًا بتاريخ معيّن، من جراء حكاية معيّنة، أو بلطف من اللّه ليس للإنسان فيه جهد، وإنّما الإيمان هو جُهد الإنسان الخالص وتسليمه أمره للّه، وكأنّه الميّت في يد المُغسّل. وفي الإسلام نقول إنّ التّوكّل مقام المؤمنين فقط لا غير. سلام على بارت المسلم وإن لم يعلن إسلامه!».

- انظر: عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الأوّل، ص٢٤٩-٢٥٠.

- انظر أيضا: عبد الرّحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الأوّل، ص٢٥٨ وما بعدها.

(٥٥٩) لفظ «الأنوار» شائع الاستخدام لدى صوفيّة الإسلام. كتب الغزّالي: مشكاة الأنوار، وأسهب السّهروردي في شرح فلسفة الأنوار. انظر مثلاً:

- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلاميّة، ترجمة كمال اليازجي، الدّار المتّحدة للنّشر، بيروت ١٩٧٤م، ص ٤٠١ وما بعدها.

- وقارن أيضًا: أبو حامد الغزّالي، مشكاة الأنوار، حقّقها وقدّم لها أبو العلاء عفيفي، الهيئة العامّة للكتاب، القاهرة ١٩٦٤م.

(٥٦٠) «اللاّهوت الطّبيعيّ» *"Natürliche Theologie"*: «سمّاه *M. T. Varro* (توفّي عام ٢٧ ق. م) "المذهب الإلهيّ الفلسفيّ". فُسِّرَ لفظ «طبيعيّ» في هذا السّياق بأشكال متباينة على مرّ تاريخ الفكر. اعتبر «علم الوجود» *"Ontologie"* لاهوتًا طبيعيًا، لأنّه يجبُ لا محالة أن يقولَ شيئًا عن طبيعة اللّه، ووجوده المطلق. واستخدم لفظ «طبيعة» بمعنى حقيقة الخلق المدركة كنقطة انطلاق لعلم اللاّهوت، فيقال: «معرفة طبيعيّة» ، بعكس «معرفة الوحي»... إلخ. كان محور «اللاّهوت الطّبيعيّ» الإسكولائيّ الجديد (في القرون الوسطى وأوائل عصر النّهضة) يدور حول إمكانيّة معرفة اللّه (وجوده، وذاته، وصفاته) عن طريق العقل «الطّبيعيّ» ، دون وحيّ (وهو ما أقرّه المجمع الفاتيكانيّ الأوّل). لم يُنكر مفكّرو الإصلاح الدّينيّ -البروتستانت- إمكانيّة معرفة اللّه عن طريق العقل إنكارًا تامًا، بل كانوا ينظرون إلى هذه الإمكانيّة نظرة إيجابيّة فيما يُسمّى بـ«الأرثوذكسيّة البروتستانتيّة القديمة». شنّ كارل بارت (توفّي عام ١٩٦٨م) في ثلاثينيات القرن العشرين هجومًا عنيفًا على «اللاّهوت الطّبيعيّ»، معتبرًا أنّ يسوع المسيح هو وحده الوحي الإلهي الوحيد. وقد حطّ كارل بارت من شأن العقل الإنسانيّ كثيرًا».

- انظر:

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches W? rterbuch, S. 446f .

(٥٦١) «اللاّهوت الجدليّ» *"Dialektische Theologie"*: يقــول ف. فلــويكيجر *F. Flückiger* عن اللاّهوت الجدليّ إنّه طبعَ الفكرَ اللاّهوتيّ في ألمانيا وسويسرا في فترة محدّدة. من ممثّليه الرّوّاد: كارل بارت، وفريدريخ جوجارتن، ورودولف بلوتمان، وإميل برونر، وإدوارد تورنايسن. قاموا جميعًا في فترة لاحقة بتطوير الفكرة الرّئيسيّة للاهوت الجدليّ، أو التّخلّي عنها جزئيًّا. أسّسوا عام ١٩٢٢م مجلة *"Zwischen den Zeiten"* (= بينَ العصور)، لكنّها احتجبت عن الصّدور عام ١٩٣٣م، بعد أن انحلّت جماعة اللاّهوتيّين الّذين أصدروها. انتهى عصر «اللاّهوت الجدليّ»، مع وقف إصدار هذه المجلة، إلاّ أنّ الآراء والمسائل الّتي أثارها اللاّهوت الجدليّ بقيت مؤثّرة حتّى عصرنا هذا. من خلفيّات اللاّهوت الجدليّ وأسباب ظهوره: الأزمة الّتي نتجت عن تشكيك نيتشه في القيم كافّةً، وكذلك كتاب أوسفالد شبنجلر: «انحطاط الغرب» (١٩١٨-١٩٢٢م)، والّتي تأكّدت من خلال الحرب العالميّة الأولى. يعني لفظ «جدليّ» هنا: التّفكير بطريقة الأضداد: الإله والعالم، الزّمن والخلود، النّهائيّ واللاّنهائيّ. كذلك يتمّ فهم مصطلح «كلمة اللّه» – الأساسيّ بالنّسبة للاهوت الجدليّ – بطريقة جدليّة. فهو يعني، من ناحية، كلام البشر المستخدم في الوعظ، بيد أنّ الواعظ لا يستطيعُ أن يجعل الرّبّ يتحدّث بهذا الكلام. من ناحية أخرى فإنّ مصطلح «كلمة اللّه» يعني باختصار تأثير «الرّوح القدس». أساس اللاّهوت الجدليّ هو الإيمان بالفارق النّوعيّ بين الإله والعالم، بين الخلود والزّمن.

يشير فورجريملر في قاموسه اللاّهوتيّ إلى أنّ اللاّهوت الجدليّ هو تيّار انبثق عن اللاّهوت الإنجيليّ منذ عام ١٩١٣م، ويُسمّى أيضا «لاهوت الأزمة»، أو «لاهوت كلمة الرّبّ»، كاحتجاج فعّال على لاهوت القرن التّاسع عشر اللّيبراليّ. ولم يعتبر هذا اللاّهوت نفسه نظامًا، ولا سمّى نفسه «لاهوتًا جدليًّا».

- انظر:

Helmut Burkhardt und Uwe Swarat u. a., Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal und Zürich 1992, Bd. 1, S. 436f .

Herbert Vorgrimler, Neues Theologisches W? rterbuch, S. 129 .

(٥٦٢) يهمّني نقل أحد الأصوات الغربيّة المعارضة لفكرة العولمة، وهو المفكّر السّويسريّ جان زيغلر، حيث يقول: «(...) ولنوجّه اهتمامنا لحظةً إلى تطوّر صياغة التّعابير، إنّ كلمة ***Globalisation*** ذات الأصل الإنجليزيّ دخلت في التّداول في نهاية السّتينيات، برعاية الكندي مارشال ماكلوهان ***Marshall McLuhan***، والمتخصّص الأمريكيّ في قضايا الشّيوعيّة في جامعة كولومبيا زبغنيو برجنسكي ***Zbigniew Brzezinski***. استخلص الأوّل الدّروسَ من حرب فيتنام، الحرب الأولى الّتي شوهدت وقائعها على شاشات التّليفزيون. وفكّر في أنّ الحضورَ في كلّ مكان، والشّفافيّة بحسب المذهب الكاثوليكيّ سوف يجعلان المواجهات المسلّحة أكثر صعوبة، ويدفعان بالبلاد غير المصنّعة نحو التّقدّم. إنّه هوَ الّذي ابتكرَ تعبير«القرية العالميّة». أمّا الثّاني، فكان يرى في بزوغ الثّورة الإلكترونيّة ترسيخًا للقوّة العظمى الأمريكيّة كأوّل مجتمع معولم في التّاريخ، وقدّم أطروحة نهاية الأيديولوجيّات.

والتّعبيرُ المقابل بالفرنسيّة ***Mondialisation*** تعبير قديم بمعنى جديد، فحتّى عام ١٩٩٢م كانت التّعابير: متعدّدة الجنسيّات ***Transnationales***، وأيضًا المؤسّسات من دون حدود ***Entreprises sans frontières***، والعولمة الماليّة ***Globalisation financière***، وعولمة الأسواق ***Mondialisation des marches***، ورأس المال العالميّ ***Capitalisme mondial***، للدّلالة على التّوجّه الجديد. ومن أجل الاحتفاظ بلغة المجاز الزّلزاليّ الّتي استخدمناها في بداية هذا الفصل، نقول إنّ انتشار استخدام هذه التّعابير تزامنَ معَ الحركة الجيــوبوليتيكيّة: هكــذا استطــاعت واشنطن أن تُعلنَ بعد حرب الخليج

عام ١٩٩١م «قيام نظام دوليّ جديد»، وصارت هذه العبارة تُستخدم بسرعة للدّلالة على الآليّة الجديدة لإدارة الشؤون الدّوليّة، وتتوافق معَ المصطلح الجديد «العولمة» ***Mondialisation, Globalisation*** المستخدم من دون أن يضاف إليه أيّ صفة. وفي عام ١٩٩٤م عندما أحدثت المنظمة العالميّة للتّجارة *OMC*، كانت التّعابير الجديدة في اللّغة الاقتصاديّة قد دخلت في التّداول في جميع أرجاء العالم.

ألّف فيليب زاريفيان ***Philippe Zarifian*** كتابًا أطلّ فيه على المستقبل، بعنوان: "***L'Emergence d'un peuple-monde***"، أي «بروز شعب عالميّ». يقول فيه: «هذه العولمةُ تتوافقُ معَ نظرة تابعيّة للعالم ألفها مديرو المؤسّسات الكبرى. فإذا نظرتَ إلى الأرضِ من أعلى، تبدو لك واحدة: الأمم السّياسيّة، والدّول، والحدود، والأنظمة، وأمزجة الشّعوب والأجناس والأنظمة. كلّ هذا يمحى، ومع ذلك فإنّ هذه الأشياء كلّها لا تغيب. إنّه الحلم العظيم – الكلّ واحد – الّذي كانَ الفلاسفة الأفلاطونيّون يتحدّثون عنه من دون انقطاع، وقد تحقّق أخيــرًا. إنّ (الكــلّ واحد) هــو السّاحة الّتي يتحرّك عليها رأس المال المعاصر».

إنّ أعدادًا متزايدة من مناطق العالم آخذة هذه الأيّام بالتّفكّك. فهنالك بلادٌ كاملة تخرج من التّاريخ، كما تضيعُ المراكب الأشباح في الظّلام، ففي إفريقيا، على وجه الخصوص، الصّومال وسيراليون وغينيا-بيساو وغيرها، في طريق التّفكّك، ولم تعد سوى أسماء على سطح الخريطة الجغرافيّة، فلقد زالت منَ الوجود كمجتمع وطنيّ منظّم.

فالعولمة أبعد ما تكون عن أن تؤدي إلى نموّ اقتصاديّ حقيقيّ معولم. إنّها، بالعكس، تقودُ إلى نموّ مركَز محليًا في مراكز أعمال، حيث تقوم المؤسّسات الكبــرى والمصارف وشركات التّأمين وخدمات التّسويق والتّجارة والأسواق الماليّة.

ويشرحُ بيير فيلتز *Pierre Veltz* في كتاب له كيفَ ينشأ حول المراكز الاقتصاديّة تلك، مناطق سكّانيّة واسعة، حيث يتمكّن قسم منَ السّكّان، بفضل الذّكاء والصّلات الّتي توفّرت لهم، من أن يعيشوا من تلك النّشاطات الهامشيّة العديدة الّتي تنشرها الأعمال المعولمة في محيطها الجغرافيّ المباشر. وهكذا، فإنّ العولمة ترسمُ على سطح العالم شبكة هيكليّة تجمعُ عددًا من التّجمّعات المدنيّة الكبرى تقومُ فيما بينها مساحات صحراويّة. نحنُ ندخلُ عصر اقتصاد الأرخبيل. إنّ هذا النّموذج ذا السّرعات المتعدّدة يقودُ إلى تدمير كلّ أنواع المجتمعات والصّلات الاجتماعيّة المعروفة في الماضي، ويشيرُ من دون شكّ، إلى أجل طويل، إلى نهاية الحلم بعالم موحّد متصالح مع نفسه وينعم بالسّلام. إنّ حقيقة العالم المعولم هي سلسلة من الجزر الّتي تنعمُ بالرّخاء والثّروة في محيط من الشّعوب المشرفة على الموت».

- انظر: جان زيغلر: سادة العالم الجدد: العولمة، النّهّابون، المرتزقة، الفجّر، ترجمة محمّد زكريا إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطّبعة الثانية، بيروت ٢٠٠٤م، ص٢٥-٢٧.

-Jean Ziegler, Die neuen Herrscher der Welt und ihre globalen Widersacher, Goldmann Verlag, 2. Auflage, München 2005, S. 29ff .

- قارن أيضًا: سمير أمين وآخرون: العولمة والنّظام الدّوليّ الجديد، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ٢٠٠٤م.

(٥٦٣) جون هنري دونان هو مؤسّس اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر. وُلد في مدينة جنيف بسويسرا عام ١٨٢٨م، وتأثر بأجوائها الكالفينيّة البروتستانتيّة. كان لأمه أيضا تأثير كبير على شخصيّته. حصل دونان على أوّل جائزة للسّلام سنة ١٩٠١م بمشاركة الفرنسيّ فردريك باسي. توفي عام ١٩١٠م.

تقول عنه «موسوعة السّياسة»: «دونان، هنري *Dunant, Henri* (١٨٢٨-١٩١٠م): سويسريّ، رائد فكرة «الصّليب الأحمر الدّوليّ». ومن أوائل دعاة الصّهيونيّة في العالم. نشأ دونان في جوّ دينيّ بروتستانتيّ في چنيف. ثمّ اشتغلَ مع شركة سويسريّة حيث تعاطى التّجارة عن طريق البلدان الّتي كانت تستعمرها أوربّا، وأطلق مشاريع تجاريّة في الجزائر. وفي عام ١٨٥٨م اكتسبَ الجنسيّة الفرنسيّة، رغم أنّه كان محتفظًا بجنسيّته السّويسريّة. تقرّب من نابليون الثّالث أملاً بأن يساعده هذا الأخير في حلّ مشاكله النّاتجة عن نشاطه في الجزائر. كتب كتابًا أهداه إلى نابليون، مطريًا إيّاه بالمديح والثّناء. وفي عام ١٨٥٩م التحق بالإمبراطور عندما كانَ هذا الأخير يُحاربُ النّمسا من إيطاليا. تلك المرحلة طبعت وجهة حياة دونان كلّها. وبالفعل فيوم معركة سولفيرينو الشّهيرة (٢٤ حزيران/ يونيو عام ١٨٥٩م) سقط ٤٠ ألف جريح وقتيل. ورأى دونان الجرحى يحملون بالمئات إلى مركز القيادة العامّة، ولا يلقون أيّة عناية إنسانيّة. فراح يُطالب بحركة تعتني بهؤلاء الجرحى، وينظّم هذه الحركة ناشرًا في صحف چنيف نداءه. ثمّ ترجمَ هذه الصّدمة الّتي تلقّاها في كتاب نشره في تشرين الثّاني/ نوفمبر عام ١٨٦٢م بعنوان «ذكرى سولفيرينو». انتشرَ هذا الكتاب في كلّ أنحاء أوربّا، وطبعت منه، حتّى عام ١٨٧٣م، ثماني طبعات، وترك أثرًا كبيرًا في النّفوس. أنهى دونان كتابه بصياغة التّمنّي التّالي: «صياغة مبدأ دوليّ، اصطلاحيّ، ولكن بالوقت نفسه مقدّس، بنوع أنّه إذا قُبل واتّفق عليه، يخدم كأساس لمؤسّسات العناية بجرحى الحروب في بلدان أوربّا كافّة».

لقي هذا التّمني صدًى طيّبًا في أوساط «مؤسّسة الخدمة العامّة في چنيف»، فتألّفت لجنة خماسيّة، صاغت مطالعة بهذا الشّأن، حملها دونان بنفسه إلى مؤتمر الإحصاء في برلين الّذي انعقد في أيلول/ سبتمبر عام ١٨٦٣م. وتحوّلت اللّجنة الخماسيّة بعد ذلك إلى لجنة دوليّة لنجدة جرحى الحرب. ثمّ

أطلق دونان نداء، لكي تجتمع الدّول الأوربيّة وتوقّع على اتّفاق بهذا المـــوضوع. وكان له ما تمنّى. افتتح مؤتمر چنيف أعماله في تشرين الأوّل/ أكتوبر عام ١٨٦٣م، بحضور ممثّلين عن ١٦ دولة. وتمّ توقيع اتّفاقيّات چنيف في ٢٤ آب/ أغسطس عـــام ١٨٦٤م الّتـــي أطلقت مبادئ «الصّليب الأحمر الدّوليّ»، وخلاصتها: واجب نجدة جرحى الحرب، أيًّا كانت جنسيّتهم، وتحييد الجهاز البشريّ الطّبّيّ، والأدوات الطّبّيّة في أثناء الحرب.

أصبحَ دونان بعد ذلك شهيرًا. فانتخب نائب رئيس للمؤسّسة الفرنسيّة للعناية بالجرحى العسكريّين (١٨٦٤م)، وراح يجولُ في أنحاء أوربّا، يعمّم مبادئ الصّليب الأحمر الدّوليّ. لكن خياله الواسع ما انفكّ يعمل ويخلق المشاريع السّياسيّة/ التّجاريّة، ومعظمها خياليّ، مثل تحييد البحر الأبيض المتوسط عن الصّراعات الدّوليّة، وتأمين عودة اليهود إلى فلسطين! وهذا المشروع الأخير جعل من دونان داعيًا سبّاقًا للصّهيونيّة.

لكنّ مشاريعه التّجاريّة في الجزائر تعثّرت وأدّت به إلى الإفلاس وبالتّالي إلى الإدانة المدنيّة. آنذاك تركَ دونان مسقط رأسه، وراح يهيم على وجهه، يفتّش عن عمل، فلا يجد. وطوي اسمه كأب روحيّ للصّليب الأحمر الدّوليّ، وانتهى مريضًا، في غرفة مستشفى في مدينة هيدن، حيث قضى عشرين سنة يكتبُ مذكّراته ويعيد كتابتها، إلى أن اكتشفه أحد الصّحافيّين، وهو چورچ بومغارتنر، الّذي راح يكتب عنه، مسمّيًا قضيته «فضيحة دونان». من جراء هذه المقالات أعيد الاعتبار إلى دونان، وعاد يكتب عن السّلام الدّوليّ، وعن نزع السّلاح. وأخيرًا أعادت أوربّا اعتباره، فمُنح عام ١٩٠١م مع رجل السّلم الفرنسيّ فريدريك باسي جائزة نوبل للسّلام».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الثّاني، ص٧٣٢-٧٣٣.

٢٥- مُلْحَقٌ: إعلانُ بَرلَمانِ الأديَانِ العَالَميَّةِ عَنِ المَقَايِيسِ العَالَميَّةِ للأَخْلاقِ:

(٥٦٤) يقول المعجم الفلسفيّ عن «الأوامر في الأخلاق»: «أمر *Impératif (F.), Imperative (E)*: قولٌ يعبّر عن فعل واجب الأداء. ومنه عند كانط أمر جازم *Imp. catégorique* يقضي به الواجب على وجه الضّرورة، وأمر مشروط *Imp. Hypothétique*، إذا كانَ وسيلة لغاية يُراد بلوغها، ومقيّدًا بظروف معيّنة». والواجب عند كانط هو: «أمر جازم يحملنا على طاعته احترامًا له دون اعتبار لمنفعة أو لذّة».

- انظر: المعجم الفلسفيّ، ص٢٢؛ ص٢٠٩.

- وراجع أيضًا: إمانويل كانط: أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمه وقدّم له مع تعليقات فيكتور دلبوس محمّد فتحي الشّنيطي، دار النّهضة العربيّة، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٦٩م، ص٦٧ وما بعدها.

- وكذلك:

Ralf Ludwig, Kant für Anf? nger. Der kategorische Imperativ. Eine Lese-Einführung, dtv, 11. Auflage, München 2007, S. 73ff .

(٥٦٥) «مراجعة الضّمير»: هذا لفظ كاثوليكيّ، مرتبط بسرّ التّوبة، فعندما يراجع الكاثوليكيّ ضميره، ويرغب في التّوبة، والعودة إلى الرّبّ، لا بدّ له من الاعتراف بخطاياه. يقول «معجم الإيمان المسيحيّ» عن «الاعتراف» إنّه: «إقرار بالخطايا للكاهن في سرّ التّوبة. وهناك الاعتراف العلنيّ الّذي كانَ معروفًا في الكنيسة القديمة، والاعتراف الأُذُنيّ المعروف في أيّامنا، والّذي يتمّ بصوت منخفض في أذن الكاهن».

- انظر: معجم الإيمان المسيحيّ، ص٤٦.

- وقارن عن «الضّمير»: معجم اللاّهوت الكتابيّ، ص٤٩٣-٤٩٥.

- وراجع عن «سرّ التّوبة»: فيليب بيغري وكلود دوشينُو، دليل إلى عيش أسرار الكنيسة السّبعة، نقله إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٣م، ص١٦٩-١٧٩.

- وانظر أيضًا:

Katechismus der katholischen Kirche. Kompendium, Pattloch Verlag, München 2005, S. 114-115 .

(٥٦٦) يقولُ أحمد زكي بدوي: «الدّيماجوجيّة، سياسة تملُّق الجماهير ***demagogy, démagogie***: اصطلاح سياسيّ يُقصدُ به الاتّجاه الانتهازيّ للحكّام للسّيطرة على جماهير الشّعب غير المثقّفة، فيتحدّث مَن يتّجهونَ هذا الاتّجاه عن المشروعات الاقتصاديّة والاجتماعيّة على أساس كاذب، وينتهزون فرصة القلاقل الاجتماعيّة والبؤس بالالتجاء إلى التّحيُّز والتّحامل. ويُقال: زعيم الدّهماء ***demagogue*** للزّعيم الّذي يهمّه تملّق الجماهير، واكتساب رضاهم، والتّسلُّط عليها، بأن يُزيّن لها أهواءها، وأن يفتنها بحيل البيان، ومعسول الألفاظ، لاستثارة حماسها وولعها، أكثر ممّا يهمّه إرشادها إلى مصالحها الحقيقيّة».

- انظر: أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص١٠١.

- يقولُ «أطلس علم النّفس» عن «سيكولوجيّة الجماهير»: «ظهر في القرن التّاسع عشر، وفي فرنسا خاصّة، مفهوم «علم نفس الجماهير»، ومن روّاده: لوبون (١٨٩٥م)، تارد (١٨٩٥م)، سيغيل (١٨٩٧م). وتزداد الأهمية الّتي تعطى له، هنا وهناك، كلّ مرّة تثير الانتباه تجمّعات غوغائيّة، وصراعات اجتماعيّة، وثورات إلى الجماهير الشّعبيّة النّاشطة. وقُيّم في بادئ الأمر «التّكتّل الشّعبيّ»، و«التّكتيل» تقييمًا سلبيًّا، لأنّهما يؤدّيان إلى القضاء على الفرديّة. لكن مع مرور الزّمن أعطيت تلك الطّاقة الكامنة لدى الجماهير حقّها منَ التّقدير والاعتراف. ومنذ ذلك الحين، أصبحَ علم النّفس ميدانًا مستقلاً، لأنّه، إلى جانب الجماعة والفرد، يشكّل «الجمهور» وحدة اجتماعيّة

لها أسسها الخاصّة... (...) إنّ الجماهير، كالجماعات المشاغبة، تبحثُ في لا وعيها عن خصم. يمكن لعابر سبيل ينظر إلى جماعة من هذا النّوع أن يُصبح خصمًا. وعلى حارس حديقة الحيوانات أن يتحاشى التّحديق مليًّا في عيني إنسان الغاب (الأورانغ-أوتان)، لأنّ هذا يدفعه إلى الاعتداء...».

- انظر: هلموت بينيش وهرمن بارون زالفيلد: أطلس علم النّفس، ترجمة أنطوان إ. الهاشم، المكتبة الشّرقيّة، بيروت ٢٠٠٣م، ص٣١٩-٣٢٥.

(٥٦٧) يقولُ رشيد مسعود عن لفظ «مطلق»: «مُطلق *Absolu, Absolute, Absolut*: يتّصِفُ مفهومُ «المطلق»، أصلاً، بمعنى ازدواجيّ. فهو، من ناحية، يعني نفي الارتباط والمحدوديّة والتّغيّر عن مسنده، أي إنّه يطرح نفسَه كنقيض لفكرة «نسبيّ». ويعني، من ناحية أخرى، القيام بالذّات، والثّبات والكمال واللاّتناهي، أي إنّه يطرح نفسَه كمقولة متعالية.

(...) مقاربة معجميّة: تقتصرُ فلسفات «المطلق» على بعض نواحي هذا المفهوم. لكن استذكار مدلولاته الأخرى قد يُساهمُ في تحديد حيّز تلك الفلسفات، إذ يُسلّط الضّوء على قضاياها المعيّنة. فهاك هذه المعاني الجانبيّة نكتفي بالرّئيسيّة منها بصورة مقتضبة:

١- مطلق بمعنى ما لا يحتمل أي تقييد، ما لا يخضع لأيِّ حصر، ما لا يرتهن لأيِّ اعتبار، مثلاً عندما نتكلّم على القدرة الإلهيّة، فنقولُ إنّها مطلقة، أو عندما نُشيرُ إلى أحد أنواع السّلطة البشريّة، فنسمّيه السّلطة المطلقة.

٢- مطلقٌ بمعنى ما لا يقبلُ المعارضة أو المناقضة، مثلاً عندما نصفُ بعض الطّباع أو الأوامر، فنقولُ بأنّه مطلق، أي قاطع وجازم.

٣- مطلقٌ بمعنى قائم بذاته، أي إنّ وجوده لا يرتهن لأيِّ شرط، مثلاً عندما نقولُ: «اللّه هو مبدأ مطلقٌ».

٤- مطلقٌ بمعنى الثّابت، أيْ ما لا يحولُ عليه تبدُّل، مثلاً عندما نقولُ: يهدفُ السّعي الفكريّ إلى بلوغ الحقيقة المطلقة الّتي لا يمكنُ الاستغناء عنها بالمعلومات المؤقتة والنّاقصة الّتي يزوّدنا بها العلم.

٥- مطلقٌ بمعنى ما هو معتبرٌ بصرف النّظر عن علاقته بأشياء أخرى، مثلاً عندما نقولُ: «هذا رجلٌ»، فكلمة رجلٌ مأخوذة بمعنى مطلق منَ الارتباط، خلافًا لكلمة زوج الّتي تدلّ على ارتباط بشخص آخر.

٦- مطلقٌ بمعنى الاستقلال في الذّات، من زاوية نظريّة المعرفة، أيْ الموجود من حيث له طبيعة خاصّة مستقلّة عن المعرفة الّتي لنا عنه، مثلاً عندما نقولُ: إنّ مطلقَ الشّيء ليس بمتناول مداركنا، فنحن لا نستطيعُ أن نفهمَ جوهر الأشياء، بل ندرك فقط ظواهرها، أيْ حالة تبديها لنا.

٧- مطلقٌ بمعنى الشّيء المعتبر دون مقارنته بأيِّ شيء آخر، مثلاً عندما نتكلّم على سرعة إحدى السّيّارات المتبارية في حلبة السّباق.

٨- مطلقٌ بمعنى الحقيقة الأكيدة ببديهيّتها أو بثبات برهانها، والّتي منها يتمّ استنتاج حلّ مسألة معيّنة، مثلاً عندما نقولُ إنّ العلّة هي مطلق المعلول.

٩- مطلقٌ بمعنى قبْلي، كالاتّجاهات الذّهنيّة الفطريّة، أيْ غير المتأتّية منَ التّجربة، على حدّ زعم الميتافيزيقيّين، مثلاً عندما نقولُ إنّ المبادئ العقليّة هي مبادئ مطلقة».

- انظر: رشيد مسعود: مادّة «مطلق»، في: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المجلّد الأوّل، ص٧٤٨ وما بعدها.

- ويقولُ المعجمُ الفلسفيُّ: «مطلقٌ *Absolu (F.) Absolute (E.)*: (أ) لغة: ما كان بلا قيد ولا وثاق. (ب) اصطلاحًا: ١- في المنطق: ما لا يتوقّف إدراكه على غيره ويقابل المضاف. ٢- في الأخلاق والسّياسة: ما لا يحدّه حدّ، ولا يقيّده قيد، ومنه الخير المطلق والسّلطة المطلقة. ٣- في

الميتافيزيقا: ما لا يفتقر في تصوّره، ولا في وجوده إلى شيء آخر، ومنه الوجود المطلق». «مطلقيّة *Absolutisme (F.), Absolutism (E.)*: القول بنظريّة المطلق، وتقابل النّسبيّة *Relativisme*. فهي في نظريّة المعرفة: مذهب مَن يقولون بإمكان الحقيقة الموضوعيّة أو المطلقة، لا الذاتيّة ولا النّسبيّة. وفي علم القيم (أكسيولوجيا): رأي مَن يذهبون إلى أنّ معايير القيم، أخلاقيّة أكانت أو جماليّة، مطلقة وموضوعيّة وخالدة وفوق الإنسان. وفي السّياسة: تقديس سيادة الحاكم بلا قيد ولا شرط (الملكيّة المطلقة)».

- انظر: المعجم الفلسفيّ، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة ١٩٧٩م، ص١٨٥-١٨٦.

٢٦- بَيَانُ أُلْقِيَ أَمَامَ الْجَمْعِيَّةِ الْعَامَّةِ لِلأُمَمِ الْمُتَّحِدَةِ:

(٥٦٨) «أخطاء واضطرابات» هي ترجمة "*Irrungen und Wirrungen*„ وهو عنوان أحد أعمال الأديب الألمانيّ تيودور فونتانا *Theodor Fontane* (١٨١٩-١٨٩٨م).

- انظر:

Helmuth Nürnberger, Geschichte der deutschen Literatur, S. 224ff .

(٥٦٩) قارن عن معنى «السّياسة الواقعيّة»:

Reinhart Beck, Sachw? rterbuch der Politik, Kr? ner Verlag, Stuttgart 1977, S. 703f.

(٥٧٠) تقول «موسوعة السّياسة»: «السّتالينيّة *Stalinism, Stalinisme*: هي مجموع الممارسات والمبادئ الّتي تميّز بها حكم ستالين من عام ١٩٢٤ إلى ١٩٥٣م. أهمّ وثيقة تتعلّق بتأريخ السّتالينيّة، وتقويم منهجها في حماية الثّورة الاشتراكيّة، هوَ التّقرير السّرّيّ الّذي ألقاه خروتشيف في ٢٥ شباط/ فبراير عام ١٩٥٦م في المؤتمر العشرين للحزب الشّيوعيّ السّوفيتيّ، والّذي تضمّنَ تهمًا خطيرة، أهمّها: الطّغيان، والانحراف عن المبادئ اللّينينيّة، وخرق الشّرعيّة القانونيّة، وتزوير التّاريخ، والعزلة عن الجماهير، وصنع

المؤامرات لتبرير إجراءات البطش، وخلق عبادة الفرد. وقد بدأت منذ ذلك الحين مرحلة إزالة الرّوح السّتالينيّة في الاتّحاد السّوفييتيّ والدّول الاشتراكيّة السّائرة في فلكه.

وتُثيرُ كلّ هذه التّهم مسألة تقويم الدّور التّاريخيّ لقيادة ستالين للحزب والدّولة السّوفييتيّة، وأثره في الحركة الاشتراكيّة العالميّة. كما تُثيرُ مسألة تقويم الكثير منَ المفاهيم السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والأيديولوجيّة، والأساليب العلميّة الّتي صاغها ستالين، أو الّتي أدّت إلى ظاهرة «عبادة الفرد» في ظلّ الحكم السّتالينيّ.

وتتبلـور فـي الـوقت الحـاضر ثلاثة مواقف عامّة رئيسيّة من ستالين، وهي: ١- موقف الدّفاع عن أفكاره وتصرّفاته، وتبنّي الكثير من هذه الأفكار والتّصرّفات، وهو ما يتمثّل بصفة رئيسيّة في الاتّجاه الألبانيّ والصّينيّ المعاصر في الحركة الشّيوعيّة المعاصرة (على الأقلّ حتّى عام ١٩٨٠م). ٢- موقف النّقد المستمرّ لأفكار ستالين وتصرّفاته الخاطئة، وأشكال الممارسة غير السّليمة في عهد عبادة الفرد، وإعادة تقويم دور ستالين وعهده تقويمًا موضوعيًّا. وهذا الموقف يتمثّل بدرجة أو بأخرى في الاتّجاه التّجديديّ في الاتّحاد السّوفيتيّ والدّول الاشتراكيّة في العالم. ٣- موقف رفض الاشتراكيّة انطلاقًا من رفض السّتالينيّة رفضًا قاطعًا، على أساس أخطاء ستالين وعهد عبادة الفرد، والدّعوة إلى الرّأسماليّة، وإلى الدّيمقراطيّة البرلمانيّة، والتّخلّي عن الدّيمقراطيّة المركزيّة داخل الأحزاب الشّيوعيّة الّتي تسهّل بروز ظاهرة مثل السّتالينيّة.

والجدير بالذّكر أنّ معظمَ الأحزاب الشّيوعيّة في العالم، باستثناء نولياتي وتيتو، رضخت للسّتالينيّة رضوخًا كاملاً، رغم النّتائج السّلبيّة الّتي جرّتها عليها هذه الموافقة، كما حدث بالنّسبة للأحزاب الشّيوعيّة العربيّة في موقفها منَ القضية الفلسطينيّة عام ١٩٤٧م.

وعلى الرّغم من كلّ أخطاء السّتالينيّة، فإنّها ساهمت بدور بارز في حماية الثّورة الاشتراكيّة السّوفيتيّة من أعدائها في الدّاخل والخارج، ودافعت عن الاتّحاد السّوفيتيّ ضدّ الغزو الهتلريّ الفاشستيّ. وتحقّق في عهد ستالين تقدّم ملموس في بناء الاشتراكيّة، سواء في الصّناعة الثّقيلة أو في التّعليم والتّربية والثّقافة. ولكن هذا التّقدّم الاشتراكيّ قد تمّ بالأساليب الإداريّة والبوليسيّة، ممّا أدّى إلى تشويه الكثير منَ المفاهيم، والخروج على الشّرعيّة القانونيّة، ووقوع انحرافات عديدة، وضحايا كثيرين منَ الأبرياء، كما أدّت إلى شلّ مبادرات ونشاطات اشتراكيّة هائلة، وعرقلت مسيرة الاشتراكيّة نحوَ المثل الإنسانيّة الّتي تنشدها. لذلكَ يمكنُ القولُ إنّ ما يؤخذُ على السّتالينيّة ليس اشتراكيّتها، إنّما أسلوبها في تحقيق هذه الاشتراكيّة، رغم أنّ الأسلوب، في النّهاية، لا يمكنُ أن ينفصلَ بشكل مجرّد عن الغاية الّتي استعمل من أجل تحقيقها».

- انظر: موسوعة السّياسة، الجزء الثّالث، ص١٣٩-١٤٠

(٢٨)
مَراجِعُ ٱلْمُتَرْجِمِ

إبراهيم، يسري، فلسفة الأخلاق: فريدريك نيتشه، دار التّنوير، بيروت ٢٠٠٥م.

ابن تيميّة، تقي الدّين، الجهاد، تحقيق عبد الرّحمن عميرة، دار الجيل، بيروت ١٩٩١م.

ابن عدي، يحيى، تهذيب الأخلاق، تحقيق جاد حاتم، دار المشرق، بيروت ١٩٨٥م.

ابن قيّم الجوزيّة، زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الثّالثة، ١-٦، بيروت ٢٠٠٢م.

أبو بكر، علاء، المسيحيّة المحقّة كما جاء بها المسيح بين الالتزام والتّحريف ودعوة الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٧م.

أبو جودة، صلاح اليسوعيّ، الكهنوت المسيحيّ وسرّ الدّرجة، دار المشرق، بيروت ١٩٩٩م.

أبو جودة، صلاح اليسوعيّ، سرّ الإفخارستيّا، دار المشرق، الطّبعة الثّانية، بيروت ٢٠٠٥م.

أبو خليل، شوقي، كارل بروكلمان في الميزان، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، دمشق ١٩٨٧م.

أبو زهرة، محمّد، محاضرات في النّصرانيّة، تبحث في الأدوار الّتي مرّت عليها عقائد النّصارى وفي كتبهم وفي مجامعهم المقدّسة وفرقهم، دار الفكر العربيّ، الطّبعة الثّالثة، القاهرة ١٩٦١م.

أبو زهرة، محمّد، ابن تيميّة، حياته وعصره - آراؤه وفقهه، دار الفكر العربيّ، القاهرة ٢٠٠٠م.

أحمد، عبد العاطي محمّد، الحركات الإسلاميّة في مصرَ وقضايا التّحوّل الدّيمقراطيّ، مركز الأهرام للتّرجمة والنّشر، القاهرة ١٩٩٥م.

إدريس، محمّد جلاء، الاستشراق الإسرائيليّ في الدّراسات العبريّة المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٣م.

أرسطوطاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس. ترجمه من اليونانيّة إلى الفرنسيّة وصدّره بمقدّمة ممتعة في علم الأخلاق وتطوّراته وعلّق عليه تعليقات تفسيريّة بارتلمي سانتهلير أستاذ الفلسفة اليونانيّة في الكوليج دي فرنس ثمّ وزير الخارجيّة الفرنسيّة، ونقله إلى العربيّة أحمد لطفي السّيّد مدير دار الكتب المصريّة. مجلّدان. مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة ١٩٢٤م.

أرسطوطاليس، في النّفس، تحقيق عبد الرّحمن بدوي، دار القلم، وكالة المطبوعات في الكويت، بيروت (الطّبعة الثّانية) ١٩٨٠م.

أرسلان، الأمير شكيب، لماذا تأخّر المسلمون ولماذا تقدّم غيرهم؟ مكتبة الحياة، بيروت دون تاريخ.

أرمسترونج، كارين، الحرب المقدّسة، الحملات الصّليبيّة وأثرها على العالم اليوم، ترجمة سامي الكعكي، دار الكتاب العربيّ، بيروت ٢٠٠٥م.

أرمسترونج، كارين، معارك في سبيل الإله: الأصوليّة في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، ترجمة فاطمة نصر ومحمّد عناني، دار كتاب سطور، القاهرة ٢٠٠٠م.

أرمسترونج، كارين، الإسلامْ في مرآة الغرب: محاولة جديدة في فهم الإسلام، ترجمة محمّد الجورا، دار الحصاد، الطّبعة الثّانية، دمشق ٢٠٠٢م.

أرمسترونج، كارين، محمّد، ترجمة فاطمة نصر ومحمّد عناني، الطّبعة الثّانية، دار سطور، القاهرة ١٩٩٨م.

أرمسترونج، كارين، اللّه والإنسان على امتداد ٤٠٠٠ سنة من إبراهيم الخليل حتّى العصر الحاضر، ترجمة محمّد الجورا، دمشق ١٩٩٦م.

أسد، محمّد، الطّريق إلى الإسلام، نقله إلى العربيّة عفيف البعلبكيّ، مكتبة العبيكان، الطّبعة التّاسعة، الرّياض ١٩٩٧م.

إشفيتسر، ألبرت، فلسفة الحضارة، ترجمه عن الألمانيّة عبد الرّحمن بدوي، دار الأندلس، الطّبعة الثّالثة، بيروت ١٩٨٣م.

أطلس الفلسفة، تحرير: بيتر كونزمان، فرانز بيتر بوركارد، فرانز فيدمان، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشّرقيّة، بيروت ٢٠٠١م.

الأطير، حسني يوسف، عقائد النّصارى الموحّدين بين الإسلام والمسيحيّة، مكتبة الزّهراء، الطّبعة الثّانية، القاهرة ٢٠٠٠م.

أغوسطينوس، القدّيس، اعترافات القدّيس أغوسطينوس، نقلها إلى العربيّة الخوري يوحنّا الحلو، الطّبعة الرّابعة، دار المشرق، بيروت ١٩٩١م.

ألبير، الأب أبونا، تاريخ الكنيسة السّريانيّة الشّرقيّة، ١-٣، دار المشرق، بيروت ١٩٩٢-١٩٩٣م.

أمين، أحمد، ظهر الإسلام، الجزء الثّالث، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٩م.

أمين، سمير، الفيروس اللّيبراليّ، الحرب الدّائمة، وأمركة العالم، ترجمة سعد الطّويل، مركز البحوث العربيّة والإفريقيّة، القاهرة ٢٠٠٤م.

أمين، سمير، وآخرون، العولمة والنّظام الدّوليّ الجديد، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ٢٠٠٤م.

أمين. سمير، مذكّراتي، ترجمة سعد طويل، دار السّاقي، بيروت ٢٠٠٦م.

أوريان، دان، شخصيّة العربيّ في المسرح الإسرائيليّ، ترجمة وتعليق محمّد أحمد صالح، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ٢٠٠٠م.

الإيمان الكاثوليكيّ: نصوص تعليميّة صادرة عن السّلطة الكنسيّة. قدّم لها الأب جرفيه دوميج اليسوعيّ. نقل أهمّها إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ١٩٩٩م.

الباش، حسن، العقيدة النّصرانيّة بينَ القرآن والأناجيل، دار قتيبة، دمشق ٢٠٠١م.

بدوي، أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، الطّبعة الثّانية، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٦م.

بدوي، عبد الرّحمن، نيتشه، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة ١٩٣٩م.

بدوي، عبد الرّحمن، موسوعة الفلسفة، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ١-٢، بيروت ١٩٨٤م.

بدوي، عبد الرّحمن، ملحق موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٩٦م.

بدوي، عبد الرّحمن، حياة هيجل، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٨٠م.

بدوي، عبد الرّحمن، فلسفة الجمال والفنّ عند هيجل، دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٦م.

بدوي، عبد الرّحمن، دفاع عن القرآن ضدّ منتقديه، ترجمة كمال جاد اللّه، دار الجليل للكتب والنّشر، القاهرة ١٩٩٧م.

بدوي، عبد الرّحمن، دفاع عن محمّد ﷺ ضدّ المنتقصين من قدره، ترجمة كمال جاد اللّه، الدّار العالميّة للكتب والنّشر، القاهرة دون تاريخ.

بلاشير، ريجي، القرآن: نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره، نقله إلى العربيّة رضا سعادة، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت ١٩٧٤م.

البنّا، رجب، صناعة العداء للإسلام، دار المعارف، القاهرة ٢٠٠٣م.

البنّا، رجب، الغرب والإسلام، دار المعارف، الطّبعة الثّانية، القاهرة ١٩٩٨م.

البنّا، رجب، الأقباط في مصر والمهجر، حوار مع البابا شنودة، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٨م.

البنّا، رجب، الأميّة الدّينيّة والحرب ضدّ الإسلام، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٧م.

البنّا، رجب، الشّيعة والسّنّة واختلافات الفقه والفكر والتّاريخ، دار المعارف، القاهرة ٢٠٠٤م.

البنّا، رجب، رحلة إلى الصّين، دار المعارف، القاهرة ٢٠٠٢م.

بولوف، أندرياس فون، الــ «سي. آي. إيه» و١١ أيلول ٢٠٠١م، والإرهاب العالميّ، ودور أجهزة الاستخبارات، ترجمة عصام الخضراء وسفيان الخالديّ، دار الأوائل، دمشق ٢٠٠٣م.

البيرونيّ، أبو ريحان، كتاب الصّيدنة في الطّبّ، تحقيق عباس زرياب، طهران ١٩٩١م.

بيشوب، موريس، تاريخ أوربّا في العصور الوسطى، ترجمة علي السّيّد علي، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ٢٠٠٤م.

البيوميّ، محمّد رجب، إعادة قراءة القرآن: محمّد رجب البيوميّ يردُّ على جاك بيرك، كتاب الهلال، القاهرة ديسمبر ١٩٩٩م.

بيغري، فيليب، ودُوشينُو، كلود، دليل إلى عيش أسرار الكنيسة السّبعة، نقله إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٣م.

بينيش، هلموت، وزالفيلد، هرمن بارون، أطلس علم النّفس، ترجمة أنطوان إ. الهاشم، المكتبة الشّرقيّة، بيروت ٢٠٠٣م.

تاريخ الكنيسة المفصّل، نقله إلى العربيّة الأبوان أنطوان الغزال وصبحي حموي اليسوعيّ، ١-٥، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٢م.

تشوميسكي، نعوم، والأشقر، جلبير، السّلطان الخطير: السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة في الشّرق الأوسط، ترجمة ربيع وهبة، دار السّاقي، لندن ٢٠٠٧م.

تورين، ألان، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ١٩٩٧م.

تومسون، توماس. ل، أسفار العهد القديم في التّاريخ: اختلاق الماضي، ترجمة عبد الوهّاب علوب، مراجعة وتقديم محمّد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ٢٠٠٠م.

التّويجريّ، عبد العزيز بن عثمان، العالم الإسلاميّ في عصر العولمة، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٤م.

توينبي، أرنولد، تاريخ البشريّة، نقله إلى العربيّة نقولا زيادة، الأهليّة للنّشر والتّوزيع، بيروت ٢٠٠٤م.

توينبي، أرنولد، الحضارة في الميزان، ترجمة أمين محمود الشّريف، دار عيسى البابيّ الحلبيّ، القاهرة دون تاريخ.

جارودي، روچيه، الأساطير المؤسّسة للسّياسة الإسرائيليّة، ترجمة محمّد هشام، دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٨م.

جارودي، روچيه، محاكمة الصّهيونيّة الإسرائيليّة، ترجمة حسين قبيسيّ، دار الفهرست، بيروت ١٩٩٨.

جارودي، روچيه، الأصوليّات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها، تعريب خليل أحمد خليل، دار عام ألفين، باريس ١٩٩٢م.

جارودي، روچيه، هذه وصيتي للقرن ٢١: حوارات مع وقائع جلسات المحاكمة كما تفرّد بتسجيلها شاكر نوري، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ٢٠٠٧م.

جارودي، روچيه، وعود الإسلام، ترجمة ذوقان قرقوط، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٣م.

جب، هاملتون، وبُووين، هارولد، المجتمع الإسلاميّ والغرب، ترجمة أحمد عبد الرّحيم مصطفى، ج٢، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠م.

الجبري، عبد المتعال محمّد، السّيرة النّبويّة وأوهام المستشرقين، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٨م.

الجعفري، أبو البقاء صالح بن الحسين، الرّدّ على النّصارى، تحقيق محمّد محمّد حسانين، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٨م.

الجميل، محمّد بن فارس، النّبي ﷺ ويهود المدينة، مركز الملك فيصل للبحوث والدّراسات الإسلاميّة، الرّياض ٢٠٠٢م.

جورافسكي، أليكسي، الإسلام والمسيحيّة، ترجمة خلف محمّد الجراد، عالم المعرفة، ٢١٥، نوفمبر ١٩٩٦م.

جينيبير، شارل، المسيحيّة: نشأتها وتطوّرها، ترجمة الإمام عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١م.

حسن، محمّد خليفة، آثار الفكر الاستشراقيّ في المجتمعات الإسلاميّة، دار عين، القاهرة ١٩٩٧م.

الحسن، يوسف، البعد الدّينيّ في السّياسة الأمريكيّة تجاه الصّراع العربيّ- الصّهيونيّ: دراسة في الحركة المسيحيّة الأصوليّة الأمريكيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ١٩٩٠م.

حشيمة، الأب كميل اليسوعيّ، مدخل إلى أسرار الكنيسة، دار المشرق، الطّبعة الثّالثة، بيروت ٢٠٠٣م.

الحفني، عبد المنعم، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مجلّدان، مكتبة مدبولي، الطّبعة الثّانية، القاهرة ١٩٩٩م.

الحفني، عبد المنعم، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهوديّة، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٤م.

حمزة، عبد اللّطيف، أدب الحروب الصّليبيّة، دار الفكر العربيّ، الطّبعة الثّانية، القاهرة ١٩٨٤م.

الخزرجيّ، أبو عبيدة، بين الإسلام والمسيحيّة، تحقيق محمّد شامة، مكتبة وهبة، الطّبعة الثّانية، القاهرة ١٩٧٩م

الخطيب، أحمد شفيق، معجم الشّهابيّ في مصطلحات العلوم الزّراعيّة، مكتبة لبنان، الطّبعة الخامسة، بيروت ٢٠٠٣م.

خليل، الأب يوسف اليسوعيّ، القدّيس فرنسيس الأسيزيّ، دار المشرق، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٩٣م.

داثيُو، خُوان، معجم البابوات، نقله إلى العربيّة أنطوان سعيد خاطر، دار المشرق، بيروت ٢٠٠١م.

دائرة المعارف الكتابيّة، المحرّر: وليم وهبة بباوي، الطّبعة الثّانية، دار الثّقافة، ١-٨، القاهرة ٢٠٠٣م.

درّاز، محمّد عبد اللّه، دستور الأخلاق في القرآن، تعريب عبد الصّبور شاهين، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الحادية عشرة، بيروت ٢٠٠٥م.

دسوقي، كمال، ذخيرة علوم النّفس، الدّار الدّوليّة للنّشر والتّوزيع، مجلّدان، القاهرة ١٩٨٨م.

دستويفسكي، فيودور، الإخوة كارامازوف، مجلّدان، دار البحار، بيروت ٢٠٠١م.

ديورانت، ول، قصّة الحضارة: الإصلاح الدّينيّ، بداية عصر العقل. المجلّد الرّابع عشر، ترجمة فؤاد أندراوس ومحمّد علي أبي درّة. مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب، القاهرة ٢٠٠٢م.

ذبيان، سامي، وآخرون، قاموس المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، رياض الرّيس للكتب والنّشر، لندن ١٩٩٠م.

رابكن، ياكوف. م. المناهضة اليهوديّة للصّهيونيّة، ترجمة دعد قنّاب عائدة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ٢٠٠٦م.

الرّازي، أبو بكر محمّد بن زكريا الطّبيب، الحاوي في الطّبّ، ١-٨، مراجعة محمّد محمّد إسماعيل، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت ٢٠٠٠م.

الرّازيّ، محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصّحاح، دار الكتاب العربيّ، بيروت١٩٨١م.

رستم، سعد، الفرق والمذاهب المسيحيّة منذ ظهور الإسلام حتّى اليوم. دراسة تاريخيّة دينيّة سياسيّة اجتماعيّة، دار الأوائل، الطّبعة الثّانية، دمشق ٢٠٠٥م.

رنسيمـــان، ستيفن، تاريخ الحروب الصّليبيّة، ترجمة السّيّد الباز العرينيّ، ١-٣، دون ناشر، الطّبعة الثّالثة، القاهرة ١٩٩٣م.

رودنسون، مكسيم، جاذبيّة الإسلام، ترجمة إلياس مرقص، دار التّنوير، بيروت ١٩٨٢م.

زكريا، فؤاد، إسبينوزا، دار التّنوير، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٨٣م.

زيغلر، جان، سادة العالم الجدد: العولمة، النّهّابون، المرتزقة، الفجّر، ترجمة محمّـــد زكـــريا إسمـــاعيل، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطّبعة الثانية، بيروت ٢٠٠٤م.

الزّين، محمّد فـــاروق، المسيحيّة والإســـلام والاستشراق، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٠م.

إسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسّياسة، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، دار الطّليعة، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٨١م.

سعيد، إدوارد، فرويد وغير الأوربيّين، دار الآداب، بيروت ٢٠٠٤م.

شاحاك، إسرائيل، الدّيانة اليهوديّة وموقفها من غير اليهود، ترجمة حسن خضر، دار سينا للنّشر، القاهرة ١٩٩٤م.

شاحاك، إسرائيل، ومتسفينسكي، نورتون، الأصوليّة اليهوديّة في إسرائيل، ترجمة ناصر عفيفي، مؤسّسة روزاليوسف، القاهرة ٢٠٠١م.

الشّامي، رشاد عبد اللّه، الشّخصيّة اليهوديّة الإسرائيليّة والرّوح العدوانيّة، عالم المعرفة، ١٠٢، الكويت يونيو ١٩٨٦م.

الشّامي، رشاد عبد اللّه، القوى الدّينيّة في إسرائيل بينَ تكفير الدّولة ولعبة السّياسة، عالم المعرفة، الكويت يونيو ١٩٩٤م.

شلبي، أحمد، أديان الهند الكبرى: الهندوسيّة، الجينيّة، البوذيّة. مع ملحق عن "قضية الألوهيّة" كنموذج للمقارنة بينَ قضايا الأديان، مكتبة النّهضة المصريّة، الطّبعة الحادية عشرة، القاهرة ٢٠٠٠م.

شلبي، أحمد، المسيحيّة، مكتبة النّهضة المصريّة، الطّبعة العاشرة ١٩٩٨م.

شِلْحُت، الأب ڤيكتور اليسوعيّ، الكنيسة سرّ المسيح، ١-٢، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٤م.

الصّمادي، إسماعيل ناصر، نقد النّصّ التّوراتيّ، دار علاء الدّين، دمشق ٢٠٠٥م.

ضومِط، ميخائيل، توما الأكوينيّ، دراسة ومختارات، الطّبعة الثّانية، دار المشرق، بيروت ١٩٨٣م.

الطّحاويّ، القسّ بيمن، القسّ بطرس، موجز تاريخ المجامع المسكونيّة، مكتبة المحبّة، الطّبعة الثّانية، القاهرة ٢٠٠٦م.

الطّهطاويّ، محمّد عزت إسماعيل، التّبشير والاستشراق أحقاد وحملات على النّبي محمّد صلّى الله عليـــه وسلّم وبلاد الإسلام. الزّهراء للإعلام العربيّ، القاهرة ١٩٩١م.

الطّويل، توفيق، قصّة الاضطهاد الدّينيّ في المسيحيّة والإسلام، الزّهراء للإعلام العربيّ، القاهرة ١٩٩١م.

الطّويل، توفيق، أسس الفلسفة، الطّبعة الحادية عشرة، دار النّهضة العربيّة، القاهرة ١٩٩٠م.

عاشور، سعيد عبد الفتّاح، الحركة الصّليبيّة: صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلاميّ في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصريّة، الطّبعة الرّابعة، القاهرة ١٩٨٦م.

عبد الحميد، رأفت، ومنصور، طارق، مصر في العصر البيزنطيّ ٢٨٤-٦٤١م، دار مصر العربيّة، القاهرة ٢٠٠١م.

عبد الحميد، محسن، حقيقة البابيّة والبهائيّة، المكتب الإسلاميّ، الطبعة الثّالثة، بيروت ١٩٨٥م.

عبد الدّائم، عبد اللّه، صراع اليهوديّة مع القوميّة الصّهيونيّة: الصّهيونيّة ومستقبل إسرائيل، دار الطّليعة، بيروت ٢٠٠٠م.

عبد ربّه، السّيّد عبد الحافظ، فلسفة الجهاد في الإسلام، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت ١٩٨٢م.

عبـــد السّاتر، لبيب، الحضارات، دار المشرق، الطّبعة الثّالثة عشرة، بيروت ١٩٩٣م.

عبد العال، صفا محمود، تربية العنصريّة في المناهج الإسرائيليّة، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، القاهرة ٢٠٠٥م.

عبد العال، صفا محمود، التّعليم العلميّ والتّكنولوچيّ في إسرائيل، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، القاهرة ٢٠٠٢م.

عبد العزيز، زينب، محاصرة وإبادة: موقف الغرب منَ الإسلام، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت ١٩٩٣م.

عبد العزيز، زينب، تنصير العالم، سلسلة التّنوير الإسلاميّ، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٨م.

عبد اللّه، نجية إسحاق محمّد، سيكولوجيّة البغاء، دراسة نظريّة وميدانيّة، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٤م.

عبد المقصود، محمّد فوزي، اتّجاهات الفكر التّربويّ المعاصر في إسرائيل: التّحدّيات وسبل المواجهة، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، القاهرة ٢٠٠٢م.

عبد النّور، جبّور، المعجم الأدبيّ، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩م.

عبد الوهّاب، أحمد، تعدُّد نساء الأنبياء ومكانة المرأة في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٩م.

عبد الوهّاب، أحمد، المسيح في مصادر العقائد المسيحيّة: خلاصة أبحاث علماء المسيحيّة في الغرب، مكتبة وهبة، الطّبعة الثّانية، القاهرة ١٩٨٨م.

عبد الوهّاب، أحمد، اختلافات في تراجم الكتاب المقدّس، وتطوّرات هامّة في المسيحيّة، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٧م.

عطية، عزيز سوريال، تاريخ المسيحيّة الشّرقيّة، ترجمة إسحاق عبيد، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ٢٠٠٥م.

العقّاد، عبّاس محمود، النّازيّة والأديان السّماويّة، دار الاعتصام، القاهرة ١٩٧٩م.

عكاشة، ثروت، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات الثّقافيّة، إنجليزيّ-فرنسيّ-عربيّ، مكتبة لبنان والشّركة المصريّة العالميّة للنّشر لونجمان، بيروت ١٩٩٠م.

عكاشة، ثروت، الفنّ الهنديّ، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٥م.

عكاشة، ثروت، الفنّ الصّينيّ، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٦م.

عكاشة، ثروت، فنون عصر النّهضة: الرّوكوكو، الطّبعة الأولى، دار السّويديّ للنّشر والتّوزيع والإعلان، أبو ظبي ١٩٩٨م.

عكاشة، ثروت، فنون عصر النّهضة: الباروك، الطّبعة الثّانية، دار السّويديّ للنّشر والتّوزيع والإعلان، أبو ظبي ١٩٩٧م.

عكاشة، ثروت، فنون عصر النّهضة: الرّينيسانس، الطّبعة الثّانية، دار السّويديّ للنّشر والتّوزيع والإعلان، أبو ظبي ١٩٩٦م.

عليان، سيّد سليمان، صورة العرب في القصّة العبريّة القصيرة من خلال أقاصيص موشيه سميلنسكي، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٦م.

عمارة، محمّد، هلِ الإسلامُ هوَ الحلُّ؟ لماذا وكيف؟ دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٥م.

عمارة، محمّد، الإسلام وحقوق الإنسان، ضرورات لا حقوق، دار الشّروق، الطّبعة الثّالثة، القاهرة ٢٠٠٦م.

عمارة، محمّد، الإسلام والحرب الدّينيّة، مكتبة الشُّروق الدّوليّة، القاهرة ٢٠٠٤م.

عمارة، محمّد، الإسلام في عيون غربيّة: بينَ افتراء الجهلاء وإنصاف العلماء، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٥م.

عمارة، محمّد، الأقلّيّات الدّينيّة والقوميّة: تنوُّع ووحدة أم تفتيت واختراق؟ دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٨م.

عمارة، محمّد، الإسلام والتّعدُّديّة: الاختلاف والتّنوُّع في إطارِ الوحدة، دار الرّشاد، القاهرة ١٩٩٧م.

عمارة، محمّد، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٧م.

عمارة، محمّد، التّعدُّديّة: الرّؤية الإسلاميّة والتّحدّيات الغربيّة، دار نهضة مصر، سلسلة التّنوير الإسلاميّ، القاهرة ١٩٩٧م.

عمارة، محمّد، التّقدُّم والإصلاح: بالتّنوير الغربيّ أم بالتّجديد الإسلاميّ؟ سلسلة التّنوير الإسلاميّ، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٨م.

عمارة، محمّد، مخاطر العولمة على الهوية الثّقافيّة، دار نهضة مصر، سلسلة التّنوير الإسلاميّ، القاهرة ١٩٩٩م.

عمارة، محمّد، الإسلام وتحدّيات العصر، ندوة الثّقافة والعلوم، دبي ١٩٩٣م.

عمارة، محمّد، الغرب والإسلام، أينَ الخطأ؟ وأينَ الصّواب؟ مكتبة الشّروق الدّوليّة، القاهرة ٢٠٠٤م.

عمارة، محمّد، سقوط الغلوّ العلمانيّ، دار الشُّروق، القاهرة ١٩٩٥م.

عمارة، محمّد، الأصوليّة بينَ الغرب والشّرق، دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٨م.

عمارة، محمّد، الحضارات العالميّة: تدافُع أم صراع؟ دار نهضة مصر، سلسلة التّنوير الإسلاميّ، القاهرة ١٩٩٨م.

عمارة، محمّد، الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلاميّة، دار نهضة مصر، القاهرة ٢٠٠٤م.

عمارة، محمّد، الإسلام والآخر: مَن يعترف بـــمَن؟ ومَن يُنكر مَن؟ مكتبة الشّروق، القاهرة ٢٠٠١م.

عمارة، محمّد، مقالات الغلوّ الدّينيّ واللادينيّ، مكتبة الشُروق الدّوليّة، القاهرة ٢٠٠٤م.

عمارة، محمّد، الحركات الإسلاميّة: رؤية نقديّة، سلسلة التّنوير الإسلاميّ، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٨م.

عمران، محمود سعد، تاريخ الحروب الصّليبيّة (١٠٩٥-١٢٩١م)، دار النّهضة العربيّة، بيروت ١٩٩٠م.

عوض، محمّد عبد الرّحمن، الخلاص منَ الخطيئة في مفهوم اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، دار البشير، القاهرة ١٩٩٨م.

عيـــد، أحمد، جغرافية التّوراة في جزيرة الفراعنة، مركز المحروسة، القاهرة ١٩٩٦م

عيد، ثابت، تكريم العالم المصريّ محمّد منصور، في: جريدة الحياة، لندن ٢٥ مايو ١٩٩٦م.

عيـــد، ثابت، أنّا ماري شيمل: نموذج مشرق للاستشراق، دار الرّشاد، القاهرة ١٩٩٨م.

عيد، ثابت، صورة الإسلام في التّراث الغربيّ، سلسلة التّنوير الإسلاميّ، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٩م.

عيد، ثابت، الإسلام في عيون السّويسريّينَ، مؤسّسة بافاريا للنّشر والإعلام، ميونخ ١٩٩٩م.

عيد، ثابت، دفاع عن القرآن ضدّ منتقديه، مجلة الفيصل السّعوديّة، الرّياض، ديسمبر ٢٠٠٢م.

الغزّالي، أبو حامد، مشكاة الأنوار، حقّقها وقدّم لها أبو العلاء عفيفي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة ١٩٦٤م.

الغزاليّ، محمّد، حقوق الإنسان بينَ تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتّحدة، الطّبعة الثّالثة، دار الكتب الإسلاميّة، القاهرة ١٩٨٤م.

الغزاليّ، محمّد، سرّ تأخّر العرب والمسلمين، دار الرّيّان للتّراث، القاهرة ١٩٨٧م.

الغزاليّ، محمّد، الإسلامُ والاستبداد السّياسيّ، دار نهضة مصرَ، القاهرة ١٩٩٧م.

الغزاليّ، محمّد، قضايا المرأة بينَ التّقاليد الرّاكدة والوافدة، دار الشّروق، الطّبعة الرّابعة ١٩٩٢م.

الغزاليّ، محمّد، كيف نتعاملُ معَ القرآن؟ في مدارسةَ أجراها عمر عبيد حسنة، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، الطّبعة الثّالثة، دار الوفاء، المنصورة ١٩٩٢م.

الغزاليّ، محمّد، تراثنا الفكريّ في ميزان الشّرع والعقل، دار الشّروق، الطّبعة الرّابعة، القاهرة ١٩٩٦م.

الغزاليّ، محمّد، السّنّة النّبويّة بينَ أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشّروق، الطّبعة التّاسعة، القاهرة ١٩٩١م.

الغزاليّ، محمّد، الاستعمار: أحقاد وأطماع، الطّبعة الثّالثة، دار الكتب الإسلاميّة، القاهرة ١٩٨٣م.

الغزالي، محمّد، دفاع عن العقيدة والشّريعة ضدّ مطاعن المستشرقين، الطّبعة الرّابعة، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٧٥م.

فاخوري، عمر، كيف ينهضُ العرب؟ دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨١م.

فاغليري، لورا فيشيا، دفاع عن الإسلام، ترجمة منير البعلبكيّ، دار العلم للملايين، الطّبعة الخامسة، بيروت ١٩٨١م.

فتحي، إبراهيم، معجم المصطلحات الأدبيّة، دار شرقيّات للنّشر والتّوزيع، القاهرة ٢٠٠٠م.

فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلاميّة، ترجمة كمال اليازجي، الدّار المتّحدة للنّشر، بيروت ١٩٧٤م.

فخري، ماجد، الفكر الأخلاقيّ العربيّ، نصوص اختارها وقدّم لها ماجد فخري، ١-٢، الأهليّة للنّشر والتّوزيع، بيروت ١٩٧٨م.

فنكلشتاين، نورمان، كيف صنع اليهود الهولوكوست (المحرقة)؟! ترجمة ماري شهرستان، صفحات للدّراسات والنّشر، دمشق ٢٠٠٧م.

فرّوخ، عمر، وخالدي، مصطفى، التّبشير والاستعمار في البلاد العربيّة، المكتبة العصريّة، صيدا-بيروت ١٩٨٦م.

فرويد، سيجموند، النّبي موسى ورسالة التّوحيد، ترجمة ودراسة عبد المنعم الحفني، دار الرّشاد، القاهرة ١٩٩١م.

فريس، جان كلود، القدّيس أوغسطين، ترجمة عفيف رزق، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٨٢م.

فولر، جراهام إي. وليسر، إيان أو. الإسلام والغرب بينَ التّعاون والمواجهة، ترجمة شوقي جلال، مركز الأهرام للتّرجمة والنّشر، القاهرة ١٩٩٧م.

فير، جاكلين، عندما يتعاون المتطرّفون معًا في الشّرق والغرب، ترجمة ثابت عيد، في: المصري اليوم، القاهرة ٩/٩/٢٠٠٦م.

قاسم، قاسم عبده، ماهيّة الحروب الصّليبيّة، دار عين، القاهرة ١٩٩٣م.

قطيط، هشام آل، (عرض وتوثيق)، أسطورة هرمجدون والصّهيونيّة المسيحيّة، دار المحجة البيضاء، بيروت ٢٠٠٣م.

قلعه جي، محمّد رواس، معجم لغة الفقهاء، دار النّفائس، بيروت ١٩٩٦م.

كارليل، توماس، الأبطال، تعريب محمّد السّباعيّ، الطّبعة الثّالثة، المكتبة التّجاريّة الكبري، القاهرة ١٩٣٠م.

كاملو، بيير، ومارافال، بيير، وكريستوف، بول، وفروست، فرنسيس، المجامع المسكونيّة، ترجمة بولس عطا اللّه، إشراف كاميللو بليني، دار شرقيّات، القاهرة ٢٠٠٥م.

كانط، إمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمه وقدّم له مع تعليقات فيكتور دلبوس، الدّكتور محمّد فتحي الشّنيطيّ، دار النّهضة العربيّة، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٦٩م.

كانط، عمّانوئيل، نحوَ السّلام الدّائم: محاولة فلسفيّة، ترجمة نبيل الخوريّ، دار صادر، بيروت ١٩٨٥م.

كريزر، كلوس، وديم، فارنر، وماير، هانس جورج، معجم العالم الإسلاميّ، ترجمة ج. كتّورة، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت ١٩٩١م.

كليمان، الأب روبير اليسوعيّ، تاريخ الحركة المسكونيّة قبل المجمع الفاتيكانيّ الثّاني، نقله إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ١٩٩١م.

كليمان، الأب روبير اليسوعيّ، تاريخ الحركة المسكونيّة بعد المجمع الفاتيكانيّ الثّاني، نقله إلى العربيّة الأب صبحي حمويّ اليسوعيّ، دار المشرق، بيروت ١٩٩١م.

كنج، هانس، القيم الأخلاقيّة المشتركة للأديان: الإسلام رمز الأمل، ترجمة رانيا خلاف، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٧م.

كنج، هانس، هويّة المسيحيّ، فصول اقتبسها ونقلها إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، طبعة ثانية مجدّدة، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٦م.

كنج (أو كونج)، هانس، مشروع أخلاق عالميّة: دور الدّيانات في السّلام العالميّ، عرّبه عن الألمانيّة جوزيف معلوف وأورسولا عسّاف، وراجعه يوسف عسّاف. دار صادر، بيروت ١٩٩٨م.

كونفوشيوس، محاورات كونفوشيوس، تحقيق ليوجون تيان، ولين سونغ، ويوكيكون، ترجمة محسن سيّد فرجانيّ، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ٢٠٠٠م.

لبيب، مصطفى عبد الغني، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب: (١) مقدّمات وبحوث، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، الطّبعة الثّالثة، القاهرة ٢٠٠٢م.

لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٦٩م.

ليفمان، يشعياهو (إعداد وإشراف)، العلاقات بينَ المتديّنين والعلمانيّينَ في إسرائيل، ترجمة محمّد محمود أبي غدير، المشروع القومي للتّرجمة، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة ٢٠٠٠م.

مجموعة من الباحثين، الحركات الإسلاميّة المعاصرة في الوطن العربيّ، مركز دراسات الوحدة العربيّة، جامعة الأمم المتّحدة، منتدى العالم الثّالث مكتب الشّرق الأوسط، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٨٩م.

محمود، علي عبد الحليم، الغزو الصّليبيّ والعالم الإسلامي، الطّبعة الثّانية، عكاظ للنّشر والتّوزيع، الرّياض ١٩٨٢م.

محمود، مصطفى، التّوراة، دار النّهضة العربيّة، القاهرة ١٩٧٢م.

مرحبا محمّد عبد الرّحمن، بدايات الفلسفة الأخلاقيّة: الأخلاق في التّراث البدائيّ والشّرقيّ واليونانيّ، مؤسّسة عزّ الدّين، بيروت ١٩٩٥م.

مسوّر، خالد، الاقتباس والجنس في التّوراة، دار علاء الدّين، دمشق ١٩٩٧م.

المسيريّ، عبد الوهّاب، الأيديولوجيّة الصّهيونيّة: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة، ١-٢، عالم المعرفة، الكويت ديسمبر ١٩٨٢-يناير ١٩٨٣م.

المسيريّ، عبد الوهّاب، الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ، دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٧م.

المسيريّ، عبد الوهّاب، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، ١-٨، دار الشّروق، القاهرة ١٩٩٩م.

المسيريّ، عبد الوهّاب، الجماعات الوظيفيّة اليهوديّة: نموذج تفسيريّ جديد، دار الشّروق، القاهرة ٢٠٠٢م.

المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمّد، افتراءات المستشرقين على الإسلام، عرض ونقد، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٢م.

المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمّد، الإسلام في مواجهة الإيديولوجيّات المعاصرة، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٧م.

المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمّد، الإسلام في مواجهة الاستشراق العالميّ، الطّبعة الثّانية، دار الوفاء، المنصورة ١٩٩٢م.

المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمّد، الفقه الاجتهاديّ الإسلاميّ بين عبقريّة السّلف ومآخذ ناقديه، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٣م.

المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمّد، المجاز في اللّغة والقرآن الكريم بينَ الإجـازة والمنـع: عرض وتحليل ونقد، ١-٢، الطّبعة الثّانية، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٣م.

معجم الإيمان المسيحيّ، اختار مفرداته ومعلوماته من شتّى المصادر الأب صبحي حموي اليسوعيّ. أعاد النّظر فيه منَ النّاحية المسكونيّة الأب جان كوربون، الطّبعة الثّانية، دار المشرق، بالتّعاون مع مجلس كنائس الشّرق الأوسط، بيروت ١٩٩٨م.

المعجم العربيّ الحديث، لاروس، باريس عام ١٩٧٣م.

المعجم الفلسفيّ، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة ١٩٧٩م.

معجم اللاهوت الكتابيّ، مترجم عن الفرنسيّة بإشراف نيافة المطران أنطونيوس نجيب، الطّبعة الخامسة، المكتبة الشّرقيّة، بيروت ٢٠٠٤م.

معلوف، أمين، الحروب الصّليبيّة كما رآها العرب، ترجمة عفيف دمشقيّة، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٩م.

المنجد في الأعلام، الطّبعة السّادسة عشرة، دار المشرق، بيروت ١٩٨٨م.

موسوعة آباء الكنيسة، إعداد: عادل فرج عبد المسيح، ١-٣، دار الثّقافة، القاهرة ٢٠٠١م.

موسوعة السّياسة، أسّسها عبد الوهّاب الكيالي، مدير التّحرير ماجد نعمة، ١-٧، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٩٠م.

موسوعة علم النّفس، إعداد أسعد رزق، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، الطّبعة الثّالثة، بيروت ١٩٨٧م.

الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، رئيس التّحرير د. معن زْيادة، ١-٣، معهد الإنماء العربيّ، بيروت ١٩٨٦-١٩٨٨م.

ميسان، تييري، ١١ سبتمبر ٢٠٠١م. الخديعة المرعبة: لم تتحطّم أيّ طائرة على مبنى البنتاجون، ترجمة داليا محمّد السّيّد الطّوخي وجيهان حسن عبد الغني، شركاسف، القاهرة ٢٠٠٢.

النّسفيّ، الإمام نجم الدّين أبو حفص عمر بن محمّد، طلبة الطّلبة في الاصطلاحات الفقهيّة، تحقيق الشّيخ خالد عبد الرّحمن العك، دار النّفائس، بيروت ١٩٩٥م.

نصير، آمنة محمّد، أضواء وحقائق على البابيّة - البهائيّة - القاديانيّة، دار الشّروق، القاهرة ١٩٨٤م.

نعيم، خالد محمّد، الجذور التّاريخيّة لإرساليّات التّنصير الأجنبيّة في مصر، المختار الإسلامي، القاهرة ١٩٨٨م.

نعيمة، ميخائيل، من وحي المسيح، مؤسّسة نوفل، بيروت ١٩٧٤م.

النّفيسيّ، عبد اللّه، (تحرير وتقديم)، الحركة الإسلاميّة: رؤية مستقبليّة. أوراق في النّقد الذّاتي، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٨٩م.

النّمر، عبد المنعم، تاريخ الإسلام في الهند، دار العهد الجديد، القاهرة ١٩٥٩م.

نوري، شاكر، غارودي في المحرقة: محاكمة تفكيك الأساطير الصّهيونيّة. نصّ جلسات المحاكمة، مؤسّسة الرّافد للنّشر والتّوزيع، لندن ١٩٩٨م.

نيتشه، فريدريش، ما وراء الخير والشّرّ، تباشير فلسفة للمستقبل. ترجمة جيزيلا فالور حجّار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابيّ، بيروت ٢٠٠٣م.

نيتشه، فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، تعريب حسن قبيسي، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت ١٩٨١م.

نيتشه، فريدريك، عدو المسيح، ترجمة جورج ميخائيل ديب، دار الحوار، الطّبعة الثّانية، اللاذقيّة ٢٠٠٥م.

نيدهام، چوزيف، موجز تاريخ العلم والحضارة في الصّين، ترجمة محمّد غريب جودة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة ١٩٩٥م.

هاشم، شريف محمّد، الإسلام والمسيحيّة في الميزان، مؤسّسة الوفاء، بيروت ١٩٨٨م.

هاليداي، فريد، الإسلام والغرب. خرافة المواجهة: الدّين والسّياسة في الشّرق الأوسط، ترجمة عبد الإله النّعيميّ، دار السّاقي، بيروت ١٩٩٧م.

هامبشير، ستيوارت، عصر العقل: فلاسفة القرن السّابع عشر، ترجمة ناظم طحان، دار الحوار، الطّبعة الثّانية، اللاذقيّة ١٩٨٨م.

هلسا، غالب، نقد الأدب الصّهيونيّ: دراسة أيديولوچيّة ونقديّة لأعمال الكاتب الصّهيونيّ عاموس عوز، مع التّرجمة العربيّة الكاملة لروايته «الحروب الصّليبيّة»، دار التّنوير العلميّ للنّشر والتّوزيع، عمّان، والمؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت ١٩٩٥م.

همّان، أدَلْبيرت جي. دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، نقله إلى العربيّة الأب صبحي حموي اليسوعيّ، دار المشرق، بيرت ٢٠٠٢م.

الهنديّ، رحمة اللّه بن خليل الرّحمن، إظهار الحقّ، ١-٢، دار الجيل، بيروت دون تاريخ.

هويدي، فهمي، التّديُّن المنقوص، مركز الأهرام للتّرجمة والنّشر، القاهرة ١٩٨٧م.

هويدي، فهمي، وآخرون، العلاقات الإسلاميّة-المسيحيّة: قراءات مرجعيّة في التّاريخ والحاضر والمستقبل، مركز الدّراسات الاستراتيجيّة والبحوث والتّوثيق، بيروت ١٩٩٤م.

وهبة، مجدي، والمهندس، كامل، معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، الطّبعة الثّانية، بيروت ١٩٨٤م.

ياسين، منى، الغرب والإسلام، دار جهاد للنّشر والتّوزيع، القاهرة ١٩٩٤م.

يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة القمص مرقس داود، مكتبة المحبّة، الطّبعة الثّالثة، القاهرة ١٩٩٨م.

Altermatt, Urs, Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen, Huber Verlag, Frauenfeld, Stuttgart, Wien 1999.

Armstrong, Karen, The Gospel According to Women. Christianity's Creation of the Sex War in the West, Elm Tree Books, London 1986.

Armstrong, Karen, A History of God. From Abraham to the Present: The 4000-year Quest for God, Arrow Books, London 1998.

Barbour, Ian G., Wissenschaft und Glaube, Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, Göttingen 2003.

Barnavi, Eli, Universal Geschichte der Juden. Von den Ursprüngen bis zur Gegenwart. Ein historischer Atlas, dtv, München 2004.

Batzli, Stefan, und Kissling, Fridolin, und Zihlmann, Rudolf, (Herausgeber), Menschenbilder, Menschenrechte, Unionsverlag, Zürich 1994.

Baudler, Georg, Gewalt in den Religionen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005.

Bauer, Hans, Islamische Ethik. Nach den Originalquellen übersetzt und erläutert. Hefte I-IV, Georg Olms Verlag, Hildesheim 2000.

Bebe, Pauline, isha, Frau und Judentum. Enzyklopädie, Verlag Roman Kovar, Egling an der Paar 2004.

Beck, Reinhart, Sachwörterbuch der Politik, Kröner Verlag, Stuttgart 1977.

Barnavi, Eli, Universal Geschichte der Juden. Von den Ursprüngen bis zur Gegenwart. Ein historischer Atlas, dtv, München 2004.

Bellinger, Gerhard J., Knaurs Großer Religionsführer, Droemer Knaur, München 1986.

Benedikt XVI., Gott ist Liebe. Deus Caritas est. Die Enzyklika, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2006.

Benz, Wolfgang, Der Holocaust, C. H. Beck Verlag, 6. Auflage, München 2005.

Berger, Klaus, Theologiegeschichte des Urchristentums, UTB für Wissenschaft, Francke Verlag, 2. Auflage, Tübingen 1995.

Berger, Klaus, Paulus, C. H. Beck Verlag, München 2002.

Beutin, Wolfgang und andere, Deutsche Literatur Geschichte, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart. Weimar, 1994.

Bhagavadgita. Das Lied der Gottheit. Aus dem Sanskrit übersetzt von Robert Boxberger. Neu bearbeitet und herausgegeben von Helmuth von Glasenapp, Reclam, Stuttgart 2005.

Bobzin, Hartmut, Der Koran. Eine Einführung, C. H. Beck Verlag, 3. Auflage, München 2001.

Braun, Heinrich Suso, Die zehn Gebote. Radiopredigten III, Tyrolia Verlag, Innsbruck, Wien, München 1954.

Brown, T. A., Gentechnologie für Einsteiger, 5. Auflage, aus dem Englischen übersetzt von Sebastian Vogel, Spektrum Akademischer Verlag, München 2007.

Brzezinski, Zbigniew, Die einzige Weltmacht. Amerikas Strategie der Vorherrschaft, 3. Auflage, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

Buonaiuti, Ernesto, Geschichte des Christentums, 1-2, Francke Verlag, Bern 1957.

Burkhardt, Helmut und Swarat, Uwe, u. a., Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, 1-3, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal und Zürich 1992.

Calmy-Rey, Micheline, Laudatio zur Verleihung des Lew Kopelew Preises für Frieden und Menschenrechte an Professor Hans Küng, Köln, 3. Dezember 2006.

Campenhausen, Hans Freiherr, Griechische Kirchenväter, siebente Auflage, Urban Taschenbücher, Kohlhammer, Stuttgart 1986.

Campenhausen, Hans Freiherr, Lateinische Kirchenväter, sechste Auflage, Urban-Taschenbücher, Kohlhammer, Stuttgart 1986.

Christophersen, Alf, und Jordan, Stefan, (Herausgeber), Lexikon Theologie. Hundert Grundbegriffe, Philipp Reclam jun. Verlag, Stuttgart 2004.

Daniel, Norman, Islam and the West. The Making of an Image, Oneworld Publications Ltd., Oxford 1993.

Decker, Rainer, Die Päpste und die Hexen. Aus den geheimen Akten der Inquisition, Primus Verlag, Darmstadt 2003.

Dinzelbacher, Peter, Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers, Primus Verlag, Darmstadt 1998.

Dohmen, Christoph, Die Bibel und ihre Auslegung. 2. Auflage, C.H.Beck, München 2003.

Dostojewski, Dostojewski für alle. Ausgewählte und eingeleitet von Horst Bienek, Piper Verlag, München, Zürich, 1981.

Duby, Georges und Perrot, Michelle, (Herausgeber), Geschichte der Frauen. 1-5, Campus Verlag, Frankfurt/ Main 1993-1995.

Duby, Georges, Die Frau ohne Stimme. Liebe und Ehe im Mittelalter, Fischer Wissenschaft, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1993.

Duden. Universal Wörterbuch A-Z. Dudenverlag, Mannheim 1989.

Eich, Thomas und Hoffmann, Thomas Sören, (Hg.), Kulturübergreifende Bioethik. Zwischen globaler Herausforderung und regionaler Perspektive, Verlag Karl Alber, Freiburg/ München 2006.

Eid, Thabet, Studien zur Geschichte der frühen Mutaziliten, Bern 1989.

Eid, Thabet, Kleines islamisches Glossar, in: du, Heft Nr. 7/8, Zuerich Juli/ August 1994, S. 131f.

Eid, Thabet, Predigt: Der Imam aus Katar liest dem Westen die Leviten. In: Berner Zeitung, 4.5.2002, S. 22f.

Eid, Thabet, Die Mutaziliten, in: Weiss, Walter M., Islam, DuMont monte Verlag, Köln 2002.

Faroqhi, Suraiya, Geschichte des osmanischen Reiches, C.H.Beck, Wissen, 3. Auflage, München 2004.

Feinendegen, Hildegard, Dekadenz und Katholizismus, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 2002.

Fink, Karl August, Papsttum und Kirche im abendländischen Mittelalter, dtv Wissenschaft, München 1994.

Finkelstein, Norman G., Die Holocaust Industrie. Wie das Leiden der Juden ausgebeutet wird. Piper Verlag, München, Zürich 2003.

Fischer, Ernst Peter, Geschichte des Gens, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 2003.

Fück, Johann, Die arabischen Studien in Europa. Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts, Otto Harrassowitz, Leipzig 1955.

Fück, Johann, Arabische Kultur und Islam im Mittelalter. Ausgewählte Schriften, Hermann Böhlaus Nachfolger, Weimar 1981.

Fuhrmann, Horst, Die Päpste. Von Petrus zu Benedikt XVI., 3. Auflage, Verlag C. H. Beck, München 2005.

Ganzer, Klaus und Steimer, Bruno, (Redaktion) Lexikon der Reformationszeit, Herder Verlag, Freiburg, 3. Auflage, 2002.

Gasper, Hans, und Müller, Joachim und Valentin Friederike, Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen. Herder Verlag, 5. Auflage, Freiburg im Breisgau 1990.

Geiss, Imanuel, Geschichte des Rassismus. Neue Historische Bibliothek, Edition Suhrkamp SV, Frankfurt am Main 1988.

Goetz, Hans-Werner, Proseminar Geschichte: Mittelalter, 2. Auflage, Verlag Eugen Ulmer, Stuttgart 2000.

Grätzel, Stephan, Dasein ohne Schuld. Dimensionen menschlicher Schuld aus philosophischer Perspektive, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004.

Der große Knaur, Lexikon in vier Bänden, Buchclub Ex Libris, Zürich 1966.

Häring, Hermann, Hans Küng. Grenzen durchbrechen. Matthias-Grünewald-Verlag. Mainz 1998.

Hasler, August Bernhard, Wie der Papst unfehlbar wurde. Macht und Ohnmacht eines Dogmas. Piper Verlag, München 1979.

Hauck, Friedrich, und Schwinge, Gerhard, Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch, 10. Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005.

Heiler, Friedrich, Die Frau in den Religionen der Menschheit, Walter de Gruyter, Berlin 1977.

Heiler, Friedrich, Erscheinungsformen und Wesen der Religion, 2. Auflage, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1979.

Heinemann, Ute Ranke, Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität, 3. Auflage, Wilhelm Heyne Verlag, München 2004.

Heinen, Heinz, Geschichte des Hellenismus. Von Alexander bis Kleopatra, C. H. Beck Verlag, München 2003.

Helfereich, Christoph, Geschichte der Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart und Östliches Denken, dtv, München 1998.

Hillmann, Karl-Heinz, Wörterbuch der Soziologie, 4. Auflage, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1994.

Irrgang, Bernhard, Einführung in die Bioethik, W. Fink Verlag, München 2005.

Katechismus der katholischen Kirche. Kompendium, Pattloch Verlag, München 2005.

Keller, Werner, Und wurden zerstreut unter alle Völker. Die nachbiblische Geschichte des jüdischen Volkes, Buchclub Ex Libris, Zürich 1966.

Kelly, J. N. D., Reclams Lexikon der Päpste, Reclam Verlag, zweite Auflage, Stuttgart 2005.

Kent, Jens Müller-, Arbeitsblätter: Bioethik - Schöpfer Mensch. Gentechnik und Eugenik - Transplantation - Reproduktionsmedizin - Euthanasie, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1999.

Keown, Damien, Lexikon des Buddhismus, Patmos Verlag, Düsseldorf 2005.

Kertzer, David I., Die Päpste gegen die Juden. Der Vatikan und die Entstehung des modernen Antisemitismus. Aus dem Englischen von Klaus-Dieter Schmidt, List Taschenbuch, München 2004.

Kienzler, Klaus, Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam, C. H. Beck Verlag, 4. Auflage, München 2002.

Klaus, Georg, und Buhr, Manfred, (Herausgeber), Philosophisches Wörterbuch, das europäische Buch, Berlin 1972.

Klein, Eckart, und Menke, Christoph (Hrsg.), Menschenrechte und Bioethik. Menschenrechtszentrum der Universität Potsdam, Band 21, Berliner Wissenschafts-Verlag, Berlin 2004.

Klemm, Verena, und Hörner, Karin, (Herausgeberinnen), Das Schwert des "Experten". Peter Scholl-Latours verzerrtes Araber- und Islambild, Palmyra Verlag, Heidelberg 1993.

Klueting, Harm, Das Konfessionelle Zeitalter. Europa zwischen Mittelalter und Moderne, Primus Verlag, Darmstadt 2007.

Kongergation für die Glaubenslehre, Erklärung Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Einführung: Univ.-Prof. Dr. h. c. Leo Cardinal Scheffczyk. Kommentar: Joseph Cardinal Ratzinger (Papst Benedikt XVI.), Christiana-Verlag Stein am Rhein, 2. Auflage, 2005.

Krieg, Matthias, und Derron, Gabrielle Zangger-, Die Reformierten. Suchbilder einer Identität, 2. Auflage, Theologischer Verlag, Zürich 2002.

Küng, Hans, und andere, Christentum und Weltreligionen: Islam, Hinduismus, Buddhismus, Piper Verlag, München 1984.

Küng, Hans, Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit. Serie Piper, 4. Auflage, München 2006.

Küng, Hans, Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit. Piper Verlag, 2. Auflage, München 2001.

Küng, Hans, und andere, Christentum und Weltreligionen: Islam. Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn 1987.

Küng, Hans, Die Frau im Christentum, Piper Verlag, 3. Auflage, München 2003.

Küng, Hans, Projekt Weltethos. Piper Verlag, München 1990.

Küng, Hans, Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen. Piper Verlag, München 2002.

Küng, Hans, Umstrittene Wahrheit. Erinnerungen. Piper Verlag, München 2007.

Küng, Hans, Ewiges Leben? 9. Auflage, Piper Verlag, München 2004.

Küng, Hans, Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung. Piper Verlag, 2. Auflage, München 2004.

Küng, Hans, Die Kirche, Serie Piper, 3. Auflage, München 1992 (1. Auflage: Herder Verlag, Freiburg/ Breisgau 1967).

Küng, Hans, Kleine Geschichte der katholischen Kirche, Berliner Taschenbuch Verlag, 4. Auflage. Berlin 2005.

Küng, Hans, Christ sein, Piper Verlag, 3. Auflage, München 2004.

Küng, Hans, Unfehlbar? Eine Anfrage. Das aktuelle Ullstein Buch, Frankfurt/ M - Berlin, Wien 1980.

Küng, Hans, Das Christentum. Wesen und Geschichte. Die religiöse Situation der Zeit. Piper Verlag, 3. Auflage, München 1995.

Küng, Hans (Hg.), Ja zum Weltethos. Perspektiven für die Suche nach Orientierung, Piper Verlag, 2. Auflage, München 1996.

Küng, Hans, Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft. Piper Verlag, München 2004.

Küng, Hans, Einführung in den christlichen Glauben, Piper Verlag, München 2006.

Küng, Hans, Musik und Religion. Mozart, Wagner, Bruckner, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2006.

Küng, Hans, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 1. Stammesreligionen, Hinduismus, chinesische Religion, Buddhismus, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2005.

Küng, Hans, Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg 2. Judentum, Christentum, Islam. Piper Verlag, 2. Auflage, München 2005.

Küng, Hans, Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis - Zeitgenossen erklärt, Piper Verlag, 5. Auflage, München 2005.

Küng, Hans, Große christliche Denker, Piper Verlag, München 1994.

Küng, Hans, Weltpolitik und Weltethos. Status quo und Perspektiven, Wiener Vorlesungen, Picus Verlag, Wien 2002.

Küng, Hans, und Ching, Julia, Christentum und chinesische Religion, Piper Verlag, München 1988.

Küng, Hans, und Maurer, Angela Rinn-, Weltethos christlich verstanden, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2005.

Küng, Hans, und Kuschel, Karl-Josef, (Herausgeber), Wissenschaft und Weltethos, Piper Verlag, 2. Auflage, München 2001.

Küng, Hans, und Senghaas, Dieter, (Hg.), Friedenspolitik. Ethische Grundlagen internationaler Beziehungen, Piper Verlag, München 2003.

Küng, Hans, (Herausgeber), Dokumentation zum Weltethos, Piper Verlag, Müchen 2002.

Küng, Hans, und Kuschel, Karl-Josef, (Herausgeber), Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen, Serie Piper Verlag, München 1993.

Küng, Hans, und Kuschel, Karl-Josef, (Hg.), Weltfrieden durch Religionsfrieden. Antworten aus den Weltreligionen, Piper Verlag, München 1993.

Küng, Hans, und Jens, Walter, Anwälte der Humanität: Thomas Mann, Hermann Hesse, Heinrich Böll, Kindler Verlag, München 1989.

Küng, Hans, und Jens, Walter, Dichtung und Religion, Kindler Verlag, München 1985.

Küng, Hans, Theologische Meditationen. Kirche gehalten in der Wahrheit, Benziger Verlag, Zürich, Einsiedeln, Köln 1979.

Küng, Hans, Wozu Weltethos? Im Gespräch mit Jürgen Hoeren, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2006.

Kuschel, Karl-Josef, Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderungen des Islam, Patmos Verlag, Düsseldorf 1998.

Kuschel, Karl-Josef, Jud, Christ und Muselmann vereinigt? Lessings „Nathan der Weise", Patmos Verlag, Düsseldorf 2004.

Kuschel, Karl-Josef, Juden, Christen, Muslime. Herkunft und Zukunft. Patmos Verlag, Düsseldorf 2007.

Kuschel, Karl-Kosef, (Herausgeber), Hans Küng. Denkwege, Piper Verlag, München 1992.

Langer, Felicia, Brandherd Nahost. Oder: Die geduldete Heuchelei, Lamuv Taschenbuch, Göttingen 2004.

Le Goff, Jacques, Auf der Suche nach dem Mittelalter. Ein Gespräch, C. H. Beck Verlag, München 2004.

Leppin, Hartmut, Die Kirchenväter und ihre Zeit. Von Athanasius bis Gregor dem Großen, C. H. Beck Verlag, München 2000.

Lewis, Bernard, Die Juden in der islamischen Welt, C. H. Beck Verlag, München 1987.

Lohner, Alexander, Personalität und Menschenwürde. Eine theologische Auseinandersetzung mit den Thesen der "neuen Bioethiker".

Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2000.

Ludwig, Ralf, Kant für Anfänger. Der kategorische Imperativ. Eine Lese-Einführung, dtv, 11. Auflage, München 2007.

Lueg, Andrea, und Hippler, Jochen, Feindbild Islam, Konkret Literatur Verlag, Hamburg 1993.

Maier, Johann, Judentum von A bis Z, Glauben, Geschichte, Kultur, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2001.

Mayrock, Andreas, Bernhard von Clairvaux und der zweite Kreuzzug, GRIN-Verlag für akademische Texte, München 2006.

Moeller, Bernd, Geschichte des Christentums in Grundzügen. 7. Auflage, UTB für Wissenschaft. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000.

Müller, Max, und Halder, Alois, (Herausgeber), Herders Kleines philosophisches Wörterbuch, Freiburg im Breisgau 1958.

Notz, Klaus-Josef, Herders Lexikon des Buddhismus, Grundbegriffe, Traditionen, Praxis in 1200 Stichwörtern von A-Z, Hohe Verlag, Erfstadt 2007.

Nowak, Kurt, Das Christentum. Geschichte, Glaube, Ethik, C. H. Beck Verlag, 3. Auflage, München 2004.

Nürnberger, Helmuth, Geschichte der deutschen Literatur, 24. Auflage, Bayerische Schulbuch-Verlag, München 1995.

Osterhammel, Jürgen, Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen, C. H. Beck Verlag, 4. Auflage, München 2003.

Osterhammel, Jürgen, und Petersson, Niels P., Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen, C. H. Beck Verlag, 4. Auflage, München 2007.

Pauler, Roland, Leben im Mittelalter. Ein Lexikon, Primus Verlag, Darmstadt 2007.

Rehm, Johannes, (Herausgeber), Verantwortlich leben in der Weltgemeinschaft. Zur Auseinandersetzung um das "Projekt Weltethos". Mit Beiträgen von Wolfgang Huber, Hans Küng, Johannes Lähnemann, Ram A. Mall, Hermann Probst, Hans-Jochen Vogel und Carl Friedrich von Weizsäcker, Chr. Kaiser Verlag, Gütersloh 1994.

Reinalter, Helmut, Die Freimaurer, C. H. Beck Verlag, 4. Auflage, München 2004.

Sarton, George, Introduction to the History of Science, 1-5, The Williams & Wilkins Company, Baltimore 1927-1950.

Schimmel, Annemarie, Muhammad, Diederichs Verlag, München 2002.

Schischkoff, Georgi, (Herausgeber) Philosophisches Wörterbuch, 22. Auflage, Kröner Verlag, Stuttgart 1991.

Schütte, Luise Schorn-, Die Reformation. Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung, C. H. Beck Verlag, 3. Auflage, München 2003.

Seebaß, Gottfried, Geschichte des Christentums III, Spätmittelalter, Reformation, Konfessionalisierung, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2006.

Seeliger, Hans Reinhard, (Hg.), Kriminalisierung des Christentums? Karlheinz Deschners Kirchengeschichte auf dem Prüfstand, 2. Auflage, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 1994.

Segl, Peter, (Hg.), Die Anfänge der Inquisition im Mittelalter, Böhlau Verlag, Köln 1993.

Seibt, Ferdinand, Glanz und Elend des Mittelalters. Eine endliche Geschichte, Siedler Verlag, Berlin 1987.

Sen, Amartya, Die Identitätsfalle, Warum keinen Krieg der Kulturen gibt, 2. Auflage, Verlag C. H. Beck, München 2007.

Shahak, Israel, Jewish History, Jewish Religion. The Weight of Three Thousand Years, Pluto Press, London 2002.

Shahak, Israel, und Mezvinsky, Norton, Jewish Fundamentalism in Israel, Pluto Press, London. Sterling, Virginia 1999.

Smith, Jonathan Riley-, Wozu heilige Kriege? Anlässe und Motive der Kreuzzüge, Verlag Klaus Wagenbach, 2. Auflage, Berlin 2005.

Tessore, Dag, Der Heilige Krieg im Christentum und Islam, Patmos Verlag, Düsseldorf 2004.

Traut, Emma Brunner-, (Hg.), Die fünf großen Weltreligionen, Herder Verlag, 16. Auflage, Freiburg im Breisgau 1989.

Viertel, Matthias (Herausgeber), Grundbegriffe Theologie, dtv, München 2005.

von Aquin, Thomas, De rationibus fidei. Kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe von Leudwig Hagemann und Reinhold Glei, CIS-Verlag, Altenberge 1987.

von Bülow, Andreas ‹Die CIA und der 11. September. Internationaler Terror und die Rolle der Geheimdienste, Piper Verlag, München 2003.

Vorgrimler, Herbert, Neues Theologisches Wörterbuch, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 3. Auflage, 2000.

Vorgrimler, Herbert, Karl Rahner verstehen. Eine Einführung. Topos plus Taschenbücher, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 2002.

Weckel, Ulrike; Opitz, Claudia; Hochstrasser, Olivia, und Tolkemitt, Brigitte, Ordnung, Politik und Geselligkeit der Geschlechter im 18. Jahrhundert, Wallstein Verlag, Göttingen 1998.

Wehler, Hans-Ulrich, Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen, C. H. Beck Verlag, 2. Auflage, München 2004.

Weinberg, George, und Rowe, Dianne, Das Projektionsprinzip. Wie man sich das richtige Bild vom anderen macht, 2. Auflage, Scherz Verlag, Bern 1991.

Wimmer, Otto, und Melzer, Hartmann, Lexikon der Namen und Heiligen. Bearbeitet und ergänzt von Josef Gelmi, Tyrolia Verlag, Innsbruck, Wien 1988.

Winkelmann, Friedhelm, Geschichte des frühen Christentums, C. H. Beck, 3. Auflage, München 2005.

Wolf, Hubert, Index. Der Vatikan und die verbotenen Bücher, C. H. Beck, 2. Auflage, München 2006.

Wolff, M., Muhammedanische Eschatologie, nach der Leipziger und der Dresdner Handschrift zum ersten Male Arabisch und Deutsch mit Anmerkungen. Herausgegeben von Dr. M. Wolff, Leipzig, Commissionsverlag von F. A. Brockhaus 1872. Nachdruck Georg Olms Verlag, Hildesheim 2004.

Wollpert, Rudolf Fischer-, Lexikon der Päpste. Mit Namen und Fakten zur Papstgeschichte, Marixverlag, Wiesbaden 2004.

Ziegler, Jean, Die neuen Herrscher der Welt und ihre globalen Widersacher, Goldmann Verlag, 2. Auflage, München 2005.

المؤلف في سطور:

هانس كنج

هانس كنج، من مواليد ١٩٢٨، أستاذ اللاهوت المسكوني، ورئيس مؤسسة الأخلاق العالمية *"Stiftung Weltethos"*. له كتاب "أخلاقيات عالمية – وجهة نظر مسيحية ***Weltethos Christlich Verstanden***.

المترجم في سطور:

ثابت عيد

باحث ومترجم مصري يقيم في سويسرا، ترجم كتاب "الإسلام في عيون السويسريين" وكان يضم عددًا من المقالات والدراسات من الألمانية كتبها سويسريون عن الإسلام، وله كتاب "المرأة هنا وهناك" قدم فيه بعض الكتابات الغربية عن المرأة. كما أشرف عام ١٩٩٤ على عدد خاص من مجلة "دو ***du***" السويسرية الثقافية المرموقة، كان الإسلام موضوعه الرئيسي.

التصحيح اللغوي: عـــادل عـــزت
الإشـــراف الفني: حســـن كامـــل